تشریحات، تسہیل اور اضافۂ عنوانات کے ساتھ ایک بے مثال تشریح

زبان وبیان کے نئے اسلوب میں

عین الہدایہ جدید

افادات: مولانا سید امیر علی رحمۃ اللہ علیہ

تشریحات، تسہیل وترتیب جدید

مولانا محمد انوار الحق قاسمی مدظلہم
استاد ہدایہ مدرسہ عالیہ ڈھاکہ

مقدمہ

استاذ الاساتذہ حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب
صدر وفاق المدارس العربیہ پاکستان

پیش لفظ: مولانا مفتی نظام الدین شامزئی مدظلہم

تقریظات: مولانا احسان اللہ شائق استاد ہدایہ جامعہ حمادیہ کراچی و مولانا عبد اللہ شوکت صاحب دار الافتاء جامعہ بنوریہ کراچی

دار الاشاعت
اردو بازار ایم اے جناح روڈ
کراچی پاکستان 2213768

تشریحات. تسہیل اور اضافۂ عنوانات کے ساتھ ایک بے مثال تشریح

زبان وبیان کے نئے اسلوب میں

جلد چہارم

کتاب النکاح، کتاب الرضاع
کتاب الطلاق

افادات: مولانا سید امیر علی رحمۃ اللہ علیہ

تشریحات، تسہیل وترتیب جدید

مولانا محمد انوار الحق قاسمی مدظلہم
استاد ہدایہ مدرسہ عالیہ ڈھاکہ

مقدمہ
استاذ الاساتذہ حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب
صدر وفاق المدارس العربیہ پاکستان

پیش لفظ: مولانا مفتی نظام الدین شامزئی مدظلہم

تقریظات: مولانا احسان اللہ شائق استاد ہدایہ جامعہ حمادیہ کراچی و مولانا عبداللہ شوکت صاحب دار الافتاء جامعہ بنوریہ کراچی

دار الاشاعت
اردو بازار، ایم اے جناح روڈ
کراچی پاکستان 2213768

باہتمام : خلیل اشرف عثمانی دارالاشاعت کراچی
کمپوزنگ : مولانا طاہر صدیق صاحب
طباعت : ۲۰۰۳ء احمد پرنٹنگ پریس، کراچی۔
ضخامت : ۶۷۲ صفحات

بیت القرآن اردو بازار کراچی
بیت العلوم 20 نابھ روڈ لاہور
کشمیر بکڈپو۔ چنیوٹ بازار فیصل آباد
کتب خانہ رشیدیہ۔ مدینہ مارکیٹ راجہ بازار راولپنڈی
یونیورسٹی بک ایجنسی خیبر بازار پشاور
بیت الکتب بالمقابل اشرف المدارس گلشن اقبال کراچی

ادارۃ المعارف جامعہ دارالعلوم کراچی
ادارہ اسلامیات ۱۹۰۔ انارکلی لاہور
مکتبہ سید احمد شہیدؒ اردو بازار لاہور
مکتبہ امدادیہ ٹی بی ہسپتال روڈ ملتان
ادارۂ اسلامیات موہن چوک اردو بازار کراچی
ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ B-437 دیب روڈ لسبیلہ کراچی

فہرست مضامین

عین الہدایہ جلد چہارم (کتاب النکاح)

نمبر شمار	فہرست مضامین	صفحہ نمبر

☆☆☆☆

کتاب النکاح

(یہ کتاب مسائل نکاح کے بیان میں ہے)

توضیح: شریعت باقیہ میں نکاح۔اس کے اقسام۔ذکر احادیث کے ساتھ نکاح کے فضائل

کتاب النکاح۔یہ کتاب مسائل نکاح میں ہے۔نکاح کرنا ایسا شرعی حکم اور عبادت ہے جو حضرت آدم علیہ السلام سے شروع ہوئی اور جنت تک باقی ہے۔م۔د۔اور دوسری عبادتوں کے بعد طاعت سے قریب ترین عبادت نکاح ہی ہے۔یہاں تک کہ محض عبادت کے لئے تنہائی اختیار کرنے سے نکاح شرعی کرنا افضل ہے۔اور بعضوں نے کہا ہے کہ شہوت کی زیادتی سے بالا جماع نکاح واجب ہے۔مطلب یہ ہے کہ ایسے وقت میں جبکہ نکاح کے بغیر کسی کے زنا میں پڑ جانے کا خوف غالب ہو۔

اور نہایہ میں ہے کہ اس نکاح کے بغیر بچنا ممکن نہ ہو تو اس وقت فرض ہو جاتا ہے۔بدائع میں ہے کہ ایسی صورت میں جبکہ بیوی کے مہر اور نفقہ دینے پر قدرت ہو تو نکاح نہ کرنے سے گنہگار ہوگا۔ورنہ نہیں اور اعتدال کی حالت میں نکاح کرنا صحیح قول کے مطابق سنت موکدہ ہے۔اور نہر الفائق میں واجب ہونے کو ترجیح دی ہے۔اگر بعد نکاح ظلم و ستم کرنے کا یقین ہو تو حرام ہے۔اور اگر صرف خوف ہو تو مکروہ تحریمی ہے۔ف۔غ۔د۔

یقین ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اپنے حالات کی بناء پر اس کے دل میں یہی واقع ہو۔اور خوف ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کا زیادہ گمان یہی ہو۔بغیر اس کے کہ اس کے دل میں یہی جم جائے۔اس نکاح کے بارے میں اصل میں وہ حدیثیں ہیں جن کے بیان کرنے میں برکت ہے اس لئے ہم ذکر کرتے ہیں۔

حدیث ا۔اے جوانوں کی جماعت تم میں سے جس کسی کو استطاعت اور صلاحیت (یعنی بیوی کا مہر اور نفقہ ادا کرنے اور اس سے ہمبستری کی) ہو وہ نکاح کرلے رواہ مسلم حدیث جس نے میری سنت سے بے رغبتی اور بے توجہی برتی۔وہ ہم میں سے نہیں ہے

حدیث ۲۔اور ایک روایت میں ہے کہ جس نے میری سنت پر عمل نہ کیا یعنی نکاح کے معاملہ میں تو وہ مجھ سے نہیں ہے۔السنن۔

حدیث ۳۔دنیا کی نعمتوں میں سے بہتر نیک عمل عورت ہے۔مسلم وغیرہ نے اس کی روایت کی ہے۔

حدیث ۴۔چار چیزیں رسولوں کی سنت میں سے ہیں۔(۱) حیاء کرنا (۲) خوشبو کا استعمال کرنا (۳) مسواک کرنا (۴) نکاح کرنا۔

حدیث ۵۔عکاف بن رواعہ کے بارے میں جو آسودہ حال ہونے کے باوجود بیوی یا باندی نہیں رکھتے تھے فرمایا ہے کہ موجودہ حالت میں وہ شیطان کے بھائیوں (اخوان الشیاطین) میں سے ہے۔ہماری سنت تو نکاح ہے۔اس طویل حدیث کی روایت احمد ابن عبد البر العقیلی ابو لعلی نے کی ہے۔قاضیؒ نے کہا ہے کہ یہ حدیث قوی ہے۔جیسا کہ عراقی کی شرح ترمذی میں ہے عینیؒ نے اسے نقل کیا ہے۔حدیث چار چیزیں جسے مل گئیں اسے دنیا اور آخرت کی بہتری ملی ان میں سے ایک یہ بھی ہے ایسی عورت جو اپنے شوہر کی خیانت نہ کرے نہ اس کے مال میں نہ اپنی جان میں۔رواہ الطبرانی۔ف۔

حدیث۶۔ تم لوگ شادی بیاہ کرو کہ میں تمہارے ساتھ اور امتوں کے مقابلہ میں اپنی زیادتی اور بڑائی کا مظاہرہ کروں گا۔ اور نصاری کے راہبوں کی طرح نہ ہو جاؤ۔ رواہ البیہقی۔

حدیث ۷۔ جو شخص نکاح پر قادر ہو اور اس نے نہیں کیا تو وہ ہم میں سے نہیں ہے۔ رواہ البیہقی۔

حدیث ۸۔ شادی بیاہ کے ساتھ ایک سال کی عبادت ہزار سال کی عبادت سے بہتر ہے۔ الطبرانی۔ الدیلمی۔ مع۔

حدیث ۹۔ جس نے نکاح کر لیا اس نے اپنا آدھا ایمان بچالیا۔ پھر باقی آدھا کے بچانے میں اللہ تعالیٰ سے ڈرتا رہے۔ بیہقی نے اس کی روایت شعب میں کی ہے۔ حضرت ابن عباسؓ نے کہا ہے کہ تم لوگ نکاح کرو کہ اس امت میں بہت عورتوں والے بہتر ہیں۔

حدیث ۱۰۔ جو شخص کسی عورت سے اس کی عزت کی وجہ سے نکاح کرے تو اس کو اللہ تعالیٰ سوائے ذلت کے کچھ نہیں دیتا ہے۔ اسی طرح اگر مال داری کی وجہ سے کرتا ہے تو محتاجی اور جو عورت کی ذاتی شرافت کی وجہ سے کرتا ہے تو اس کی کمینگی بڑھتی ہے۔ اور جو اس کی پاک دامنی اور عفت کے خیال سے کرے گا اس کے لئے اللہ کے فضل سے مدد واجب ہوتی ہے۔ جیسا کہ ترمذی میں ہے۔ مفاد۔

اور تزوجوا الودود الولود اس کے علاوہ بھی دوسری بہت سی حدیثیں ہیں۔ واضح ہو کہ عقد نکاح جمعہ کے دن مسجد میں ہونا اور نکاح سے پہلے خطبہ دینا بہتر ہے۔ ف۔ اسی طرح نکاح پڑھانے والے کا مرد صالح۔ گواہوں کا عادل ہونا۔ اور بیوی کو پہلے ایک نظر دیکھ لینا۔ د۔ زفاف میں مضائقہ نہیں ہے۔ بشرطیکہ کوئی دینی خرابی نہ ہو۔ یہی مذہب مختار ہے۔ دف وغیرہ سے اعلان کرنا چاہئے۔ لیکن دف میں جھانجھ نہ ہوں۔ ف اس خطہ پاکستان وہندوستان میں جو باجے بجائے جاتے ہیں ان سے اگرچہ اعلان ہے مگر منکر ہونے کی وجہ سے وہ مکروہ تحریمی ہیں۔ م۔ نکاح کے حقیقی معنی وطی کرنے اور مجازی معنی اس عقد کے ہیں۔ معف ت۔ پھر نکاح کبھی باطل اور کبھی منعقد پھر وہ لازم اور غیر لازم ونافذ وغیر نافذ ہوتا ہے۔ اسی لئے مصنفؒ نے انعقاد نکاح اور اس کی شرطوں سے شروع کیا ہے۔

ع۔ زفاف' یہ مراد ہے کہ عورتیں خوشی کے طور پر دلہن کو سجا کر دلہا کے گھر لے جاتی ہیں۔ اس میں اگر کوئی شرعی ممانعت مثلاً گانا بجانا وغیرہ نہ ہو تو مضائقہ نہیں ہے۔ یہی معنی حدیث میں ثابت ہیں۔ وہ نہیں جو طحاوی نے بیان کئے ہیں۔

کتاب النکاح

قال النکاح ینعقد بالایجاب والقبول بلفظین یعبر بھما عن الماضی لان الصیغة وان کانت للاخبار وضعا فقد جعلت للانشاء شرعا دفعا للحاجة۔

ترجمہ: کہا۔ نکاح منعقد ہو جاتا ہے ایجاب وقبول سے جو ایسے دو لفظوں سے ہوں جن کو ماضی سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ کیونکہ صیغہ ماضی اگرچہ لغوی وضع کے اعتبار سے اخبار کے لئے تھا لیکن شریعت کے اعتبار سے انشاء کے لئے کر دیا گیا ہے ضرورت دور کرنے کے لئے۔

توضیح: انعقاد نکاح

قال النکاح ینعقد بالایجاب والقبول بلفظین یعبر بھما عن الماضی ......الخ

فرمایا کہ نکاح ایجاب وقبول کے ساتھ منعقد ہو جاتا ہے۔ ایسے دو لفظوں سے جن سے ماضی سے تعبیر کی جاتی ہے۔ ف ایجاب وقبول ماضی کے صیغہ سے ہوں۔ اس میں ماضی کا صیغہ گذرے ہوئے وقت کی خبر دیتا ہے۔ لیکن عقود اور معاملات میں ان سے خبر کے معنی کو چھوڑ کر انشاء لیا جاتا ہے

لان الصیغة و ان کانت للاخبار وضعا فقد جعلت للانشاء شرعا دفعا للحاجة.....الخ

کیونکہ ماضی کا صیغہ اگر چہ لغوی اعتبار سے اخبار (خبر دینے) کے لئے موضوع تھا۔ لیکن شرعی اعتبار سے وہ اب انشاء کے لئے ضرورت دور کرنے کے خیال سے کر دیا گیا ہے۔ف۔اور انشاء سے مراد ہے ایسی بات ثابت کرنی جو نہ تھی۔ بر خلاف اخبار کے کہ وہ ایسی بات کی خبر دیتا ہے جو ثابت ہو چکی ہے۔اور ماضی کے صیغہ سے انعقاد کی ضرورت پوری ہو جاتی ہے۔ کیونکہ جب دونوں طرف سے ماضی کا لفظ کہا گیا تو اسی وقت عقد ہو چکا۔

اس کے بر خلاف اگر دونوں میں سے ایک نے کہا میں تم سے نکاح کروں گا اور دوسرے کی طرف سے جواب ملا میں قبول کروں گی (یا بر عکس) تو فی الحال دونوں کلاموں کو مل کر منعقد ہو جانا ثابت نہیں ہوتا ہے۔ کیونکہ آنے والے زمانہ کی کوئی انتہا اور حد نہیں ہے۔اور وعدہ پورا کرنا حکماً واقع نہیں ہوتا ہے۔ بخلاف ماضی کے کیونکہ ماضی کے صیغہ میں آئندہ کا وقت نہیں ہوتا ہے۔ تو لا محالہ اس سے بالفعل انعقاد ہو گا۔اور آئندہ کے احتمال پر نہیں رہ سکتا ہے اور شریعت نے اسے انشاء کیلئے معین کر دیا ہے تاکہ لوگوں کی ضرورت پوری ہو۔

پھر ایجاب اس لفظی کلام کو کہتے ہیں جو مقصود عقد کے لائق ہو اور وہ پہلے کہا جائے۔ یہاں تک کہ اگر عورت یا اس کا ولی پہلے کہے کہ میں نے اتنے مہر کے عوض اپنے نفس کو تیرے نکاح میں دیا۔ تو یہ ایجاب ہے اور جو اس کے بعد کہا جائے وہ قبول ہے مثلاً مرد نے کہا کہ میں نے قبول کیا۔اور مصنفؒ نے جب بلفظین فرمایا تو اس سے معلوم ہوا کہ صرف لکھ کر دینے سے ایجاب و قبول نہیں ہو گا۔ کیونکہ تحریر لفظ نہیں ہے بلکہ نقش ہے۔ لہذا صرف لکھ کر دینے سے ایجاب و قبول نہیں ہو گا۔ آئمہ ثلثہ کا بھی یہی قول ہے۔

اس تفصیل سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ اصل مقصود کے لئے جو عقد ہو اس کے لائق ایجاب و قبول کے دونوں لفظ کسی زبان میں ہوں وہ عقد منعقد ہو جائے گا۔ اس کے لئے خاص عربی زبان میں کہنا ہی ضروری نہیں ہے۔ پھر یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ دلالت حال اور دلالت مقام سے معنی لینے کا اعتبار کرنا صحیح ہے۔د یہاں تک کہ اگر عورت نے کہا کہ میں نے خود کو تمہاری بیوی بننے کے لئے پیش کیا اس پر مرد نے کہا میں نے قبول کیا تو اس کا اس طرح قبول کرنا بھی صحیح ہو گا۔ اگر چہ اس نے یہ نہیں کہا ہو کہ میں نے تم کو اپنی بیوی بننے کے لئے قبول کیا۔ تجنیس میں ہے کہ اگر کسی چھوٹی بچی کے باپ نے کہا کہ میں نے اپنی اس بچی کو ایک ہزار درہم مہر کے عوض زوجیت میں دیا۔

اور چھوٹے بچے کے باپ نے کہا کہ میں نے قبول کیا تو اس بچی کا نکاح بچہ کے ساتھ منعقد ہو جائے گا۔ اس کے بر خلاف اگر یوں کہا کہ اپنی اس لڑکی کو تمہارے اس لڑکے کی زوجیت میں دیا۔ اور اس نے کہا میں نے قبول کیا تو اس بچی کا نکاح اس بچہ سے ہی منعقد ہو گا۔ حاصل مسئلہ یہ ہوا کہ جب دونوں طرف کے الفاظ ماضی کے ہوں مثلاً میں نے تجھ سے نکاح کیا یا تجھے اپنی زوجیت میں لیا یا عورت کہے کہ میں نے اپنے نفس کو تیرے نکاح میں دیا یا تیری بیوی بننے کے لئے دیا اور ان کے مانند جن لفظوں سے نکاح جائز ہے کہا اور دوسرے نے کہا میں نے قبول کیا یا میں راضی ہوا۔ یا میں نے لیا۔ یا میں نے یہ کیا تو ان دونوں ماضی کے لفظوں سے نکاح منعقد ہو گیا۔ف۔م۔

وینعقد بلفظین یعبر باحدهما عن الماضی وبالاخر عن المستقبل مثل ان یقول زوجنی فیقول زوجتك لان هذا توكيل بالنكاح و الواحد يتولى طرفي النكاح على مانبينه ان شاء الله .

ترجمہ: اور نکاح منعقد ہوتا ہے ایسے دو لفظوں سے بھی کہ ان میں سے ایک کو ماضی اور دوسرے کو مستقبل سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ مثلاً یوں کہے تم میری شادی کر دو۔ جواب میں دوسرے نے کہا میں نے تمہاری شادی کر دی۔ کیونکہ یہ قول نکاح کے بنانے کے لئے ہوا۔ اور ایک شخص نکاح کے دونوں جانبوں کا ولی بن سکتا ہے جیسا کہ عنقریب انشاءاللہ ہم بیان کرینگے۔

توضیح: ایسے دو لفظوں سے بھی منعقد ہو جاتا ہے کہ ان میں سے ایک کو ماضی سے اور دوسرے کو مستقبل سے تعبیر کیا جاتا ہو

وینعقد بلفظین یعبر باحدهما عن الماضی وبالاخر عن المستقبل......الخ

ایسے دو لفظوں سے بھی کہ ایک کو ماضی سے اور دوسرے کو مستقبل سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ف پس ان میں سے ایک تو ماضی کا صیغہ ہوگا اور دوسرا مضارع کا یا امر کا کیونکہ مضارع سے جیسے کہ حال کے معنی لئے جاتے ہیں اسی طرح مستقبل کے معنی بھی لئے جاتے ہیں۔ لیکن یہ ضروری ہے کہ اس موقع میں حال ہی کے معنی میں وہ مقصود منعقد ہو۔ اور استقبال کے معنی میں نہ ہو۔ بعض علماء نے کہا ہے کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ ایک صیغہ سے ماضی سے اور دوسرے سے مستقبل سے تعبیر ہو۔ یعنی دوسرے صیغہ سے مراد بھی مستقبل ہو تو وہ صرف صیغہ امر رہے گا۔ مثلاً یوں کہے۔ زوجنی میری تزویج (شادی) کر دو۔ ف یعنی مرد کہے۔ ع. فتقول پس عورت جواب دے کہ میں نے تجھے تزویج (شادی) کر دی۔ ف یعنی مرد کہے کہ تم میری بیوی بن جاؤ۔ اور عورت جواب دے کہ میں نے قبول کیا یعنی میں تمہاری بیوی بن گئی۔ف

لان هذا توکیل بالنکاح و الواحد یتولی طرفی النکاح علی مانبینه ان شاء الله ......الخ

کیونکہ اس کلام (زوجنی) سے نکاح کے لئے وکیل بنانا ہوا۔ف پس مرد و عورت میں سے جس نے دوسرے سے زوجنی کہا تو اس کو اپنی طرف سے وکیل بنادیا۔ والواحد الخ اور ایک ہی شخص نکاح کے معاملہ میں دونوں فریق کا ولی بن سکتا ہے۔ چنانچہ ہم اس مسئلہ کو بعد میں دلائل کے ساتھ ان شاء اللہ بیان کر دینگے۔

ف۔ پس مرد و عورت میں سے جو بھی وکیل ہو گیا وہ ایجاب و قبول دونوں کر سکتا ہے۔ اس طرح سے کہ اپنی طرف سے اپنی ذات کے اختیار سے اور دوسرے کی طرف سے اس کے وکیل ہونے کے اختیار سے۔ پس حاصل یہ ہوا کہ زوجنی امر کے صیغہ کے ساتھ مستقبل کہنے سے وکیل ہو جانے کی وجہ سے تنہا ہی ایجاب و قبول کرے گا اور نکاح ہو جائے گا۔ اس پر یہ اعتراض ہوا کہ جب زوجنی توکیل ہے تو یہ ایجاب نہیں بلکہ ایجاب و قبول لفظ ماضی سے نکاح ہوا۔ اور زوجنی مقصود سے نہ ہوا۔ اس کا جواب دو طرح دیا گیا ہے اول یہ کہ زوجنی ایجاب کا سبب ہے۔ تو گویا ایجاب ہوا۔ اسی لئے کہا گیا ہے کہ کتاب کی عبارت **بلفظین یعبر الخ** میں باسببیہ ہے اس لئے معنی یہ ہوئے کہ نکاح کا انعقاد ایجاب و قبول کے ساتھ ماضی کے دو لفظوں کے سبب سے یا ایک ماضی اور ایک مستقبل کے سبب سے ہو جاتا ہے۔ یہ جواب مصنف کے اس اختیار کی وجہ سے ہے کہ زوجنی کا لفظ وکیل بنانے کے لئے ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ قاضی خان وغیرہ نے کہا ہے کہ نکاح کے مسئلہ میں امر کا صیغہ بھی ایجاب کے لئے ہوتا ہے اور یہی بات طلاق و خلع و کفالت و ہبہ کے مسائل میں بھی ہے۔ اس لئے زوجنی ایجاب ہوا اور زوجتک قبول ہوا۔ ابن الہمامؒ نے اس جواب کو پسند کیا ہے۔ کیونکہ ایجاب تو وہ لفظ ہے جس سے کہنے میں پہل کر کے انعقاد کے معنی مقصود ہوں۔ پس جب زوجنی سے یہی مقصود ہے تو یہ بھی ایجاب ہو سکتا ہے۔ میں مترجم کہتا ہوں کہ ایجاب میں مقصود کے ساتھ لفظ کا اس لائق ہونا ضروری ہے۔ حالانکہ یہ لفظ اس لائق نہیں ہے۔ جیسے بیع میں مشتری نے کہا کہ میں تیرے پاس آؤں گا۔ حالانکہ اس کہنے سے اس کا مقصد یہ ہے کہ میں خریدنے آؤں گا۔ مگر یہ لفظ ایجاب نہیں ہے۔ پھر شیخؒ نے لکھا ہے کہ ظاہر یہ ہے کہ "زوجنی" کو توکیل کے معنی میں کرنا ضروری ہے۔ کیونکہ بیع کے مسئلہ میں جب یہ کہے کہ میرے ہاتھ فروخت کر دو اس پر بائع یہ کہے کہ میں نے فروخت کیا تو اس کہنے سے بیع منعقد نہیں ہوگی۔ البتہ اس صورت میں جبکہ دوبارہ مشتری کہے کہ میں نے اسے قبول کیا۔ تو وہاں فرق کرنے کی وجہ یہ بتائی ہے کہ نکاح کے مسئلہ میں ایک ہی شخص دونوں فریق کا وکیل بن سکتا ہے۔ لیکن بیع کے مسئلہ میں نہیں ہو سکتا ہے۔ جیسا کہ مصنفؒ نے بیوع کی بحث میں اسے تفصیل کے ساتھ لکھا ہے۔ مف۔

اور حمید الدین نے کہا ہے کہ مستقبل اور ماضی سے نکاح منعقد ہونے کی صحیح مثال یہ ہے کہ مرد کہے اتزوجك بالف اور جواب میں عورت کہے کہ قبلت۔ ع۔ف۔ اس میں اتزوج مضارع کا صیغہ ہو کر حال کے معنی میں ہے۔ جس سے مستقبل کے معنی بھی لئے جاسکتے ہیں۔ اس طرح حاصل یہ ہوا کہ انعقاد نکاح دونوں ماضی کے صیغہ سے ہو۔ یا ایک ماضی اور دوسرا ایسا صیغہ ہو کہ جس کو مستقبل سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ نہر الفائق میں کہا ہے کہ مستقبل خواہ صیغہ امر ہو یا مضارع جو حال کے معنی میں ہو۔ واضح ہو کہ نکاح باطل کی صورت یہ ہوتی ہے کہ مثلاً کسی مسلمان نے کسی ہندو عورت سے نکاح کیا تو یہ نکاح باطل ہوگا اگرچہ ایجاب و قبول دونوں ماضی کے صیغہ سے ہو یا مستقبل اور ماضی سے ہو۔ تو یہاں مصنفؒ کی مراد یہ ہے کہ نکاح کے منعقد ہونے کے لئے جو شرطیں ہیں ان میں سے پہلی شرط یہ ہے کہ ایجاب و قبول کے الفاظ دونوں ماضی کے ہوں یا ایک ماضی اور دوسرا امر یا مضارع کا صیغہ جو حال کے معنی میں ہو۔

دوسری شرط یہ ہے کہ عقل والا ہو اس بناء پر ایسا لڑکا جو نکاح کے مقصد اور غرض و غایت کو نہ سمجھتا ہو اور دیوانہ کا اپنا نکاح کرنا منعقد نہیں ہوتا ہے بلکہ باطل ہوتا ہے۔ اور اگر لڑکا سمجھدار ہو تو اس کا نکاح منعقد ہو جائے گا۔ اور اس نکاح کے لازم ہونے کے لئے اس کا بالغ ہونا۔ اور آزاد ہونا بھی شرط ہے یہاں تک کہ سمجھدار لڑکے اور ایسے شخص کا نکاح جو کہ خود غلام ہو منعقد ہو جائے گا مگر اس لڑکے کے ولی اور اس غلام کے مالک کی اجازت پر لازم ہونا موقوف ہوگا۔ جیسا کہ بدائع میں ہے۔ معلوم ہونا چاہئے کہ اجازت دینے سے نکاح لازم تو ہو گیا یعنی وہ اب ٹوٹ نہیں سکتا مگر نصف مہر مثلاً اگر پیشگی دینے کی بات طے ہو چکی ہو وہ ابھی نافذ نہ ہوگا۔ یہاں تک کہ مہر نقد ادا کر دے۔ اس مثال سے یہ بات معلوم ہوئی کہ نکاح لازم کبھی نافذ ہوتا ہے اور کبھی نہیں ہوتا ہے۔ م۔

تیسری شرط یہ ہے کہ جگہ نکاح کے قابل ہو یعنی ایسی عورت ہو جس کو شریعت نے نکاح کے بعد حلال کر دیا ہو۔ النہایہ۔ چوتھی شرط یہ ہے کہ دونوں مرد و عورت ایک دوسرے کی بات سنیں۔ قاضی خان۔ اب اگر وہ اس لفظ سے نکاح ہونے کو نہیں سمجھتے ہوں پھر بھی قول مختار کے مطابق نکاح منعقد ہو جائے گا مختار الفتاوی۔ ھ۔ اب آئندہ مصنفؒ نکاح کے انجام پانے کو بیان کرنا چاہتے ہیں کہ کن کن الفاظ سے نکاح انجام پا سکتا ہے۔ (یہاں تک کہ نو شرطوں میں سے چار شرطیں بیان کی گئیں ہیں جو نامکمل ہیں باقی شرطیں لاینعقد بلفظ الاجارة کی توضیح میں آرہی ہیں)۔

وينعقد بلفظ النكاح و التزويج والهبة والتمليك والصدقة وقال الشافعيؒ لاينعقد الابلفظ النكاح و التزويج لان التمليك ليس حقيقة فيه ولامجازاعنه لان التزويج للتلفيق والنكاح للضم ولاضم ولاازدواج بين المالك والمملوك اصلاولنا ان التمليك سبب لملك المتعة فى محلهابواسطة ملك الرقبة وهوالثابت بالنكاح والسببية طريق المجاز وينعقد بلفظة البيع هوالصحيح لوجود طريق المجاز.

ترجمہ۔ اور نکاح ان الفاظ سے انجام پاتا ہے۔ نکاح' تزویج' ہبہ' تملیک' اور صدقہ۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ صرف لفظ نکاح اور تزویج سے نکاح ہو سکتا ہے۔ اور کسی لفظ سے نہیں۔ کیونکہ نکاح کے معاملہ میں تملیک نہ حقیقت ہے اور نہ اس سے مجاز ہے۔ کیونکہ لفظ تزویج تلفیق کے لئے ہوتا ہے۔ اور نکاح ضم یعنی ملانے کے لئے ہوتا ہے۔ جبکہ مالک اور مملوک کے درمیان مطلقاً نہ ملانا پایا جاتا ہے اور نہ باہم چسپاں کرنا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ تملیک ایک سبب ہے تمتع کے مالک ہونے کا ایسی جگہ میں جو تمتع (لطف اندوز ہونے کا) محل ہے ملک رقبہ کے واسطہ سے۔ اور یہی ملک تمتع نکاح سے ثابت ہوتی ہے۔ اور سبب ہونا مجاز کا طریقہ ہے۔ اور نکاح لفظ بیع سے بھی منعقد ہو جاتا ہے۔ یہی قول صحیح ہے۔ کیونکہ مجاز کا طریق موجود ہے۔

توضیح: تزویج اور نکاح کے ماسوا کن الفاظ سے نکاح منعقد ہوتا ہے۔

ویتعقد بلفظ النکاح و التزویج والهبة والتملیك والصدقة......الخ

اور نکاح منعقد ہوتا ہے لفظ نکاح سے۔ف جیسے مرد کا یہ کہنا کہ میں نے تم سے ہزار روپے کے عوض نکاح کیا یا تم کو نکاح میں لیا۔ اور جواب میں عورت نے کہا میں نے قبول کیا یا میں راضی ہوئی یا میں نے مانا۔ یا کہا بالسمع و الطاعة یعنی بسر و چشم۔ البزازیہ۔ اور لفظ تزویج سے بھی ف منعقد ہوتا ہے۔ پس لفظ نکاح اور ترویج تو بالاتفاق اور صریح ہیں۔ اور باقی اختلافی اور کنایہ ہیں۔ **والهبة والتملیك والصدقة** . اور لفظ ہبہ سے۔ف مثلاً عورت نے کہا کہ میں نے خود کو ایک ہزار روپے کے عوض تم کو ہبہ کر دیا۔ اور لفظ تملیک سے۔ یعنی مالک بنا دینا۔ف مثلاً عورت نے کہا کہ میں نے اپنے نفس کو تمہاری ملکیت میں دیا۔ والصدقہ اور لفظ صدقہ سے۔ف۔ جیسے میں نے اپنے نفس کو صدقہ دیا۔ اس کا خلاصہ یہ ہوا کہ اگر ایسا لفظ ہو جس سے فی الحال ملک عین حاصل ہوتی ہے تو اس سے نکاح منعقد ہوگا ورنہ نہیں۔

وقال الشافعیؒ لایعقد الابلفظ النکاح و التزویج لان التملیك لیس حقیقة فیه ولامجازاعنه......الخ

اور امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ نکاح نہیں منعقد ہوگا مگر لفظ نکاح اور لفظ تزویج کے ساتھ۔ کیونکہ لفظ تملیک معنی نکاح میں حقیقت نہیں ہے اور نہ نکاح سے مجاز ہے۔ف۔ حالانکہ لفظ جس معنی میں مستعمل ہوتا ہے وہ یا تو معنی حقیقی کے اعتبار سے ہوتا ہے یا مجازی معنی کے اعتبار سے ہوتا ہے۔ **لان التزویج للتلفیق** کیونکہ لفظ تزویج تلفیق کے لئے ہے۔ف یعنی ایسی دو چیزوں کو جو الگ ہیں ان کو آپس میں چسپاں کرنا۔

والنکاح للضم ولاضم ولاازدواج بین المالك والمملوك اصلا......الخ

اور لفظ نکاح ضم یعنی ملانے کے لئے ہے۔ف اس لئے یہ ملکیت نہ حقیقی معنی میں ہوگی اور نہ مجازی معنی میں۔ و لاضم الخ حالانکہ مالک اور مملوک کے درمیان نہ ملاپ ہوتا ہے اور نہ آپس میں چمٹنا ہوتا ہے۔ف اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ اس جگہ مجاز ثابت ہو رہا ہے۔ اسی لئے مصنفؒ نے فرمایا ہے۔

ولنا ان التملیك سبب لملك المتعة فی محلهابواسطة ملك الرقبة ......الخ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ تملیک ایک سبب ہے تمتع کے مالک ہونے کا ایسے محل میں جو تمتع کا محل ہے ملک رقبہ کے واسطہ سے۔ف چنانچہ اگر مرد کسی لونڈی کے رقبہ یعنی (گردن) یعنی اس کی ذات کا مالک ہوا تو اس لونڈی سے اس کو تمتع حاصل کرنا شرعاً حلال ہے۔ بشرطیکہ وہ اس کا محل ہو۔ (اس سے بیوی جیسے تعلقات رکھنا جائز ہو) مثلاً اس کی دودھ پلائی نہ ہو۔ اس سے معلوم ہوا کہ ملک رقبہ حاصل ہونا اس سے تمتع اور لذت حاصل ہونے کا سبب ہے۔ وهو الثابت الخ اور یہی ملک تمتع نکاح سے ثابت ہوتی ہے۔ف تو جس طرح نکاح ملک تمتع کا سامان ہے۔ اسی طرح ملک رقبہ بھی ملک تمتع کا سبب ہے۔

والسببیة طریق المجاز وینعقد بلفظ البیع هو الصحیح لوجود طریق المجاز......الخ

اور سبب ہونا مجاز کا ایک طریقہ ہے۔ ف۔ یعنی جن طریقوں سے مجاز کا استعمال ہونا صحیح ہوتا ہے ان میں سے ایک سبب بھی ہے۔ جیسے بولتے ہیں کہ دن نکلے آؤں گا۔ اس کی مراد یہ ہوتی ہے کہ آفتاب نکلے جو دن ہونے کا سبب ہوتا ہے۔ تو یہ جائز ہو گیا کہ تملیک سے مجازاً نکاح مراد لیا جائے۔ اگرچہ اس کا عکس جائز نہیں ہے۔ اب جبکہ عورت نے یہ کہا کہ میں نے اپنے آپ کو تمہاری ملکیت میں دیا۔ اور اس سے جان کا مالک ہونا مراد نہیں ہو سکتا ہے تو مجازاً ملک تمتع یعنی ہمبستری کا نفع حاصل ہونا مراد ہوگا۔

اسی طرح لفظ ہبہ و صدقہ سے ذات کی ملکیت حاصل ہوتی ہے تو نکاح سے مجازاً ہو سکتا ہے۔ بخلاف لفظ عاریت کے۔ اسی لئے اگر عورت نے یہ کہا کہ میں نے خود اپنی جان تم کو عاریت دے دی ہے تو اس سے نکاح منعقد نہیں ہوگا۔ اور عاریت ہی کے

جیسے دوسرے الفاظ سے مثلاً حلال کردیا' مباح کردیا' خلع کردیا تمتع کردیا' اقالہ کردیا تجھے اجارہ میں دے دیا۔ تجھے شریک کیا۔ تیری مکاتبہ ہوگئی' تجھے ودیعت دی۔ کہ ان الفاظ سے نکاح منعقد نہ ہوگا۔ م۔ع۔

اگر عورت نے کہا میں تیری ہوگئی اور مرد نے اسے قبول کرلیا تو خلاصہ وذخیرہ کا قول مختار یہ ہے کہ نکاح ہوجائے گا۔ فع۔

اگر گواہوں کی موجودگی میں مرد نے یہ اقرار کیا کہ یہ میری بیوی ہے اور عورت نے کہا کہ یہ میرا شوہر ہے تو حکماً یعنی قاضی کے نزدیک یہ نکاح ثابت نہیں ہوگا دیانۃ یعنی اللہ تعالیٰ کے نزدیک نکاح ہے جوامع الفقہ یعنی جبکہ یہ نکاح پیدا کرلینا مقصود ہو۔ م۔ اگر کسی نے کہا کہ میں نے اسے اپنی بیوی بنالیا اور دوسرے نے کہا کہ میں نے اس کو اپنا شوہر بنالیا تو قول صحیح یہی ہے کہ یہ نکاح ہے۔ ف۔ع۔ت۔ھ

اگر مرد نے کہا کہ اے میری بیوی! اور جواب میں عورت نے کہا کہ ہاں حاضر ہوں۔ تو مذہب یہ ہے کہ اس سے نکاح ثابت ہوجائے گا۔ اور یہ معلوم ہونا چاہئے کہ اگر ہنسی ومذاق کے طور پر ایجاب وقبول کیا۔ تو تین معاملات ایسے ہیں کہ وہ اس طرح کہنے سے بھی صحیح ہوجاتے ہیں۔ نمبر (۱) نکاح نمبر (۲) طلاق نمبر (۳) رجعت۔ جیسا کہ ترمذی کی حدیث میں صراحت کے ساتھ مذکور ہے۔ اور ابوداؤد نے بھی اس کی روایت کی ہے۔ امام احمد بن حنبل وامام مالکؒ کا مشہور مذہب بھی یہی ہے۔ عراقیؒ نے فرمایا ہے کہ عامہ علماء کا بھی یہی قول ہے۔ اور یہ حدیث امام شافعیؒ کے خلاف دلیل ہے۔

ایجاب وقبول میں کسی قسم کی شرط لگانی صحیح نہیں ہے۔ مثلاً اگر تم اس گھر میں داخل ہو تو میں نے تم سے نکاح کیا۔ یا قبول کیا یہ وعدہ ہے۔ اسی طرح کسی وقت کی جانب اضافت کرنا بھی صحیح نہیں ہے۔ مثلاً جب جمعہ کا دن آئے تو میں نے ایجاب وقبول کیا۔ اور نکاح کی اس قسم کی شرطیں کہ مثلاً عورت کو سفر میں نہیں لے جائے گا۔ یا کچھ مہر نقد ادا کرے گا اور ان جیسی دوسری شرطیں جو فاسد کرنے والی نہ ہوں صحیح ہیں۔ اور حکماً ان کو پورا کرنا بھی ہوگا۔ جیسا کے صحیح حدیث وغیرہ میں ثابت ہے۔ م۔ اگر کسی نے ایجاب وقبول کو لفظوں میں نہ کہہ کر صرف لکھ دیا یا مہر لے لیا تو لینا صحیح نہ ہوگا اور نکاح جائز نہ ہوگا۔ ف۔ھ۔ اگر کسی نے کہا کہ میں نے تم سے (نی کاح) کیا یا اس نے کہا کہ میں نے (قابول) کیا۔ اور اس طرح قصداً بگاڑ کر کہا تو صحیح نہیں ہے۔ اور اگر کوئی غلط لفظ عام استعمال میں مشہور ہوگیا ہو یا واقعۃً نکاح کرلینا ہی مقصود ہو۔ یا زبان سے ادا نہ ہوسکا تو منعقد ہوجائے گا۔ بخلاف طلاق کے کہ اگر طالاق یا تلاق یا تل لاک دی کہا تو احتیاطاً قاضی کے فیصلہ میں طلاق ہوجائے گی۔ م۔ھ۔

وينعقد بلفظة البيع هو الصحيح لوجود طريق المجاز......الخ

اور لفظ بیع سے بھی نکاح منعقد ہوجائے۔ ف مثلاً عورت نے کہا کہ میں نے خود کو تمہارے ہاتھ بیچ دیا۔ فروخت کردیا۔ اور اسی طرح میں نے اپنے مہر کے بدلہ تمہارا نفس تم سے خرید لیا ہے۔ تو بعض علماء نے اسے غلط کہا ہے۔ لیکن قول حق یہ ہے کہ نکاح ہوجائے گا۔ **هو الصحيح لوجود طريق المجاز الخ** یہی صحیح ہے کیونکہ یہاں بھی مجاز کا طریق موجود ہے۔ ف کہ بیع سے اس کی ذات کا مالک ہوگا جو کہ ملک متعہ کا سبب ہے۔ اور نکاح سے یہی ثابت ہے۔ بس جبکہ اس جملہ سے حقیقتاً بیچنا نہیں پایا گیا تو مجازاً نکاح مراد ہوگا۔ یہاں تک کہ اگر لونڈی کے مالک نے دوسرے سے کہا کہ میں نے ایک ہزار روپے کے بدلہ یہ باندی تمہارے ہاتھ بیچ دی۔ اور دوسرے نے اسے قبول کرلیا تو یہ فروخت صحیح ہوجائے گی۔ کیونکہ اس مسئلہ میں حقیقی معنی پائے جارہے ہیں۔ البتہ اس صورت میں جبکہ مجاز مراد ہونا ان کی اقراری شہادت یا کسی اور طریقہ سے ثابت ہو۔ فاحفظہ۔ م۔

ع۔ تمتع، نفع حاصل کرنا۔ اور یہاں مراد ہے عورت سے ہمبستری کے ذریعہ لذت حاصل کرنا۔ ۱۲م۔

ولاينعقد بلفظة الاجارة فى الصحيح لانه ليس بسبب لملك المتعة ولابلفظة الاباحة والاحلال والاعارة لماقلنا ولابلفظه الوصية لانها توجب الملك مضافاالى مابعد الموت.

ترجمہ۔ اور قول صحیح کے مطابق لفظ اجارہ سے نکاح نہیں ہوگا۔ کیونکہ اجارہ ملک متعہ کا سبب نہیں ہے۔ اور نہ لفظ اباحت اور احلال اور اعارہ سے۔ جس کی وجہ ہم نے بیان کردی ہے اور نہ لفظ وصیت سے۔ کیونکہ وصیت ملکیت کو ثابت تو کرتی ہے۔ مگر اس

زمانہ میں جو اس کے مرنے کے بعد آئے گا۔

توضیح: کن الفاظ سے نکاح منعقد نہیں ہوتا ہے

ولاینعقد بلفظة الاجارة فی الصحیح لانه لیس بسبب لملك المتعة ......الخ

صحیح قول میں اجارہ کے لفظ سے نکاح منعقد نہیں ہوگا کیونکہ اجارہ ملک متعہ کا سبب نہیں ہے۔ف یہاں تک کہ اگر کسی نے اپنی باندی اجارہ (کرایہ) پر دے دی تو عام قسم کی خدمت لینے کے علاوہ اس سے وطی کرنی حلال نہیں ہوگی۔ اگرچہ اس کی جہالت یا کسی وجہ سے اس کی اجازت بھی دے دے کیونکہ اس کے لئے صرف بندہ کی اجازت کافی نہیں ہوتی ہے۔ جب تک کہ اسے شرعی اجازت بھی حاصل نہ ہو۔ یعنی نکاح یا تملیک ’ہبہ‘ صدقہ وغیرہ کے طریقہ سے۔ اور یہ بات یہاں نہیں ہے۔

ولابلفظة الاباحة والاحلال والاعارة ......الخ

اور نکاح منعقد ہوگا لفظ اباحت احلال اور اعارہ سے۔ف اباحت کے معنی میں مباح اور جائز کر دینا اور احلال یعنی حلال کر دینا۔ اور اعارہ یعنی عاریت پر دینا۔ مثلاً بالغہ ثیبہ عورت یا اس کا اور صغیرہ کا ولی یا لونڈی کا مولیٰ ایجاب و قبول کے وقت کہے کہ میں نے اپنے نفس (یعنی بالغہ نے کہا) یا اس عورت کو ہزار روپے کے عوض تمہارے لئے مباح کر دیا یا تمہارے لئے حلال کیا یا تم کو عاریت پر دی اور دوسرے نے اسے قبول بھی کر لیا تو منعقد نہیں ہوگا۔ اگرچہ ان کا پورا ارادہ اس کے نکاح کر دینے کا ہو۔ لماقلنا اس وجہ کی بناء پر جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ف کہ ان باتوں میں سے کوئی بات بھی ملک متعہ کا سبب نہیں ہے۔ اس لئے اس سے مجازاً نکاح مراد نہیں ہو سکتا ہے۔ اس بحث کا حاصل یہ ہوا کہ ایجاب کے لئے صرف ارادہ کافی نہیں ہے۔ بلکہ ارادہ کے ساتھ ایسا لفظ بھی ہو جس سے فی الفور (اسی وقت) نکاح کے معنی یعنی ملک متعہ حاصل کرنے کے پیدا ہوا ہوتے ہوں۔ یا وہ ملک متعہ کا سبب ہو تاکہ سبب بول کر مسبب مراد لینا مجازاً صحیح ہو۔ اس سے یہ بات محقق ہو گئی کہ لفظ زوجتی ایجاب نہیں ہے اگرچہ اس سے عقد نکاح مقصود ہے۔ بلکہ قول صحیح یہی ہے کہ یہ توکیل ہے۔ جیسا کہ مصنفؒ نے فرمایا ہے۔ اور بالفعل کی قید جو اوپر مذکور ہے کہ لفظ بھی ایسا ہو بالفعل کی قید سے معلوم ہو گیا کہ لفظ مستقبل یا وعدہ سے نکاح منعقد نہ ہوگا۔

ولابلفظة الوصیة لانها توجب الملك مضافاالی مابعد الموت......الخ

اور نہ لفظ وصیت سے۔ف جو فی الفور اور ابھی کے معنی کے مخالف ہے۔ اگرچہ اس کا سبب ملک ہے۔ کیونکہ وصیت ایسی ملکیت کو ثابت کرتی ہے جس کی نسبت مرنے کے بعد کے لئے ہو۔ف اسی لئے اگر زید نے بکر کے لئے کچھ مال کی وصیت کی تو زید کے مر جانے کے بعد بکر کو قبول کرنے اور نہ کرنے کا اختیار ہے۔ پس اگر نکاح کے وقت یہ کہا کہ میں نے اپنی لڑکی کی شرم گاہ کی تمہارے لئے وصیت کی اور اس کہنے کے ساتھ اس کی مراد یہ ہو کہ تمہارے نکاح میں دی تو نکاح منعقد نہ ہوگا۔ اگرچہ وصیت سے ملکیت حاصل ہو جاتی ہے۔ لیکن فی الفور ایجاب ہونا ضروری ہے۔ یہاں تک کہ اگر ایجاب کسی آئندہ وقت کی طرف منسوب ہو تو نکاح منعقد نہیں ہوتا ہے۔ حالانکہ وصیت تو مرنے کے بعد کی ملکیت کے لئے ہوتی ہے۔

کرخیؒ نے کہا ہے کہ اگر کوئی اس طرح کہے کہ میں نے اپنی اس لڑکی کی شرم گاہ کو تمہارے لئے بالفعل وصیت کی تو اس بالفعل کہنے کی وجہ سے منعقد ہو جائے گا۔ ابن الہمامؒ نے کہا ہے کہ اس مسئلہ میں کسی کا اختلاف نہیں ہونا چاہئے۔ میں کہتا ہوں کہ اس میں یہ تردد رہتا ہے کہ اگر اس وصیت کا بالفعل کہنا بے معنی ہے اس لئے لفظ وصیت ہی اس صورت میں مفید نہیں رہا۔م۔ واضح ہو کہ ان الفاظ وصیت و اجارہ وغیرہ سے نکاح کا شبہہ قائم ہو جاتا ہے۔ چنانچہ اگر اس سے ہمبستری کر لے تو حد زنا اس پر جاری نہیں ہو سکتی ہے۔ اور جو مہر اس کا طے پایا ہے اگر اس جیسی عورتوں کے مہر سے زیادہ ہو تو اتنا ہی دلایا جائے گا جو اس کا مہر مثل ہوگا۔ اور اگر مہر مثل سے کم یا برابر ہو تو یہی دلایا جائے گا۔ المبسوط۔ مفع۔

چند ضروری مسائل اور مفید باتیں

نمبر ۱۔ اگر نکاح لفظ سلم یا صرف یا قرض یا صلح یا عطیہ سے کیا جائے تو اس کے بارے میں دو قول ہیں۔ مف۔

نمبر ۲۔ اگر عورت اجارہ کا بدل یا سلم کا راس المال (پونجی) ٹھہرائی گئی مثلاً باپ نے کہا کہ میں نے تیرا ہی گھر اپنی لڑکی کے عوض کرایہ پر لیا۔ یا دس من گیہوں کے سلم میں تم کو دی تو زیلعی نے لکھا ہے کہ نکاح منعقد ہو جائے گا۔ اور ابن الہمامؒ نے اتنا بڑھا دیا ہے کہ اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہونا چاہئے۔

نمبر ۳۔ میں کہتا ہوں کہ ہمارے فقہاء کے نزدیک تعاطی سے نکاح منعقد نہ ہونا توہین ہونے کی وجہ سے ہے اور یہ بات اس صورت میں بھی ضرور موجود ہے۔

نمبر ۴۔ ایک عورت ایسی ہے جو عربی زبان بالکل نہیں جانتی ہے اسے کسی نے یہ جملہ زبانی کرا دیا۔ سکھا دیا زوجت نفسی منك یعنی میں نے اپنے آپ کو تمہاری زوجیت میں دے دیا یا تمہاری بیوی بنا دیا۔ یا اسی مفہوم کو فارسی زبان میں یاد کرا دیا اور اس نے کئی مردوں کو موجودگی میں کسی کو مخاطب کر کے یہ جملہ کہدیا۔ اور مرد نے اسے قبول کر لیا۔ اب وہ گواہ خود بھی اسی مفہوم کو جانتے ہوں یا نہ جانتے ہوں پھر بھی نکاح ہو جائے گا۔

نمبر ۵۔ اسی طرح اگر مرد کو بھی اسی کے مناسب جملہ سکھا دیا اور اس نے بھی کہدیا تو اس کا نکاح واقع ہو جائے گا۔ اگر چہ بعض علماء نے کہا ہے کہ نکاح صحیح نہیں ہوگا۔ جیسے بیع صحیح نہیں ہوتی ہے۔ اور خلع کے مسئلہ میں قول صحیح یہی ہے کہ واقع نہ ہوگا۔ جیسے کہ قرض خواہ کو وہ جملہ سکھلا دیا جس کے کہنے سے بری (اس کا حق ختم) ہو جائے پھر بھی اس کے کہنے سے قرض دار بری نہ ہوگا۔ ف۔

نمبر ۶۔ اگر (عورت نے) ایجاب کیا ایک ہزار روپے کے بدلہ اور دوسرے نے اسے قبول کیا مگر مہر کا انکار کر دیا یا کم کر دیا تو مشائخ نے کہا ہے کہ صحیح نہیں ہے۔

نمبر ۷۔ اگر مرد نے عورت کو خط لکھا کہ تم میرے ساتھ نکاح کر لو پس جیسے ہی عورت کو یہ خط پہونچا اس نے گواہوں کو بلا کر کہا کہ تم لوگ گواہ رہو کہ میں نے خود کو فلاں کے عقد میں دے دیا۔ تو نکاح منعقد ہو جائے گا۔ بخلاف اس کے اگر شوہر خود بھی موجود ہو اور اس نے لکھ کر اسی طرح دیا تو صحیح نہ ہوگا۔

نمبر ۸۔ گونگے کا ایجاب اشارہ سے ہوگا بشرطیکہ اس کے اشارہ کا طریقہ معلوم ہو۔

نمبر ۹۔ خبر پہونچانے والے نے اگر بھیجنے والے کا پیغام اسی کی طرف سے ادا کیا اور عورت نے گواہوں کے سامنے قبول کر لیا تو صحیح ہوگا۔

نمبر ۱۰۔ ایجاب و قبول سے خارج جو فاسد شرطیں لگائی گئی ہوں ان سے نکاح فاسد نہیں ہوتا ہے۔ مثلاً مرد نے کہا میں نے ہزار روپے پر تم سے نکاح کیا۔ عورت نے جواب میں کہا کہ میں نے قبول کیا بشرطیکہ تم اپنا یہ غلام مجھے دے دو یا اس غلام کو آزاد کر دو۔ یا اس باندی کو اپنے ماتحت کر لو۔ یا فلاں کو اتنا قرض دے دو۔ تو ان تمام صورتوں میں نکاح صحیح ہو جائے گا اور شرطیں باطل ہو جائیں گی۔

نمبر ۱۱۔ واضح ہو کہ ایجاب کے پورا ہو جانے کے بعد ہی قبول کرنا چاہئے۔ اس لئے اگر عورت نے کہا کہ میں نے تم سے نکاح کیا ایک ہزار روپے کے عوض اور مرد نے ہزار روپے کا جملہ پورا کرنے سے پہلے ہی قبول کر لیا۔ تو ایسا قبول بے کار ہوگا۔ البتہ اگر جملہ پورا کر لینے کے بعد اسے دوبارہ قبول کر لے تو صحیح ہوگا۔ ف۔

یہ ساری تفصیل چوتھی شرط کی بناء پر ہے۔

پانچویں شرط یہ ہے کہ عورت کی رضامندی اس وقت معتبر ہوگی جبکہ وہ بالغہ ہو خواہ باکرہ ہو یا ثیبہ ہو۔ قاضی خان۔
چھٹی شرط یہ ہے کہ ایجاب و قبول دونوں ایک ہی مجلس میں ہوئے ہوں۔ اس لئے اگر مجلس بدل دی مثلاً دونوں بیٹھے ہوئے تھے پھر قبول کرنے سے پہلے دوسرا شخص کھڑا ہو گیا۔ یا کسی ایسے کام میں مشغول ہو گیا جس سے مجلس بدل جاتی ہو تو وہ ایجاب باطل ہو جائے گا۔ اس لئے اب قبول کرنا مفید نہ ہوگا۔ لہٰذا دونوں پھر سے ایجاب و قبول کر لیں۔ اگر دونوں ایک چلتی کشتی میں ہوں تو مجلس نہیں بدلے گی۔ اس کے برخلاف اگر دونوں دو جانوروں پر سوار ہوں۔ البحر۔ اور ہمارے نزدیک فوراً قبول کر لینا ضروری نہیں ہے۔ ع۔
ساتویں شرط یہ ہے کہ نکاح کو اس عورت یا اس کے بدن کے اس حصہ کی طرف نسبت دے جو عام محاورہ میں پورے حصہ کی جگہ بولا جاتا ہے۔ جیسے سر یا گردن وغیرہ۔ بخلاف ہاتھ و پیر اور نصف وغیرہ کے۔ ھ۔
آٹھویں شرط یہ ہے کہ عورت و مرد جن کے درمیان معاملہ ہو رہا ہے وہ معلوم ہوں۔ خواہ ظاہر اشارہ وغیرہ سے۔ یا نام اور اس کے باپ اور دادا کا نام ذکر کرنے سے جبکہ وہ غائب ہو اور دادا کا نام ذکر کرنا گواہوں کے لئے شرط ہے قول صحیح کے مطابق۔ البتہ اگر وہ لوگ صرف نام ذکر کرنے سے بھی جانے جائیں۔ واضح ہو کہ نکاح منعقد ہونے کے لئے ولی یا مولی کی رضامندی وغیرہ شرط نہیں ہے۔ بلکہ صحیح یا لازم ہونے کی شرطوں میں سے ہے۔ اور یہاں صرف نکاح کے منعقد ہونے کی شرطوں کی گنتی ہو رہی ہے۔ نویں شرط گواہوں کا ہونا ہے۔ جن کی تفصیل آرہی ہے۔ (نو شرطوں میں سے ابتدائی چار شرطیں وینعقد بلفظین کی توضیح میں گذر گئی ہیں)۔

ع۔ یعنی ایک قول میں منعقد ہوگا۔ اور دوسرے میں نہیں ہوگا۔ ۱۲۔ م۔ ع تعاطی، کسی ایسی چیز کو جو فروخت کے لئے رکھی ہوئی ہو اور اس کی قیمت بھی معلوم ہو زبان سے کچھ بولے بغیر مطلوبہ رقم دے کر اٹھا لینا۔ ع یہ حکم قضاء ہے لیکن دیانۃ یعنی عند اللہ نکاح نہ ہوگا۔

قال ولاینعقد نکاح المسلمین الابحضور شاهدین عاقلین حرین بالغین مسلمین رجلین اورجل وامرأتین عدولاکانوا اوغیر عدول اومحدودین فی القذف قالؒ اعلم ان الشهادة شرط فی باب النکاح لقوله علیه السلام لانکاح الا بشهود.

ترجمہ: اور دو مسلمانوں یعنی ایک مرد اور ایک عورت کے درمیان نکاح منعقد نہیں ہوتا ہے مگر ایسے دو گواہوں کی موجودگی میں کہ ان میں سے ہر ایک عاقل، آزاد، بالغ، مسلمان ہوں اور دونوں مرد ہوں یا ایک مرد اور دو عورتیں ہوں۔ پھر دونوں عادل ہوں یا نہ ہوں یا تہمت لگانے کی وجہ سے ان پر حد لگائی گئی ہو۔ مصنفؒ نے کہا ہے کہ نکاح کے مسئلہ میں شہادت کا ہونا شرط ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کی وجہ سے کہ بغیر گواہوں کے نکاح نہیں ہے۔

توضیح: نکاح منعقد ہونے کے لئے گواہوں کا ہونا اور ان کی شرطیں

قال ولاینعقد نکاح المسلمین الابحضور شاهدین عاقلین حرین بالغین مسلمین......الخ

اور مسلمان مرد اور عورت کا نکاح دو گواہوں کی موجودگی کے بغیر منعقد نہیں ہوتا ہے۔ ف۔ اور کافروں کا نکاح ان کے دین کے مطابق ہوگا۔ ف گواہوں کا دو ہونا کم سے کم تعداد ہے۔ گواہوں کی صفت ایسی ہونی چاہئے۔ حرین بالغین مسلمین یہ دونوں آزاد ہوں عاقل ہوں، بالغ ہوں، مسلمان ہوں۔ ف۔ اور وہ مرد ہوں یا عورتیں تو اس کے بارے میں فرمایا۔

رجلین اورجل وامرأتین عدولاکانوا اوغیر عدول اومحدودین فی القذف......الخ

خواہ دونوں مرد ہوں یا ایک مرد اور دو عورتیں ہوں۔ ف اس طرح دو عورتیں ایک مرد کے قائم مقام ہوں گی۔ اور اب کیا

ان گواہوں کا عادل ہونا بھی شرط ہے تو فرمایا کہ نہیں۔ **عدولا کانوا او غیر عدول او محدودین فی القذف.** بلکہ وہ عادل ہوں یا غیر عادل ہوں ف: لیکن اگر غیر عادل ہوں گے اور کسی وقت میاں بیوی میں تعلقات خراب ہو کر نالش کی ضرورت پڑ جائے تو قاضی اور حاکم کے سامنے غیر عادل گواہوں سے حق ثابت نہ ہو گا۔ البتہ ان سے نکاح منعقد ہو جائے گا۔ پھر یہ بھی فرمایا کہ یا دونوں گواہ ایسے ہوں کہ ان کو بہتان اور تہمت لگانے پر حد جاری کی گئی ہو۔ ف کیونکہ فرمان باری تعالیٰ ہے ﴿**ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا**﴾ اور کبھی بھی ان کی گواہی قبول نہ کرو۔ پس نکاح میں ان کو گواہ بنانا جائز ہے۔ لیکن حاکم کے سامنے ان کی گواہی کبھی قابل قبول نہ ہو گی۔ اور اب ہر ایک بات کی دلیل بیان فرما رہے ہیں۔

قالؒ اعلم ان الشهادة شرط فی باب النكاح لقوله عليه السلام لانكاح الا بشهود......الخ

مصنفؒ نے کہا ہے کہ یہ یاد رکھو کہ نکاح کے باب میں گواہ کا ہونا شرط ہے۔ ف نکاح منعقد ہونے کی لئے شرط ہے۔ یہی عامہ علماء کا قول ہے۔ البدائع۔ **لقوله عليه السلام لانكاح الا بشهود.** اس دلیل سے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ گواہوں کے بغیر نکاح نہیں ہے۔ ف اس کی روایت دار قطنی نے کی ہے۔ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ کسب کرنے والی عورتیں حرام کار ہیں وہ عورتیں جو بغیر گواہوں کے اپنا نکاح کر لیتی ہیں۔

ترمذیؒ نے روایت کرنے کے بعد کہا ہے کہ باب طلاق میں عبد الاعلی نے اس روایت کو ابن عباسؓ کا قول بتایا ہے۔ اور باب التفسیر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مرفوع حدیث ہے۔ پھر یہ کہا ہے کہ اس کا موقوف ہونا اصح ہے۔ اور ابن عباسؓ سے صحیح روایت ثابت ہے کہ گواہوں کے بغیر نکاح نہیں ہے۔ ترمذیؒ نے کہا ہے کہ اس باب میں عمران بن حصین وانس وابوہریرہ رضی اللہ عنہم سے روایتیں ہیں اور اسی پر صحابہ کرام اور تابعین اور دوسرے علماء کرام کا عمل بھی رہا ہے۔ کہ سب کہتے تھے کہ گواہوں کے بغیر نکاح نہیں ہے۔ اس طرح ان حضرات کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔ پھر متاخرین علماء میں سے ایک جماعت نے اختلاف کیا۔ اور ان کے درمیان بھی اختلاف اس بات میں ہے کہ اگر ایک ساتھ نہیں بلکہ ایک کے بعد دوسرے کو گواہ مقرر کیا تو اکثر علمائے کوفہ وغیر نے کہا ہے کہ جب تک دونوں گواہ وقت نکاح موجود نہ ہوں وہ نکاح صحیح نہیں ہو گا۔ لیکن مدینہ کے کچھ علماء نے جائز کہا ہے بشرطیکہ وہ اس کا اعلان کر دیں۔ اور مالک بن انس رضی اللہ عنہ کا یہی قول ہے۔ اور بعض علماء نے کہا ہے کہ ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی جائز ہے۔ اور احمد واسحٰق رحمۃ اللہ کا یہی مذہب ہے۔ اختصار کے ساتھ مضمون ختم ہوا۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے۔ **لانكاح الا بولی و شاهدی عدل وما كان من نكاح علی غير ذلك فهو باطل.** الحدیث یعنی ولی اور دو عادل گواہ کے بغیر نکاح نہیں ہے۔ اور جو نکاح اس طریقہ کے خلاف ہو وہ باطل ہے۔ پھر اگر جھگڑیں تو جس کا ولی نہیں ہے اس کا ولی سلطان ہے۔ ابن حبان نے اپنی صحیح میں اس کی روایت کی ہے۔

وهو حجة علی مالكؒ فی اشتراط الاعلان دون الشهادة ولابد من اعتبار الحرية فيها لان العبد لاشهادة له لعدم الولاية ولابد من اعتبار العقل والبلوغ لانه لاولاية بدونهما ولابد من اعتبار الاسلام فی انكحة المسلمين لانه لاشهادة للكافر علی المسلم ولايشترط وصف الذكورة حتی ينعقد بحضور رجل وامرأتين وفيه خلاف الشافعیؒ وستعرف فی الشهادات ان شاء الله.

ترجمہ۔ یہی حدیث امام مالکؒ کے خلاف دلیل ہے اعلان کے شرط کرنے میں بجائے گواہی کے شرط کرنے کے اور آزادی کا اعتبار کرنا بھی ضروری ہے کیونکہ غلام کو گواہی دینے کا کوئی حق نہیں ہے کیونکہ اسے حق ولایت نہیں ہے۔ اسی طرح اس مسئلہ میں گواہی کے لئے عقل اور بلوغ کا ہونا بھی ضروری ہے کیونکہ ان دونوں باتوں کے بغیر ولایت حاصل نہیں ہوتی ہے۔ اسی طرح مسلمانوں کے نکاح میں گواہ کے اسلام کا اعتبار ہونا بھی ضروری ہے کیونکہ مسلمان پر کافر کی گواہی کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ اور اس میں مذکر ہونے کے وصف کی شرط نہیں لگائی گئی ہے۔ اسی لئے اس میں ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی کی موجودگی سے نکاح

منعقد ہو جاتا ہے۔ لیکن اس مسئلہ میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے۔ اور یہ بات انشاء اللہ کتاب الشھادت میں تم جان لو گے۔

توضیح: گواہوں کے صفات کے بارے میں امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کا اختلاف اور دلائل

وھو حجة علی مالکؒ فی اشتراط الاعلان دون الشھادة......الخ

اور یہ حدیث امام مالکؒ کے خلاف دلیل ہے شہادت شرط کرنے میں شہادت کے شرط ہونے میں نہیں۔ ف۔ یعنی امام مالکؒ نکاح میں گواہ ہونے کی شرط نہیں لگاتے بلکہ اس کا اعلان کر دینے کی شرط کرتے ہیں۔ اس لئے ان کے خلاف یہی حدیث دلیل ہوئی۔ شیخ عینی وابن الہمام رحمہما اللہ وغیرہ نے اشارہ کیا کہ بالاتفاق اعلان کرنا شرط ہے۔ مگر کم از کم دو گواہوں سے ہونا لازم ہے۔ چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث میں ہے کہ اس نکاح کا اعلان کرو اور اس پر غربال یعنی چھلنیاں بجاؤ۔ بعض روایتوں میں غربال کی جگہ دف واقع ہے۔ ترمذی وغیرہ نے اس کی روایت کی ہے۔ لیکن جمہور کے نزدیک اعلان کی شرعی حد کم سے کم دو گواہوں کا ہونا ہے۔ لیکن امام مالکؒ کے نزدیک دف وغیرہ سے اعلان کر دینا کافی ہے۔ اور یہ نکاح کے شروع ہی میں ہے۔ اگر مرد و عورت کے درمیان میاں بیوی کے ہو جانے کا اعلان ہو جائے تو لوگوں کو بھی ان کے میاں بیوی ہونے کا اعلان کر دینا جائز ہے۔ جیسا کہ کتاب الشھادت میں مذکور ہے۔

ولابد من اعتبار الحرية فيها لان العبدلاشهادة له لعدم الولاية......الخ

اور اس گواہی میں آزادی کا اعتبار ضروری ہے۔ کیونکہ غلام کو ولایت کا حق نہ ہونے کی وجہ سے ان کو گواہ بننے کا حق نہیں ہے۔ ف یعنی غلام کو ناقص ولایت بھی نہیں ہے۔ کیونکہ غلام کو کسی قسم کے تصرف کا اپنے طور پر کوئی اختیار نہیں ہوتا ہے اس لئے دوسرے کے بارے میں گواہ بھی نہ ہو سکے گا۔ اور کامل ولایت کا مطلب یہ ہے کہ اس کا کہنا بھی دوسرے پر جاری اور لاگو ہو۔ امام احمدؒ کے نزدیک نکاح میں غلام کی گواہی قابل قبول ہوگی۔ اور محقق ابن الہمام کا رجحان بھی اسی قول کی طرف ہے۔ اور یہی صحیح ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

ولابدمن اعتبار العقل والبلوغ لانه لا ولاية بدونهما ولابدمن اعتبار الاسلام فى انكحة المسلمين لانه لاشهادة للكافر على المسلم

اور عقل وبلوغ کا اعتبار ضرور ہے کیونکہ عقل وبلوغ کے بغیر ولایت حاصل نہیں ہوتی ہے (ولی نہیں بن سکتا ہے) اور مسلمانوں کے نکاحوں میں گواہ کا مسلمان ہونا ضروری ہے۔ کیونکہ مسلمان کے خلاف کافر کی گواہی کا اعتبار نہیں ہے۔ ف۔ جیسا کہ صحیح حدیث میں ہے۔

ولايشترط وصف الذكورة حتى ينعقد بحضور رجل وامرأتين......الخ

اور گواہ کا مذکر ہونا شرط نہیں ہے۔ اسی وجہ سے ایک مرد کے ساتھ دو عورتوں کی گواہی صحیح ہے۔ اور نکاح ہو جاتا ہے۔ **وفيه خلاف الشافعیؒ وستعرف فى الشهادات ان شاء الله.** اس مسئلہ میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے۔ ف یعنی ان کے نزدیک نکاح میں عورتوں کی گواہی مقبول نہیں ہے۔ وستعرف الخ اور عن قریب انشاء اللہ تعالیٰ تم کو کتاب الشھادات میں معلوم ہو جائے گا۔ ف۔ یعنی ہماری دلیل وہاں معلوم ہو جائے گی۔ اگرچہ امام شافعیؒ کی دلیل وہاں ذکر نہیں کی گئی ہے۔

ولاتشترط العدالة حتى ينعقد بحضرة الفاسقين عندنا خلافاللشافعیؒ له ان الشهادة من باب الكرامة والفاسق من اهل الاهانة ولنا انه من اهل الولاية فيكون من اهل الشهادة وهذا لانه لمالم يحرم الولاية على نفسه لاسلامه لايحرم على غيره لانه من جنسه و لانه صلح مقلد افيصلح مقلداوكذا شاهد اوالمحدودفى القذف من اهل الولاية فيكون من اهل الشهادة تحملا وانما الفائت ثمرة الاداء بالنهى لجريمته ولايبالى بفواته كما فى

شهادة العميان وابنى العاقدين.

ترجمہ۔اور عادل ہونے کی شرط نہیں لگائی جاتی ہے اسی لئے دو فاسقوں کی موجودگی میں بھی ہمارے نزدیک نکاح منعقد ہو سکتا ہے۔ بخلاف امام شافعیؒ کے کیونکہ ان کے نزدیک گواہی دینے کے لائق ماننا اس کی تکریم اور تعظیم کی صورت میں سے ہے۔ جبکہ فاسق تو توہین کئے جانے کے لائق ہے۔اور یہ بات اس وجہ سے ہے کہ اس کے اسلام کی وجہ سے اس کو اپنے نفس کی ولایت سے محروم نہیں کیا گیا ہے تو دوسرے پر ولایت کے حق سے بھی اسے محروم نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ غیر بھی اس کے جنس سے ہے۔اور اس وجہ سے بھی کہ فاسق تقلید کرنے والا ہو سکتا ہے تو خود اس کا قاضی ہو جانا بھی جائز ہو گا۔اور جس شخص کو تہمت لگانے کے سلسلہ میں حد ماری گئی ہو وہ بھی ولایت والوں میں سے ہے اس لئے گواہی دینے والوں میں سے ہو سکتا ہے۔ تحمل (قبول) کے اعتبار سے اور ایسے شخص میں صرف ثمرہ اداء فوت ہے اس ممانعت کی وجہ سے جو اس کے جرم کی وجہ سے ہے اور اداء فوت ہونے کا لحاظ نہیں کیا جائے گا جیسے اندھوں کی گواہی اور عاقدین کے بیٹوں کی گواہی میں ہے۔

توضیح: گواہ غیر عادل اور محدود فی القذف بھی ہو سکتا ہے

ولاتشترط العدالة حتى ينعقد بحضرة الفاسقين عندنا خلافاللشافعيؒ ......الخ

اور گواہ کا عادل ہونا شرط نہیں ہے اس لئے دو فاسقوں کی موجودگی میں بھی ہمارے نزدیک نکاح منعقد ہو جاتا ہے۔ بخلاف امام شافعیؒ کے قول کے۔ف کہ ان کے نزدیک عادل ہونا بھی شرط ہے۔امام احمدؒ کا بھی یہی قول ہے۔**له ان الشهادة من باب الكرامة والفاسق من اهل الاهانة** امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ گواہی تعظیم و تکریم کی قسم سے ہے' جبکہ فاسق اہانت کے لائق ہے۔ف بلکہ اصل دلیل یہ ہے کہ ابن حبان کی حدیث میں ہے کہ شاہدین عادلین (دو عادل گواہ) شرط ہیں اور بعض روایات میں جو مطلق شاہدین ہے وہ بھی اس مقید پر محمول ہے۔م۔

ولنا انه من اهل الولاية فيكون من اهل الشهادة وهذا لانه لمالم يحرم الولاية على نفسه .....الخ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ فاسق بھی شہادت والوں میں سے ہے۔ف اسی لئے بالاتفاق وہ اپنے ذاتی تمام تصرفات کا مالک ہے اسی لئے وہ گواہی دینے کی صلاحیت والوں میں سے ہو گا۔

وهذا لانه لمالم يحرم الولاية على نفسه لاسلامه لايحرم على غيره......الخ

اور یہ بات اس وجہ سے ہے کہ جب فاسق اپنی ذات پر ولی ہونے سے محروم نہیں کیا گیا ہے، محض اللہ تعالی کی توحید پر ایمان لانے کی وجہ سے تو وہ غیر پر بھی ولی ہونے سے محروم نہیں کیا جائے گا کیونکہ یہ غیر بھی اس کی جنس سے ہے۔ف۔ یعنی وہ بھی مسلمان آدمی ہے اور اس دلیل سے کہ فاسق تقلید کرنے والا ہو سکتا ہے۔ف یعنی دوسرے شخص کو قاضی بنا سکتا ہے۔یہی وجہ ہے کہ فاسق بادشاہوں کی طرف سے جو شخص بھی قاضی بنا دیا گیا یا بنا دیا جائے وہ بالاتفاق شرعی قاضی ہے۔**فيصلح مقلدا** تو خود اس کا قاضی ہو جانا بھی جائز ہو گا۔ ف یہاں تک کہ اس کا حکم قابل قبول اور موثر ہو گا۔ **وكذا شاهدا** تو اسی طرح وہ گواہ بھی ہو سکتا ہے۔ف کیونکہ یہ بات بالاتفاق طے شدہ ہے کہ قاضی بننا اور گواہ بننا دونوں ایک ہی جنس سے ہیں۔ کیونکہ ان دونوں باتوں میں دوسروں پر اپنا فیصلہ نافذ کرنا اور اپنی بات منوانی ہوتی ہے۔اگرچہ دوسرے لوگ عادل موجود ہوں۔ابن الہمامؒ نے کہا ہے کہ حق بات یہی ہے کہ فاسق کی گواہی نکاح کے باب میں جائز ہے۔ کیونکہ اس میں گواہی ادا کرنے کی اصل غرض نہیں ہوتی ہے۔ بلکہ معاملہ نکاح کی تعظیم ہے۔

والمحدودفي القذف من اهل الولاية فيكون من اهل الشهادة تحملا ......الخ

اور جو شخص کہ دوسرے پر تہمت لگانے کے بارے میں اس پر حد لگائی گئی ہو وہ بھی ولایت کا حق رکھنے والوں میں سے

ہے۔اس لئے وہ گواہی والوں میں سے ہوگا تحمل کے اعتبار سے۔ف: یعنی گواہی کا ہر عمل بجالانے میں گواہ ہو سکتا ہے۔اگرچہ اس گواہی کو دوسرے کے سامنے ادا کرنے کے لائق نہیں ہے۔اور نکاح میں اصل مقصود صرف گواہ بن جانا ہی ہے۔اسی لے محدود فی القذف بھی گواہ بن سکتا ہے۔اگرچہ اس نے اپنی گذشتہ حرکت پر توبہ نہ کی ہو۔البحر۔

وانما الفائت ثمرة الاداء بالنهى لحريمته ولايبالى بفواته ......الخ

اور ایسے شخص سے جو چیز فوت ہو رہی یا جس بات کی کمی ہو رہی ہے وہ ہے گواہی کا ادائیگی کی صلاحیت کا نہ ہونا جو کہ اس کے جرم کرنے کی وجہ سے ہے۔ف یعنی یہ فرمان باری تعالیٰ ہے ﴿ولاتقبلوا لهم شهادة ابدا﴾ کہ ان کی گواہی کبھی قبول نہ کرو۔کی بناء پر تہمت لگانے کی وجہ سے حد جاری کئے جانے والے شخص کی گواہی ادا نہیں ہو سکتی ہے۔اور یہ ممانعت اس کے فعل بہتان کا نتیجہ ہے۔جو ہمیشہ کے لئے اس پر داغ ہے۔خلاصہ یہ ہوا کہ ایسا شخص تکمیل نکاح کے لئے گواہ تو بن سکتا ہے۔لیکن اپنی گواہی کو (بوقت ضرورت) دوسروں کے سامنے ادا نہیں کر سکتا ہے۔اور لائق ادا نہیں ہے۔لیکن اس ادائیگی کی صلاحیت کے نہ ہونے یا فوت ہونے کا کچھ خیال نہیں کیا جائے گا۔

كما فى شهادة العميان وابنى العاقدين......الخ

جیسے اندھوں کی گواہی اور عاقدین (میاں بیوی) کے بیٹوں کی گواہی میں ہے۔ف یعنی اگر نکاح میں دو اندھے گواہ ہوں یا مرد دو عورت میں سے کسی کے دو بیٹے عاقل و بالغ گواہ ہو جائیں تو نکاح صحیح ہو جائے گا۔حالانکہ اندھے یا اولاد کی گواہی مقبول نہیں ہوتی ہے۔اسی طرح محدود فی القذف اور ہر وہ شخص جس کی گواہی عاقدین کے حق میں مقبول نہ ہو جائز ہے۔ھ۔یہ شرطیں ان گواہوں میں ہیں جو مسلمان مرد و عورت کے نکاح میں گواہ ہوں۔

قال وان تزوج مسلم ذمية بشهادة ذميين جازعندابى حنيفة وابى يوسفؒ وقال محمد وزفر لايجوزلان السماع فى النكاح شهادة ولاشهادة للكافر على المسلم فكانهمالم يسمعا كلام المسلم ولهما ان الشهادة شرطت فى النكاح على اعتباراثبات الملك لوروده على محل ذى خطرلا على اعتباروجوب المهر اذ لاشهادة تشترط فى لزوم المال وهما شاهدان عليها بخلاف ماذالم يسمعا كلام الزوج العقد ينعقد بكلا ميهما والشهادة شرطت على العقد.

ترجمہ۔اور اگر کسی مسلمان مرد نے ذمیہ عورت سے دو ذمی مردوں کی گواہی میں نکاح کر لیا تو امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز ہو جائے گا۔اور امام محمدؒ و زفرؒ نے کہا ہے کہ ذمیوں کی گواہی جائز نہ ہو گی کیونکہ نکاح میں ایجاب و قبول کا سننا ہی شہادت ہے۔حالانکہ مسلم پر کافر کی شہادت معتبر نہیں ہوتی ہے۔اس لئے گویا ان دونوں ذمیوں نے اس مسلم کے کلام کو نہیں سنا ہے۔اور شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ نکاح میں گواہی مشروط ہے ملک کو ثابت کرنے کے خیال سے۔کیونکہ ملکیت ایسے محل پر پائی جا رہی ہے جو قابل احترام ہے۔مہر کے واجب ہونے کے اعتبار پر نہیں ہے۔کیونکہ مال کے لازم ہونے میں کبھی گواہی کی شرط نہیں کی جاتی ہے۔اور وہ دونوں ذمی گواہ اس ذمیہ کے گواہ ہیں۔بخلاف اس صورت کے جبکہ ان دونوں نے شوہر کے کلام کو نہ سنا ہو۔کیونکہ یہ عقد نکاح تو ان دونوں کے کلام (ایجاب و قبول) سے ہی منعقد ہوتا ہے۔اور گواہی اسی عقد پر مشروط ہے۔

توضیح: کسی مسلمان کا نکاح ذمیہ سے دو ذمیوں کی گواہی میں

قال وان تزوج مسلم ذمية بشهادة ذميين جازعندابى حنيفة وابى يوسفؒ.....الخ

اگر کسی مسلمان مرد نے کسی ذمیہ عورت سے نکاح کیا۔ف بشرطیکہ یہ ذمیہ اہل کتاب سے ہو یعنی یہودیا نصرانیہ ہو۔ **بشهادة ذميين الخ** دو ذمیوں کی گواہی کے ساتھ۔تو نکاح جائز ہوگا۔ف لیکن اگر کسی وقت اس نکاح کے سلسلہ میں قاضی کے

پاس ان دونوں کا معاملہ پیش ہوا تو ان دونوں کی گواہی اس کی اپنی ذمیہ پر ہو گی مگر مسلمان کے مقابلہ میں جائز نہ ہو گی۔ **وقال محمد وزفر لایجوزلان السماع فی النکاح شهادة الخ** اور امام محمد وزفر رحمۃ اللہ نے کہا ہے کہ ذمیوں کی گواہی بالکل جائز نہیں ہے۔ کیونکہ نکاح میں گواہی کا مطلب ایجاب و قبول کو سن لینا ہے۔ جبکہ مسلم کے خلاف کافر کی کسی گواہی کا اعتبار نہیں ہے۔ جس کا مطلب یہ ہوا کہ دونوں ذمیوں نے مسلم کا کلام سنا ہی نہیں ہے۔ ف حالانکہ نہ سننے کی صورت میں بالاتفاق نکاح صحیح نہیں ہوتا ہے۔ جواب یہ ہے کہ ایجاب و قبول سننے کا مطلب گواہی دینا نہیں ہوتا ہے بلکہ صرف گواہ ہونا یعنی باخبر ہونا ہے۔ اور مسلمان پر کافر کا گواہی دینا ثابت نہیں ہے۔ لیکن شہادت اٹھانا یعنی اس واقعی سے باخبر ہونا تو مسموع اور معلوم ہے۔ اس کے علاوہ موجودہ صورت میں مسلمان کے خلاف گواہی نہیں ہو رہی ہے بلکہ اس کے حق میں ہو رہی ہے۔ اس لئے اس کی شہادت مقبول ہونی چاہئے جس کی تحقیق یہ ہے۔

ولهما ان الشهادة شرطت فی النکاح علی اعتبار اثبات الملك لوروده علی محل......الخ

اور شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ نکاح میں شہادت ملک کو ثابت کرنے کے لئے شرط کی گئی ہے کیونکہ ملکیت ایسے محل پر پائی جا رہی ہے جو قابل احترام ہے (یعنی شرم گاہ) اور مہر کے واجب ہونے کے خیال سے مشروط نہیں ہوئی ہے۔ ف خلاصہ کلام یہ ہوا کہ نکاح میں شہادت کی شرط ملک بضع (شرم گاہ) حاصل ہونے کے لئے ہے۔ مہر کے واجب ہونے کے لئے نہیں ہے۔ **اذلاشهادة تشترط فی لزوم المال** کیونکہ مال واجب ہونے کے لئے کسی گواہ کا ہونا شرط نہیں ہے۔ ف یہاں تک کہ نکاح میں مہر کا ذکر کرنا بھی ضروری نہیں ہے۔ **وهما شاهدان علیها** اور یہ دونوں ذمی گواہ اس ذمیہ پر گواہ ہیں اس بات کے لئے کہ اس نے اپنے محترم مقام کو حلال طریقہ سے ایک مسلمان کے ملک میں دیا ہے۔ لہٰذا یہ گواہ حقیقت میں مسلمان کے نہ ہوتے ہوئے بلکہ اسی ذمیہ کے گواہ ہیں۔

بخلاف ماذالم یسمعا کلام الزوج العقد ینعقد بکلا میهما ......الخ

بخلاف اس صورت کے کہ گواہوں نے مرد کی بات سنی ہی نہ ہو۔ ف کیونکہ اسی صورت میں تو نکاح منعقد ہوتا ہے۔ **والشهادة شرطت علی العقد.** اور گواہی تو اس عقد کے ہو جانے پر مشروط ہے۔ ف پس جب عقد نہیں ہے تو گواہی بھی نہیں ہو گی۔ امام محمد وزفر رحمتہ اللہ کی دلیل کا خلاصہ یہ ہوا کہ اس عقد میں مسلمان نے اپنے اوپر مہر کو لازم کیا ہے۔ اور مسلمان نے جو کچھ خود پر لازم کیا ہے ان گواہوں نے اس کی گواہی اٹھائی ہے لہٰذا نہ ہونے کے برابر ہوئی۔ اور جب قبول بھی نہ ہونے کے جیسا ہوا تو یہ عقد بھی معدوم ہو گیا۔ پورے جواب کا خلاصہ یہ ہوا کہ گواہی حقیقت میں اس بات پر ہے کہ ایجاب و قبول کے ذریعہ عورت کی محترم شرم گاہ شریعت کے بتائے ہوئے طریقہ سے مرد کے لئے حلال ہوئی ہے۔ لہٰذا یہ دونوں گواہ اس بات کے نہیں ہوئے کہ اس مرد پر مال لازم ہوا ہے۔

ع۔ ذمی وہ کافر جو ملک اسلام میں فرماں برداری اور ذمہ داری کے ساتھ بستے ہوں خواہ وہ ہندو ہوں یا یہودی یا نصرانی وغیرہ۔ لیکن نکاح صرف کتابیہ سے جائز ہے۔ خواہ یہودیہ ہو یا نصرانیہ ہو۔ ۱۲م۔

ومن امررجلا بان یزوج ابنته الصغیرة فزوجها والاب حاضر بشهادة رجل واحد سوا هما جازالنکاح لان الاب یجعل مباشرالاتحاد المجلس فیکون الوکیل سفیراومعبرا فیبقی المزوج شاهد اوان کان الاب غائبالم یجزلان المجلس مختلف فلایمکن ان یجعل الاب مباشراو علی هذا اذازوج الاب ابنته البالغة بمحضر شاهد واحدان کانت حاضرة جازوانکانت غائبة لایجوز.

ترجمہ: اور جبکہ ایک شخص نے دوسرے کو اس بات کا حکم دیا کہ وہ اس کی اپنی چھوٹی لڑکی (نابالغ) کا نکاح کر دے۔ چنانچہ اس شخص نے اس باپ کی موجودگی ہی میں صرف ایک شخص کی گواہی پر کسی دوسرے شخص سے نکاح کر دیا۔ تو یہ نکاح صحیح ہو گا۔ اس

طرح سے کہ خود اس باپ ہی کو اس عقد نکاح کا انجام دینے والا مان لیا جائے گا۔ کیونکہ مجلس ایک ہی رہی ہے بدلی نہیں ہے۔ اس طرح یہ وکیل صرف ایک سفیر اور مخبر کی حیثیت سے رہ جائے گا۔ اور ابھی جو نکاح کرانے والا ہے وہ گواہ بن جائے گا۔ اور اگر وہ باپ اس مجلس میں موجود نہ ہو تو یہ نکاح جائز نہ ہو گا۔ کیونکہ مجلس بدل چکی ہے۔ اس لئے یہ ممکن نہیں رہا کہ اس باپ کو مباشر (نکاح انجام دینا والا) مانا جاسکے۔ اسی بناء پر اگر باپ نے اپنی بالغہ لڑکی کا نکاح صرف ایک گواہ کی موجودگی میں کیا تو اگر وہ لڑکی خود بھی اس مجلس میں موجود ہو تو نکاح جائز ہو گا اور اگر وہ خود اس سے غائب ہو تو نکاح جائز نہ ہو گا۔

توضیح: باپ نے اپنی نابالغہ یا بالغہ لڑکی کے نکاح کرنے کا کسی کو حکم دیا اور اس نے صرف ایک گواہ کی موجودگی میں نکاح کر دیا

ومن امر رجلا بان یزوج ابنته الصغیرة فزوجها والاب حاضر بشهادة رجل واحد سواهما.....الخ

اگر اس ایک شخص نے دوسرے کو حکم کیا یعنی وکیل بنایا کہ اس کی نابالغہ لڑکی کا نکاح کر دے۔ ف (اس صورت کی وضاحت میں یہ چند نام آئیں گے مثلاً نمبر ۱۔ نابالغہ لڑکی صالحہ نمبر ۲۔ باپ۔ زید نمبر ۳۔ وکیل۔ بکر نمبر ۴۔ گواہ خالد نمبر ۵۔ شوہر۔ عبداللہ) تو باپ زید نے بکر کو چھوٹی لڑکی صالحہ کا نکاح کرنے کا وکیل بنایا۔ اس موقع پر زید و بکر اور ایک مرد (گواہ) خالد اور نکاح کو قبول کرنے والا (شوہر) عبداللہ مجلس میں جمع ہو گئے۔ **فزوجها والاب حاضر** پس بکر نے اس لڑکی کا نکاح کر دیا۔ **بشهادة رجل واحد سواهما جاز النکاح**۔ صرف ایک آدمی کی گواہی کے ساتھ جو باپ اور وکیل کے علاوہ ہے۔ تو یہ نکاح جائز ہے۔ ف۔ کیونکہ حقیقت میں پورے دو گواہ موجود ہیں۔

لان الاب یجعل مباشرا لاتحاد المجلس فیکون الوکیل سفیرا او معبرا فیبقی المزوج شاهدا......الخ

کیونکہ اس باپ زید ہی کو مباشر نکاح انجام دینے والا کہا جائے گا۔ کیونکہ مجلس ایک ہی ہے۔ ف تو ایجاب یا قبول خود باپ نے کیا ہے۔ **فیکون الوکیل سفیرا او معبرا** اور جسے وکیل بنایا گیا تھا یعنی بکر اب صرف پیغام پہونچانے والا یا معبر کی حیثیت سے ہو جائے گا۔ ف یعنی وکیل یا بکر نے محض ایلچی کے طور پر زید یعنی باپ کا پیغام ایجاب یا قبول بیان کر دیا اور اس کے مطلب یا قول کو اپنی عبارت میں بیان کر دیا مگر وکیل کے طور پر یعنی بااختیار ہو کر نہیں کیا۔ **فیبقی المزوج شاهدا** اس طرح وکیل (بکر) نکاح کرانے والا صرف ایک گواہ کی حیثیت سے ہو جائے گا۔ ف جبکہ عقد کرنے والا خود اس بچی صالحہ کے باپ کو مانا جائیگا۔ پس حاصل یہ ہو گا کہ وکیل بکر ایک گواہ اور دوسرا گواہ خالد اس طرح دو گواہ ہو جائیں گے۔ لیکن یہ اسی صورت میں ممکن ہو گا کہ باپ خود بھی اس مجلس میں موجود ہو۔

وان کان الاب غائبا لم یجز لان المجلس مختلف فلایمکن ان یجعل الاب مباشرا......الخ

اور اگر باپ موجود نہ ہو تو یہ نکاح جائز نہ ہو گا۔ ف کیونکہ وکیل بکر کی حیثیت سفیر اور معبر کی نہیں رہے گی بلکہ وہ وکیل ہی رہے گا۔ جبکہ باپ اس مجلس میں نہ ہو۔ لان المجلس مختلف الخ کیونکہ مجلس مختلف ہونے کی وجہ سے ممکن نہیں کہ باپ کو عقد کا فاعل یا کام کا انجام دینے والا قرار دیا جائے۔ ف اب جبکہ فاعل وکیل ہوا تو گواہ اکیلا صرف خالد رہ گیا۔ یہ تفصیل اس صورت میں ہو گی جبکہ لڑکی نابالغہ ہو اور وہ خود اپنے لئے ایجاب یا قبول نہیں کر سکتی ہو۔

وعلی هذا اذا زوج الاب ابنته البالغة بمحضر شاهد واحد ان کانت حاضرة جاز......الخ

اسی قاعدہ کے مطابق جب باپ نے اپنی بالغہ لڑکی کا نکاح ایک گواہ کی موجودگی میں کیا تو اگر وہ بالغہ لڑکی خود بھی اس مجلس میں موجود ہو تو وہ نکاح جائز ہو گا۔ ف اس طرح سے کہ بالغہ لڑکی خود عاقد اور باپ اور دوسرا موجود شخص دو گواہ ہو جائیں گے۔ **وان کانت غائبة لایجوز**. اور اگر وہ بالغہ لڑکی اس مجلس میں موجود نہ ہو تو نکاح جائز نہ ہو گا۔ ف کیونکہ باپ اس صورت میں

وکیل ہے تو گواہ صرف ایک ہی رہے گا۔

چند مفید باتیں اور ضروری مسائل

نمبر۱۔ صرف چار عورتوں کی گواہی بغیر مرد کے جائز نہیں ہے۔ القاضی خان اور ابن حزم الظاہری کے نزدیک جائز ہے۔ ع۔
نمبر ۲۔ شرط یہ ہے کہ دونوں گواہ دونوں عاقدین کا کلام ایک ساتھ سنیں۔ ف چنانچہ اگر ایک نے سنا پھر دوسرے کو اسی گواہ نے یا کسی اور نے چلا کر سنایا تو جائزہ ہوگا۔ یہاں تک کہ دونوں کا ایک ساتھ سننا پایا جائے۔ ق
نمبر ۳۔ ہکلانے والے اور گونگے کی گواہی جائز ہے بشرطیکہ وہ سنتا بھی ہو۔ ح۔
نمبر ۴۔ سوتے ہوئے اور بالکل بہرے کی گواہی جائز نہیں ہے۔ ق۔ اور گواہوں کا سننے کے ساتھ سمجھنا بھی شرط ہے۔ یہی ظاہر ہے۔ ق اور یہی صحیح ہے۔ الجوہرہ
نمبر ۵۔ نشہ میں مست انسان کی گواہی جبکہ وہ نکاح ہونے کو سمجھے جائز ہے۔ اگرچہ ہوش آنے کے بعد اسے یاد نہ ہو۔ الخزانہ۔ ھ۔
نمبر ۶۔ ایک شخص نے لوگوں کو لڑکی کے باپ کے پاس منگنی کے لئے بھیجا باپ نے کہا میں نے اس کا نکاح کر دیا۔ اور حاضرین میں سے ایک نے بھیجنے والے کی طرف سے قبول کیا تو نکاح منعقد ہو گیا یہی قول صحیح ہے۔ المحیط۔ ھ۔
نمبر ۷۔ اگر اللہ تعالے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی گواہی پر نکاح کیا تو جائز نہیں ہے۔ التجنیس۔
نمبر ۸۔ اگر عورت نکاح کے وقت حاضر نہ ہو تو اس کی شناخت اور تعیین کے لئے گواہوں کے اس کا نام مع باپ اور اس کے دادا کے نام کے بتلانا ضروری ہے۔ یہی قول صحیح اور اسی پر فتوی ہے۔ المضمرات
نمبر ۹۔ ایک عورت نے کسی مرد کو اپنا وکیل بنایا پھر اس وکیل نے اس عورت اور شوہر اور دو عورتوں کی موجودگی میں نکاح کر دیا تو جائز ہے۔ الذخیرہ
نمبر ۱۰۔ ایک عورت نے کہا کہ فلاں مرد کے نکاح میں اپنے آپ کو دیا، یا کسی ولی یا فضولی نے اس کا نکاح قبول کر لیا اور گواہوں نے سنا اور گواہ مقرر کئے گئے پھر اس فلاں مرد کو خبر ملی تو اس نے اجازت دے دی۔ حالانکہ اس وقت گواہ موجود نہیں ہیں تو نکاح جائز ہے۔ الحاصل ایجاب و قبول کے وقت گواہوں کا حاضر ہونا شرط ہے اور اگر اس وقت گواہ نہ تھے پھر جب مرد نے اجازت دی اس وقت گواہ حاضر ہیں تو عقد جائز نہ ہوگا جیسا کہ البدائع میں ہے۔
نمبر ۱۱۔ قاعدہ: اگر عورت کو کسی مرد سے یہ خطرہ ہو کہ شاید یہ شخص نکاح کے بعد نان ونفقہ سے لاپرواہی برتے اور طلاق بھی نہ دے تو اسے اس طرح کہنا چاہئے کہ میں نے اپنے نفس کو تمہارے نکاح میں اس شرط پر دیا کہ طلاق لینے کا اختیار مجھے ہے کہ جب چاہوں اپنے آپ کو تم سے طلاق لے لوں یا یہ کہ طلاق کا اختیار میرے قبضہ میں ہوگا اس وقت جبکہ تم مجھے اتنے دنوں تک نان ونفقہ نہ دو یا اس کے مانند دوسرے الفاظ کہدے۔ اس کے بعد مرد جب اس نکاح کو قبول کرے گا تو عورت کو یہ اختیار حاصل ہو جائے گا۔ لیکن چاہیے کہ عورت خود پہلے عقد کے لئے ایسا کلام کہدے۔ جیسا کہ قاضی خان میں ہے۔ نمبر ۱۲۔ نکاح میں شرط خیار اور خیار رؤیۃ اور خیار عیب کسی کے لئے کچھ بھی ثابت نہیں ہوتا ہے۔ بلکہ نکاح صحیح اور شرط باطل ہے۔ اسی طرح اگر خوبصورتی یا باکرہ ہونا یا ہاتھ پاؤں کی تندرستی یا شہری ہونا یا اپنے باپ کی پسندیدگی شرط کی تو نکاح جائز ہوگا اور کوئی شرط ثابت نہ ہوگی۔ البتہ کفو ہونا اور عنین اور خصی کا اختیار رہتا ہے۔ اور یہ اختیار شرط کئے بغیر بھی حاصل ہوتا ہے۔ ھ

فصل فی بیان المحرمات

قال: لایحل للرجل ان یتزوج بامه ولاجداته من قبل الرجال والنساء لقوله تعالی ﴿ حرمت علیکم امها

تکم وبنا تکم ﴾ والجدات امهات اذالام هوالاصل لغة اوثبتت حرمتهن بالاجماع.

ترجمہ۔ فصل۔ ان عورتوں کے بیان میں جن سے نکاح حرام کیا گیا ہے فرمایا کہ مرد کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ نکاح کرے اپنی ماں سے اور نہ نانیوں سے اور نہ دادیوں سے یعنی ماں کی طرف سے وہ ہوں یا باپ کی طرف سے اس فرمان باری تعالیٰ کی وجہ سے کہ تم پر حرام کی گئی ہیں تمہاری مائیں اور تمہاری بیٹیاں اور جدات (نانیاں اور دادیاں) بھی اصل میں مائیں ہی ہیں۔ اس لئے لغت میں ام وہ ہے جو جڑ ہو۔ یا یہ کہ ان کی حرمت اجماع امت سے ثابت ہے۔

توضیح: فصل محرمات کا بیان

فصل فی بیان المحرمات

یہ فصل ان عورتوں کے بیان میں ہے جو حرام کی گئی ہیں۔ ف۔ نکاح کے منعقد ہونے کی تیسری شرط یہ ہے کہ محل نکاح کے قابل بھی ہو۔ لہذا اس فصل سے ان عورتوں کو خارج کر دیا گیا ہے جو نکاح کے قابل نہیں ہیں۔ اور ان کی دو قسمیں ہیں نمبر ا۔ وہ جو ہمیشہ کے لئے حرام ہیں کبھی بھی وہ نکاح کے قابل نہ ہوں گی۔ مثلاً ماں، بہن وغیرہ۔ اور مثلاً بیوی کی موجودگی میں اس کی بہن کو جمع کرنا اور نمبر ۲۔ وہ جو فی الحال تو حرام ہیں مگر کبھی حلال ہو سکتی ہیں جیسے وہ عورت جس کا نکاح دوسرے مرد سے ہو چکا ہے۔ یا ابھی تک وہ دوسرے کی عدت میں ہے۔ اور جیسے کتابیہ عورت کے ماسوا ہندو یا مجوسی عورت جو اسلام لانے کے بعد جائز ہو جاتی ہے۔ پھر محرمہ ہونے کے سات اسباب ہیں نمبر ا۔ قرابت خاصہ نمبر ۲۔ نکاحی رشتہ نمبر ۳۔ رضاعت یعنی دودھ پلائی رشتہ نمبر ۴۔ اکٹھا اور جمع کرنا نمبر ۵۔ مالک ہونا نمبر ۶۔ کفر۔ نمبر ۷۔ آزاد بیوی کی موجودگی میں باندی سے نکاح کرنا۔ کتاب میں اسی ترتیب سے مذکور ہیں۔ اسی قسم سے مطلقہ مغلظہ یعنی تین طلاق پائی ہوئی۔ اور غیر کی نکاحی متعلقہ ہے۔ ف۔ یہ سب چودہ عورتیں ہوئیں۔ سات وہ جن کا تعلق نسب سے ہے اور سات وہ جن کا تعلق کسی سبب سے ہے۔ مع۔

قال: لایحل للرجل ان یتزوج بامه ولاجداته من قبل الرجال والنساء......الخ

فرمایا کہ مرد کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ اپنی ماں سے نکاح کرے۔ ف: یعنی جس کے پیٹ سے پیدا ہوا ہے۔ **ولاجداته من قبل الرجال والنساء** اور نہ اپنی جدات سے یعنی نانی اور دادی سے جو کہ مردوں کی طرف سے ہوں یا عورتوں کی طرف سے ہوں۔ ف مردوں کی طرف سے یہ کہ باپ کی ماں اور دادا کی ماں اور پردادا کی ماں۔ علی ھذا القیاس۔ اور عورتوں کی طرف سے یہ کہ ماں کی ماں اور نانی کی ماں اور پرنانی کی ماں علی ھذا القیاس یہ سب ہمیشہ کے لئے حرام اور محرمات ہیں۔

لقوله تعالیٰ ﴿ حرمت علیکم امها تکم وبنا تکم ﴾ والجدات امهات اذ الام هوالاصل لغة......الخ

اس فرمان باری تعالیٰ کی وجہ سے **حرمت علیکم امهاتکم وبناتکم (الایه)** ف یعنی تم پر حرام کی گئیں تمہاری مائیں اور تمہاری بیٹیاں آخر تک۔ اس آیت میں اگرچہ نانی اور دادی کا تذکرہ نہیں ہے پھر بھی انہیں حرام کہا گیا ہے۔ اس لئے کہ **الجدات امهات** کہ یہ جدات بھی مائیں ہیں۔ **اذالام هوالاصل لغة** اس لئے کہ لغت میں ام کے معنی اصل اور جڑ کے ہیں۔ ف پس امهاتکم کے معنی یہ ہوئے کہ وہ عورتیں جو تمہاری اصل اور جڑ ہیں۔ اس لئے اس میں تمام جدات داخل رہیں۔ اس طرح آیت سے جدات کی حرمت بطور نص ثابت ہوئی **اوثبتت حرمتهن بالاجماع الخ** یا اجماع امت کی دلیل سے ان جدات کی حرمت ثابت ہوتی ہے۔ اس لئے بہر حال ان کی حرمت قطعیہ ثابت ہوئی۔

قال ولابنته لماتلونا ولابنات ولده وان سفلت للاجماع ولاباخته ولابنات اخته ولابنات اخیه ولابعمته ولابخالته لان حرمتهن منصوص علیها فی هذه الأیة وتدخل فیها العمات المتفرقات والخالات المتفرقات وبنات الاخوة المتفرقین لان جهة الاسم عامة.

ترجمہ: اور نہ اپنی بیٹی سے اس آیت کی دلیل سے جو ہم نے تلاوت کی ہے اور نہ اپنی اولاد کی بیٹیوں سے اگرچہ وہ نیچے درجہ کی ہوں۔ اجماع امت کی دلیل سے اور نہ اپنی بہن سے اور نہ اپنی بہن کی بیٹیوں سے۔ اور نہ اپنے بھائی کی بیٹیوں سے اور نہ اپنی پھوپھی سے اور نہ اپنی خالہ سے۔ کیونکہ ان سب عورتوں کا حرام ہونا اس آیت میں منصوص ہے۔ اور اس میں سب پھوپھیاں جو متفرق ہیں اور ہر طرح کی خالائیں اور متفرق بھائیوں کی بیٹیاں سب داخل ہیں کیونکہ اسم کی جہت عام ہے۔

توضیح: جو عورتیں نسب یا رضاعت یا دامادی رشتہ سے ہمیشہ کے لئے حرام ہو جاتی ہیں

قال ولابنته لماتلونا ولابنات ولده وان سفلت للاجماع ولاباخته ولابنات اخته......الخ

اور نہ اپنی بیٹی سے۔ف جو اپنے نطفہ سے جگر کا ٹکڑا ہے۔ **لماتلونا** اس آیت کی دلیل سے جو ہم نے تلاوت کر دی ہے۔ف اور بیٹوں کی بیٹیاں اور بیٹیوں کی بیٹیاں بھی قطعاً حرام ہیں۔ اسی لئے فرمایا ہے **ولابنات ولده وان سفلت للاجماع.** اور نہ اپنے فرزند کی بیٹیوں کے ساتھ اگرچہ نیچے درجے کی ہوں۔ف ولد اور فرزند سے مراد بیٹا اور بیٹی دونوں ہیں۔ اس لئے ان میں سے کسی کی بیٹی سے نکاح کرنا جائز نہیں ہے۔ اگرچہ پوتے کی بیٹی یا نواسے کی بیٹی یا ان کی بیٹیوں کی بیٹیاں یا کسی اولاد کی بیٹیاں کتنی ہی نیچے درجے کی ہوں۔ سب قطعاً حرام ہیں اجماع امت کی دلیل سے۔ف اور متقدمین مشائخ کے نزدیک آیت پاک **بناتکم** میں آخر درجہ تک اولاد داخل ہیں۔ اور آیت کی دلیل نہیں تو اجماع میں سارے علماء کا اجماع ہے۔

ولاباخته ولابنات اخته ولابنات اخیه ولابعمته ولابخالته لان حرمتهن منصوص علیها......الخ

اور نکاح حلال نہیں ہے اپنی بہن سے اور بہن کی بیٹیوں سے۔ف خواہ بہن ماں اور باپ دونوں کی طرف سے ہو جو حقیقی اور سگی بھی کہلاتی ہے۔ خواہ صرف ماں کی طرف سے ہو یعنی ماں ایک اور باپ دو ہوں یا صرف باپ کی طرف سے یعنی باپ ایک اور ماں دو ہوں۔ یہ سب شریعت میں اس مسئلہ میں حقیقی کے حکم میں ہیں۔ اور ان میں سے کسی کی بیٹی سے بھی اگرچہ کتنے ہی نیچے درجے کی ہو جائز نہیں ہے۔ **ولابنات اخیه** اور اپنے بھائی کی بیٹیوں سے بھی جائز نہیں ہے ف خواہ حقیقی بھائی ہو یا باپ کی طرف سے ہو یا ماں کی طرف سے یہ بیٹیاں چاہے کتنی ہی نیچے درجے کی ہوں **ولابعمته** اور اپنی پھوپھی سے بھی جائز نہیں ہے۔ خواہ باپ کی بہن ہو یا باپ یا ماں کی پھوپھی خواہ حقیقی یا باپ کی طرف یا ماں کی طرف سے چاہے کتنی اونچی ہو۔ **ولا بخالته** اور اپنی خالہ سے بھی جائز نہیں۔ف: ماں کی بہن یا ماں یا باپ کی خالہ خواہ حقیقی یا باپ کی طرف سے یا ماں کی طرف کتنی ہی اونچی ہو۔ **لان حرمتهن منصوص علیها فی هذه الآیة** کیونکہ ان کا حرام ہونا اس آیت میں منصوص ہے۔ف ﴿**حرمت علیکم امهاتکم وبناتکم واخواتکم وعماتکم وخالاتکم وبنات الاخ وبنات الاخت**﴾ آخر تک چنانچہ نقل ہو گی۔

وتدخل فیها العمات المتفرقات والخالات المتفرقات وبنات الاخوة المتفرقین......الخ

اور اس حکم میں ہر قسم کی پھوپھیاں داخل ہیں۔ف ماں باپ سے حقیقی پھوپھی اور فقط باپ سے علاتی پھوپھی اور فقط ماں سے اخیافی پھوپھی۔ **والخالات المتفرقات** اور ہر قسم کی خالائیں۔ ف یعنی ماں کی حقیقی بہن اور علاتی اور اخیافی بہن **وبنات الاخوة المتفرقین.** ور متفرق بھائیوں کی بیٹیاں۔ف حقیقی بھائی وعلاتی واخیافی سب کی بیٹیاں حرام ہیں۔ جیسا کہ اس کی توضیح گزر چکی ہے۔ **لان جهة الاسم عامة.** کیونکہ اسم کی جہت عام ہے۔ف واضح ہو کہ ہمارے علاقہ میں توضیح کے لئے چچازاد بہن اور ماموں زاد و خالہ زاد بھی بہنیں کہلاتی ہیں۔ لیکن شرعاً ان سب سے نکاح حلال ہے۔ کیونکہ پیٹ بدل گیا ہے۔ اسی طرح ان کی بیٹیاں بھی حلال ہیں۔ لیکن اگر چچازاد بھائی کے نکاح میں اس کے بھائی کی بیٹی ہو تو اس سے جو بیٹی ہو گی وہ بھی اس وجہ سے حرام ہو گی کہ وہ اس کے بھائی کی بیٹی کی بیٹی ہے۔ اچھی طرح سمجھ لیں۔ اور اب رشتہ والی محرمات کا بیان ہو گا۔

قال ولابامّ امرأته التی دخل بابنتها اولم یدخل لقوله تعالی ﴿وامهات نسائکم﴾ من غیر قید الدخول

ولابنت امرأته التی دخل بها لثبوت قید الدخول بالنص سواء کانت فی حجره اوفی حجر غیره لان ذکر الحجر خرج مخرج العادة لامخرج الشرط ولهذا اکتفی فی موضع الاحلال بنفی الدخول.

ترجمہ۔اور نکاح جائز نہیں ہے اپنی بیوی کی ماں سے خواہ اس کی بیٹی سے دخول کیا ہو یا نہ کیا ہو اس فرمان باری تعالیٰ کی وجہ سے اور تمہاری بیویوں کی مائیں۔دخول کی قید کے بغیر۔اور نہ اس بیوی کی بیٹی سے جس کے ساتھ دخول کر لیا ہو۔کیونکہ اس حکم میں نص سے دخول کی قید ثابت ہے۔خواہ اس کی بچی نے اپنی ماں کے خاوند کی گود میں پرورش پائی ہو یا کسی دوسرے کی گود میں پرورش پائی ہو۔کیونکہ اس میں گود میں پرورش پانے کا بیان عادت کے طور پر بیان ہوا ہے۔شرط کے طور پر بیان نہیں ہوا ہے۔اسی لئے حلال کرنے کی جگہ میں فقط دخول نہ کرنے پر اکتفا کیا ہے۔

توضیح:اپنی ساس اور سوتیلی بیٹی کے ساتھ نکاح کرنے کا حکم

:قال ولابامّ امرأته التی دخل بابنتها اولم یدخل لقوله تعالی ﴿وامهات نسائکم﴾

اور نکاح جائز نہیں ہے اپنی بیوی کی ماں سے خواہ اس کی بیٹی سے دخول کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ف یعنی جس عورت سے نکاح کیا ہے اس سے نکاح ہوتے ہی اس عورت کی ماں (ساس ہمیشہ کیلئے) اس پر حرام ہو جاتی ہے۔اگرچہ اس مرد نے اس بیوی کا منہ تک نہ دیکھا ہو۔بلکہ فوراً ہی طلاق دے دی۔البتہ یہ نکاح صحیح ہوا ہو اور فاسد نہ ہوا ہو۔محیط السرخسی۔اس فرمان باری تعالیٰ کی وجہ سے وامهات نسائکم (الایة) کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے و امهات نسائکم ف یعنی تمہاری بیویوں کی مائیں تم پر حرام کی گئی ہیں۔

من غیر قید الدخول......الخ

بغیر دخول کی قید کے ف یعنی اس میں یہ قید نہیں لگائی کہ بیوی سے دخول بھی کیا ہو۔بخلاف اس کے اگر ان سے نکاح کیا تو ان سے دخول کے بغیر بیٹی حرام نہیں ہوئی۔یہاں تک کہ اگر نکاح کے بعد دخول کے بغیر طلاق دیدے تو جائز ہے کہ اس کی بیٹی سے نکاح کرے۔اور اگر عورت سے نکاح فاسد کیا تو ایسے نکاح سے اس کی ماں حرام نہیں ہوگی۔یہاں تک کہ عورت سے دخول ہو جائے تب وہ حرام ہو جائے گی۔البحر۔

ولابنت امرأته التی دخل بها لثبوت قید الدخول بالنص......الخ

اور اپنی جس بیوی کے ساتھ ہمبستری کر لی ہو اس کی بیٹیوں سے نکاح جائز نہیں ہے۔ثبوت الخ کیونکہ دخول کی قید نص سے ثابت ہے۔ف فرمان باری تعالیٰ ہے ﴿وربائبکم الاتی فی حجوز کم من نسائکم الا تی دخلتم بهن﴾ . یعنی تم پر تمہاری ربیبہ لڑکیاں حرام کی گئیں جو تمہاری گودوں یعنی پرورش میں ہیں تمہاری ایسی بیویوں سے جن کے ساتھ تم نے ہمبستری کرلی ہے۔اس سے معلوم ہوا کہ بیوی پہلے خاوند سے اپنی جس لڑکی کو لے کر آئے وہ بھی اس مرد پر حرام ہے لیکن اس شرط کے ساتھ کہ اس سے نکاح کے بعد ہمبستری بھی کرلی ہو۔فان لم تکونو الخ اور اگر تم نے ایسی بیویوں سے ہمبستری نہ کی ہو تو تم پر گناہ نہیں ہے۔یعنی اگر چاہو تو اس عورت کی لڑکی سے جس کو وہ ساتھ لے کر آئی ہے نکاح کر لو۔اس کا حاصل مسئلہ یہ ہوا کہ یہ ربیبہ یعنی لے پالک لڑکی اس مرد کے لئے حرام ہے بشرطیکہ اس کی ماں سے ہمبستری کرلی ہو۔اس جگہ دخول سے مراد حقیقی وطی مراد ہے یا اس کے خاص لوازمات مثل دست درازی، شہوت کے ساتھ دیکھنا مراد ہے۔اس مسئلہ میں وطی کی جگہ صرف خلوت صحیحہ کافی نہیں ہے۔جیسا کہ ذخیرہ میں ہے۔ھ۔اب یہ شبہہ ہوتا ہے کہ اس آیت میں یہ بھی تو قید ہے کہ وہ ربیبہ حرام ہے جو تمہاری گود یعنی پرورش میں ہو۔پس اگر وہ عورت اس لڑکی کو اس نئے شوہر کے گھر میں بالکل نہیں لائی بلکہ اپنے گھرانے ہی میں رہنے دے تو اسے کبھی بھی اس شوہر پر حرام نہیں ہونا چاہئے۔اس کا جواب یہ ہوگا کہ گود میں لینے اور پرورش کا ذکر صرف اظہار

شفقت کے لئے ہے۔ اور عادت کے طور پر ہے کہ عموماً ایسا ہی ہوتا ہے۔ اور اس کی ماں سے دخول ہو جانے کے بعد یہ لڑکی مطلقاً اس پر حرام ہو جاتی ہے۔ سواء کانت الخ یعنی خواہ وہ لڑکی اپنی ماں کے خاوند کے گود میں پرورش پاتی ہو یا کسی دوسرے کی گود میں پرورش پاتی ہو۔

لان ذکر الحجر خرج مخرج العادة لامخرج الشرط ولهذا اکتفی فی موضع الاحلال بنفی الدخول.

کیونکہ گود میں پرورش کا ذکر بطور عادت کے بیان ہوا ہے۔ اور شرط کے طور پر بیان نہیں ہوا ہے۔ ولهذا اکتفی الخ اسی لئے حلال کرنے کی جگہ میں فقط دخول نہ ہونے پر اکتفا کیا ہے۔ ف یعنی اگر جو فرمایا ہے **فان لم تکونوا دخلتم بهن فلاجناح علیکم** ۔ اس میں ربیبہ کا حلال ہونا اس شرط پر موقوف رکھا ہے کہ اس کی ماں سے دخول نہ کیا ہو۔ اور یہ قید نہیں لگائی کہ تمہارے گود اور پرورش میں بھی نہ ہو۔ کیونکہ گود میں ہونا کچھ شرط نہیں ہے۔ ع۔ کیونکہ عادت یہی ہے کہ ربیبہ اپنی ماں کے دوسرے خاوند کے یہاں پرورش پاتی ہے۔

قال ولابامرأة ابیه واجداده لقوله تعالی" ولاتنکحوامانکح اباؤکم" ولابامرأة ابنه وبنی اولاده لقوله تعالی ﴿وحلائل ابناء کم الذین من اصلابکم﴾ وذکرالاصلاب لاسقاطا اعتبار التبنی لالاحلال حلیلة الابن من الرضاعة ولابامه من الرضاعة ولاباخته من الرضاعة لقوله تعالی وامهاتکم اللاتی ارضعکم واخواتکم من الرضاعة ولقوله علیه السلام یحرم من الرضاع مایحرم من النسب.

ترجمہ: اور نکاح کرنا جائز نہیں ہے اپنے باپ کی بیوی اور اجداد کی بیویوں سے اس فرمان باری تعالیٰ کی وجہ سے کہ تم اس عورت سے نکاح نہ کرو جس سے کہ تمہارے آباؤ نے نکاح کیا ہے۔ اسی طرح اپنے بیٹے اور اولاد کے بیٹوں کی بیویوں سے اس فرمان باری تعالیٰ کی وجہ سے کہ ان بیٹوں کی بیویوں سے جو کہ تمہاری پشت سے ہوں۔ اس جگہ پشتوں کا ذکر کیا ہے لے پالک کے اعتبار کو ساقط کرنے کے لئے۔ رضاعی بیٹے کی بیوی کو حلال کرنے کے لئے نہیں اور نہیں جائز ہے دودھ پلائی ماں سے اور نہیں جائز ہے دودھ پلائی بہن سے اس فرمان باری تعالیٰ کی وجہ سے اور تمہاری ان ماؤں سے جنہوں نے تم کو دودھ پلایا ہے اور تمہاری دودھ پلائی بہنوں سے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کی وجہ سے کہ دودھ پلانے سے وہ رشتہ دار حرام ہو جاتے ہیں جو کہ نسب سے حرام ہوتے ہیں۔

توضیح: باپ' دادا اور نانا کی موطوءہ سے نکاح
بیٹوں' پوتوں کی بیویوں سے نکاح۔ رضاعی ماں اور بہن سے نکاح

قال ولابامرأة ابیه واجداده لقوله تعالی ﴿ولاتنکحوامانکح اباؤکم﴾...... الخ

اور نکاح کرنا جائز نہیں ہے اپنے باپ کی بیویوں اور اجداد کی بیویوں سے۔ ف یعنی اپنی ماں اور دادی کے علاوہ بھی جو عورتیں باپ یا دادا کی بیبیاں ہوں وہ سب بھی ہمیشہ کے لئے حرام ہوتی ہیں۔ **بقوله تعالی ولاتنکحوا الخ** یعنی ایسی عورتوں سے نکاح نہ کرو جن سے تمہارے باپوں نے نکاح کیا ہے۔ ف باپ میں جد بھی شامل ہے۔ اور جد دادا اور نانا دونوں کو کہتے ہیں اس لئے ان کی بیویاں یعنی دادیاں اور نانیاں سب حرام ہوئیں۔ **ولابامراة ابنه الخ** اور نہیں جائز ہے نکاح اپنے بیٹوں کی بیویوں اور ان کے بیٹوں کی بیویوں سے۔ ف چنانچہ بیٹی کا بیٹا یعنی نواسہ بھی جس سے نکاح کرے گا وہ بھی نانا پر حرام ہوگی اسی طرح چاہے کتنے ہی نیچے درجہ کے ہوں۔ **بقوله تعالیٰ وحلائل الخ** وحلائل کی پوری آیت پاک کی وجہ سے یعنی تم پر حرام کی گئی ہیں تمہارے ان بیٹوں کی بیویاں جو تمہاری پشت سے ہوں۔ ف خواہ لڑکے نے اس سے ہمبستری کی ہو یا نہ کی ہو۔ محیط الوحسی اس جگہ یہ وہم ہو سکتا ہے کہ جب پشت سے ہونے کی قید ہے تو چاہیے کہ رضاعی لڑکے کی بیوی حلال ہو جواب دیا **ذکر الاصلاب الخ** کی پشت کا لفظ اس

لئے ذکر کیا ہے تا کہ لے پالک یعنی منہ بولا بیٹا اس حکم میں داخل نہ ہو سکے۔ کیونکہ حقیقت میں وہ بیٹا نہیں ہے۔ یہاں تک کہ وہ منہ بولا بیٹا اس شخص کی بیوی سے جسے طلاق دیدی گئی ہو اگر چاہے تو نکاح کر لے۔ اسی طرح اگر اس لے پالک لڑکے کی بیوی جس سے اس نے ہمبستری بھی کر لی ہو اگر اسے طلاق دے دی گئی ہو اور وہ لے پالک مرد اگر چاہے تو اس سے نکاح کر سکتا ہے۔ کیونکہ یہ بیٹا پشت سے (یعنی حقیقی) نہیں ہے۔ اسی طرح دودھ سے حرمت بھی نسب کے مثل نہیں ہے۔ اسی لئے آیت میں صلب کی قید ان دونوں کو حکم سے علیحدہ کرنے کے لئے ہے۔ ف خلاصہ یہ ہوا کہ اصلابکم سے بیٹوں کی قید لگائی ہے کہ وہ تمہاری پشت سے ہوں۔ اس طرح بغیر پشت کے دو قسم کے بیٹے رہ گئے۔ ایک رضائی اور دوسرا جسے متبنی بنایا ہو۔ لیکن حدیث سے معلوم ہوا کہ رضائی بیٹا بھی نسبی بیٹے کے حکم میں ہے۔ حاصل کلام یہ ہوا کہ منہ بولا بیٹا اس حکم سے خارج کر دیا گیا ہے۔ یعنی اس کی بیوی سے کسی وقت نکاح کرنا جائز ہو سکتا ہے۔

ضروری مسئلہ

وطی کر لینے سے دامادی رشتہ (حرمت مصاہرت) مطلقاً ثابت ہوتا ہے خواہ وہ وطی حلال طریقہ سے ہو یا حرام سے ہو۔ بشر طیکہ یقینی طور سے فرج کے اندر ہو۔ اور یہی حکم اس اندرونی حصہ کو شہوت کے ساتھ دیکھ لینا کا بھی ہوتا ہے۔ ف۔ ھ۔

ولا بامه من الرضاعة ولا باخته من الرضاعة لقوله تعالى ﴿وامها تكم اللاتى ارضعنكم﴾......الخ

اور نکاح جائز نہیں ہے ایسی ماں سے جو دودھ کی وجہ سے ہو۔ ف یعنی جس کا دودھ پیا ہے وہ ماں اور اس کی ماں اوپر تک کسی سے نکاح جائز نہیں ہے۔ ولا باخته الخ اور نہ ایسی بہن سے جو دودھ کی وجہ سے ہو۔ ف خواہ رضاعی ماں کی نسبی بیٹی ہو یا اس کی رضاعی بیٹی ہو تو یہ دونوں آپس میں بہنیں ہوئیں۔ **لقوله تعالى امهاتكم الخ** اس فرمان باری تعالیٰ کی وجہ سے کہ تم پر حرام کی گئیں تمہاری مائیں جنہوں نے تم کو دودھ پلایا اور تمہاری بہنیں جو رضاعت کی وجہ سے ہیں۔

ولقوله عليه السلام يحرم من الرضاع مايحرم من النسب......الخ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کی وجہ سے کہ تم پر حرام ہو جاتی ہیں رضاعت کی وجہ سے وہ تمام عورتیں جو نسب سے حرام ہوتی ہیں۔ ف اس بناء پر رضاعت بھی نسب کی طرح سے حرام کرنے والی ہے۔ چند صورتوں کے سوا جن کا بیان کتاب الرضاع میں آئے گا۔ اور نسبی ماں اور بہن اور نسبی بیٹے کی بیوی وغیرہ حرام ہیں یہی سب رشتے رضاعت کے بھی حرام ہیں۔ اور یہ حکم صحیحین کی حدیث میں ابن عباس وعائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مروی ہے۔ واضح ہو کہ رضاعت کی حد دو برس چھ مہینے کے اندر ہے اگر چہ ایک گھونٹ ہو خواہ عمداً ہو یا سہواً کسی طرح سے بھی دودھ پیٹ میں چلا جائے۔ اس کی مکمل بحث کتاب الرضاع میں ہے۔ م۔

ولايجمع بين اختين نكاحا ولا بملك يمين وطيا لقوله تعالى ﴿وان تجمعوا بين الاختين﴾ ولقوله عليه السلام من كان يؤمن بالله واليوم الأخر فلايجمعن ماء ه فى رحم اختين؛ فان تزوج اخت امة له قد وطيها صح النكاح لصدوره من اهله مضافا الى محله واذا جاز لايطأ الامة وان كان لم يطا المنكوحة لان المنكوحة موطوء ة حكما ولا يطا المنكوحة للجمع الا اذا حرم الموطوء ة على نفسه بسبب من الاسباب فحينئذ يطأ المنكوحة لعدم الجمع وطيا ويطا المنكوحة ان لم يكن وطى المملوكة لعدم الجمع وطيا اذ المرقوقة ليست موطوء ة حكما.

ترجمہ۔ اور جائز نہیں ہے دو بہنوں کو جمع کرنا نکاح کر کے اور نہ ملک رقبہ کے ساتھ اس فرمان باری تعالیٰ کی وجہ سے کہ تم دو بہنوں کو جمع نہ کرو۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کی وجہ سے کہ جو شخص اللہ اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتا ہو وہ اپنے پانی (منی) کو دو بہنوں کے رحم (بچہ دانی) میں ہر گز جمع نہ کرے۔ اب اگر کسی نے اپنی باندی جس سے وطی کر چکا ہے کی بہن

سے نکاح کر لیا تو یہ نکاح صحیح ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ فعل نکاح ایسے شخص سے پایا گیا ہے جو اس کا اہل ہے اس حال میں کہ وہ محل نکاح کی طرف منسوب ہے۔ اور جب نکاح جائز ہو گیا تو اس باندی سے وطی نہ کرے۔ اگر چہ اس نے اب تک منکوحہ سے وطی نہ کی ہو۔ کیونکہ جس عورت سے نکاح کیا گیا ہے وہ موطوءہ کے حکم میں ہے اور جس سے نکاح کر لیا ہے اس سے بھی وطی نہ کرے دو بہنوں کے جمع ہو جانے خیال سے 'ہاں اگر اس شخص نے اس باندی کو جس سے پہلے وطی کر لی ہے کسی طریقہ سے یا اسباب میں کسی سبب سے اپنے اوپر اسے حرام کر لیا ہو۔ ایسی صورت میں اس منکوحہ باندی سے وطی کر سکتا ہے۔ کیونکہ وطی کے اعتبار سے دونوں بہنوں کا جمع کرنا نہیں ہوا۔ اور منکوحہ سے وطی کر سکتا ہے اگر مملوکہ سے وطی نہیں کی ہو کیونکہ وطی کے اعتبار سے دونوں بہنوں کا جمع کرنا نہیں ہوا۔ کیونکہ مملوکہ باندی حکماً موطوءہ نہیں ہے۔

توضیح: دو بہنوں کا نکاح کے اعتبار سے یا وطی کے اعتبار سے جمع کرنا

ولایجمع بین اختین نکاحاولابملك یمین وطیا لقوله تعالی ﴿وان تجمعوا بین الاختین﴾..... الخ

اور دو بہنوں کو ایک ساتھ نکاح کر کے رکھنا جائز نہیں ہے۔ اور نہ دو بہنوں کا اس طرح مالک کے پاس ہونا کہ دونوں سے وطی کرتا ہو۔ ف یعنی دو بہنوں کو جمع کرنے کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں۔ نمبر ا۔ دو بہنوں سے ایک ساتھ نکاح کر لے۔ یا ایک کے بعد دوسرے سے نکاح کرے پہلی صورت میں یہ نکاح باطل ہے دوسری صورت میں پہلا صحیح ہو گا اور دوسرا باطل ہو گا۔ ۲۔ دوسری صورت ملکیت کی ہو گی یعنی کوئی شخص ایسی دو باندیوں کا مالک بن جائے جو رشتہ میں بہنیں ہوں۔ ایسی دو بہنوں کو صرف مالک بن کر اپنے پاس رکھنا تو جائز ہے مگر دونوں سے وطی کرنا جائز نہ ہو گا۔ سب کا ماحصل یہ ہوا کہ دو بہنوں سے صرف نکاح کر کے ان کو اپنے پاس رکھنا جائز نہیں ہوا تو ان سے وطی کرنا بھی کسی طرح جائز ہو گا۔ اور ایک ساتھ دو بہنوں کا مالک بننا تو جائز ہو گا۔ لیکن دونوں سے وطی کرنا جائز نہ ہو گا۔ اس فرمان باری تعالیٰ کی وجہ سے لقولہ تعالیٰ ﴿وان تجمعوا بین الاختین﴾ یعنی تم پر یہ حرام کیا گیا ہے کہ تم دو بہنوں کو جمع کرو۔ ف یعنی نکاح کر کے۔

ولقوله علیه السلام من كان یومن بالله والیوم الآخر فلایجمعن ماء ہ فی رحم اختین

اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کی وجہ سے کہ جو شخص اللہ اور یوم آخرت پر ایمان لایا ہو وہ اپنا پانی (منی) دو بہنوں کی بچہ دانی میں ہر گز جمع نہ کرے۔ ف: اس حدیث کا ثبوت تو نہیں ملا ہے لیکن فیروز الدیلمی کی حدیث میں اپنے والد سے روایت کی ہے کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور میں نے عرض کیا کہ میں اس حالت میں اسلام لایا ہوں کہ میرے ماتحت دو بہنیں ہیں۔ اب آپ علیہ السلام کیا فرماتے ہیں تو آپ نے فرمایا کہ اپنی پسند سے دونوں میں سے ایک کو اپنے پاس رکھو۔ (دوسری کو چھوڑ دو) پوری حدیث۔ اس کی روایت ابوداؤد 'ترمذی 'ابن ماجہ اور ابن حبان نے اپنی صحیح میں کی ہے۔ اور ام حبیبہ رضی اللہ عنہا کی حدیث جو صحیحین میں ہے صریح ہے۔ معلوم ہونا چاہئے کہ وہ عورت جو پہلے سے نکاح میں موجود ہے اگر بعد میں اس کی دوسری بہن سے نکاح کیا تو یہ دوسری عورت کا نکاح باطل ہو گا۔

فان تزوج اخت امة له قد وطیها صح النكاح لصدوره من اهله مضافاالی محله.....الخ

اور اگر نکاح کیا اپنی ایسی باندی کی بہن سے جس باندی سے وطی کر چکا ہو مالک ہونے کی حیثیت سے تو یہ نکاح صحیح ہو گا۔ ف سمجھانے کے لئے اس کی صورت اس طرح فرض کی جائے گی کہ وہ دوسری بہن بھی کسی دوسرے شخص کی مملوکہ ہے اس لئے مالک کی اجازت سے اس شخص کے ساتھ نکاح کر لیا تو یہ نکاح صحیح ہو جائے گا۔ لصدورہ من اہلہ مضافا الی محلہ کیونکہ یہ نکاح ایسے معاملے کرنے والے سے صادر ہوا ہے جو اس ایسے نکاح کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ اس حالت میں کہ وہ محل نکاح کی طرف منسوب ہے۔

ف: یعنی وہ شخص نکاح کرنے کی لیاقت رکھتا ہے اور وہ باندی جو غیر کی مملوکہ ہے محل نکاح ہے۔ اس لئے نکاح درست ہو گیا۔ اور اس باندی کی بہن جو ناکح (یا اس کے شوہر) کی مملوکہ ہے اس نکاح کو نہیں روک سکتی ہے۔ اس کے برخلاف اگر وہ باندی بھی اس کی منکوحہ ہوئی اور محض باندی نہ ہوئی تو وہ اس کے نکاح کو روک دیتی۔ مزید فرق بعد میں معلوم ہو گا۔

واذاجاز لایطأ الامة و ان کان لم یطأ المنکوحة لان المنکوحة موطوء ة حکما......الخ

تو وہ شخص اس باندی کو وطی نہ کرے۔ ف بشرطیکہ اس کا نکاح فاسد نہ ہو گا۔ اگرچہ اب تک اس سے وطی نہ کی ہو۔ ف حاصل یہ ہوا کہ یہ نکاح ہی مانع وطی ہو گیا۔ لہٰذا مملوکہ باندی سے وطی نہ کرے۔ **لان المنکوحة موطوء ة حکما** کیونکہ یہ قاعدہ ہے کہ جس عورت سے نکاح ہو گیا وہ اس حکم میں ہو گئی کہ گویا اس سے وطی بھی ہو گئی۔ ف اسی بناء پر وہ اس سے ہمبستری کے مطالبہ میں اپنا حق رکھتی ہے اور اگر اس کی کئی بیویاں ہوں تو ان کے درمیان باری کا خیال رکھنا واجب ہو جاتا ہے۔ لیکن صرف مملوکہ کو اس کا حق نہیں ملتا ہے۔ اب جبکہ ایک بہن سے نکاح ثابت ہو چکا ہے تو وہ شخص اس پہلی عورت یعنی باندی سے اب وطی نہ کرے۔

ولایطا المنکوحة للجمع الا اذاحرم الموطوء ة علی نفسه بسبب من الاسباب فحینئذ یطاالمنکوحة

اور خود اس منکوحہ سے بھی ہمبستری نہ کرے۔ جمع ہو جانے کی وجہ سے۔ **الااذا الخ** مگر جبکہ مرد اس موطوءہ کو کسی طرح اور سبب سے اپنے اوپر حرام کرے۔ ف مثلاً اسے بیچ ڈالے یا دوسرے کو ہبہ کر دے اور ساتھ ہی اسے قبضہ بھی دیدے۔ یا اسے صدقہ کر دے یا اسے مکاتبہ بنالے۔ اس مسئلہ میں اس بات کا صرف ارادہ کر لینے کا کوئی اثر نہ ہو گا کہ اب آئندہ اس سے وطی نہ کروں گا۔ جیسا کہ السروجی میں ہے۔ ھ۔م۔ اور اب پھر جب کبھی بھی اس موطوءہ باندی یعنی پرانی کو اپنے اوپر کسی طرح حرام کر لے گا تو اس نئی یعنی منکوحہ باندی سے وطی کرنا حلال ہو جائے گا۔

ویطا المنکوحة ان لم یکن وطی المملوکة لعدم الجمع و طیا اذالمرقوقة لیست موطوء ة......الخ

کیونکہ دونوں بہنوں کو ہمبستری کرنے میں جمع کرنا نہیں پایا جائے گا۔ ف بلکہ وہ بعض صورتوں میں ملکیت سے ہی نکل جائے گی اور بعض صورتوں میں اگرچہ ملکیت میں باقی رہے گی لیکن اس سے وطی حرام رہے گی۔ اور صرف ایک وطی کے لئے مخصوص رہے گی۔ یہ ساری تفصیل اس صورت میں ہو گی جبکہ اس نے اپنی مملوکہ سے وطی کر لینے کے بعد اس کی دوسری بہن سے جو غیر کی مملوکہ ہے نکاح کیا ہو۔ **ویطا المنکوحة ان لم یکن وطی المملوکة لعدم الجمع و طیا** اور اگر مالک بننے کے بعد اس سے وطی نہ کی ہو تو اس دوسری بہن سے جو منکوحہ ہو چکی ہے فوراً وطی کر سکتا ہے۔ کیونکہ اس صورت میں دونوں کو وطی میں جمع کرنا نہیں ہے۔ **اذالمرقوقة لیست موطوء ة حکما**۔ کیونکہ مملوکہ باندی حکماً موطوءہ نہیں ہوتی ہے۔ ف چنانچہ نہ تو حکماً موطوءہ ہوئی اور نہ حقیقتاً اس سے وطی کی گئی ہے اس لئے وہ صرف اپنی منکوحہ سے وطی کرے۔

فان تزوج اختین فی عقد تین ولایدری ایتهما اولی فرق بینه وبینهما لان نکاح احدٰهما باطل بیقین ولا وجه الی التعیین لعدم الاولویة ولا الی التنفیذ مع التجهیل لعدم الفائدة اوللضررفتعین التفریق ولهما نصف المهرلانه وجب للاولی منهما وانعدمت الاولویة للجهل بالاولویة فینصرف الیهما وقیل لابد من دعوی کل واحدة منهما انها الاولی اوالاصطلاح لجهالة المستحقة.

ترجمہ۔ اگر دو دفعوں میں یا دو عقدوں میں دو بہنوں سے نکاح کیا اور یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ ان میں سے پہلی کون ہے (کس سے پہلے نکاح ہوا ہے) تو اس مرد اور دونوں عورتوں کے درمیان تفریق کرادی جائے گی۔ کیونکہ ان میں سے کسی ایک کا نکاح یقیناً باطل ہے۔ اور ان میں سے اس کے لئے کسی ایک کو بھی متعین کرنے کی کوئی صورت نہیں ہے کیونکہ ان کے درمیان کوئی بھی ایک دوسرے سے اولیٰ نہیں ہے۔ اور ان میں سے کسی ایک کا نکاح کو جہالت کے باوجود درست قرار دینے کی کوئی صورت نہیں

ہے۔اس وجہ سے کہ اس میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔یااس میں نقصان ہونے کی وجہ سے پس ان کے درمیان تفریق کردینا ہی متعین ہو گیا۔اور نصف مہر دونوں کے درمیان لازم آجائے گا کیونکہ نصف مہر لازم آیا تھا ان میں سے پہلی عورت کے لئے لیکن پہلی ہونے کو متعین کرنے کی کوئی صورت نہیں رہی ہے لہذا وہی نصف ان دونوں کے درمیان پھیر دیا جائے گا (تقسیم کر دیا جائے گا) اور کہا گیا ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک کی طرف سے یہ دعوی کرنا ضروری ہے کہ میں ہی پہلی ہوں۔یا دونوں آپس میں صلح کر لیں کہ نصف ہم دونوں مل کر لینگے کیونکہ واقعتاً مستحق ہونے والی کی پہچان میں جہالت ہے۔

توضیح:اگر دو مجلس میں دو حقیقی بہنوں سے کسی نے نکاح کیا اور کسی ایک کو پہلی کہنا ممکن نہ ہو

فان تزوج اختين في عقد تين ولايدرى ايتهما اولى فرق بينه وبينهما......الخ

اگر کسی مرد نے دو بہنوں سے دو مجلس میں نکاح کیا۔ف کیونکہ اگر ایک مجلس میں دونوں سے نکاح کیا تو دونوں کا نکاح باطل ہو گا اور دونوں کو چھوڑ دینا ہو گا اور مہر وغیرہ بھی کسی کا لازم نہ ہو گا اور اگر دونوں کے ساتھ ہمبستری بھی کر لی ہو تو دونوں کے لئے جو مہر متعین کیا گیا ہو اور جوان کا مہر مثل ہو گا ان میں سے جو کم مہر ہو گا وہی ایک کو دیا جائے گا۔المضمرات۔ھ۔اور اگر دو مرتبوں میں نکاح کیا گیا ہو تو جس کا نکاح بعد میں ہوا ہو گا اس کا نکاح باطل ہو گا۔اگر یقینی معلوم ہو تو فوراً ہی چھوڑنا واجب ہو گا۔اور مہر یا عدت وغیرہ کا کوئی حکم اس پر لازم نہ ہو گا اور اگر ہمبستری کر کے چھوڑے تو اس کے مہر مثل اور مہر متعین میں سے جس کی مقدار کم ہو گی وہی لازم ہو گی۔اور اگر دو عقدوں میں نکاح ہوا ہو۔**ولايدرى ايتهما اولى** مگر یہ معلوم نہ ہو کہ ان میں سے پہلی کون ہے۔ف تو اس وقت شوہر کی بات پر فیصلہ ہو گا۔شرح الطحاوی۔ھ۔اگر اس نے کہا کہ مجھے بھی معلوم نہیں ہے تو **فرق بينه وبينهما** تو قاضی اس مرد اور دونوں عورتوں کے درمیان تفریق کر دے گا۔ف اور یہ جدائیگی طلاق بائن ہو گی۔

لان نكاح احدٰهما باطل بيقين ولا وجه الى التعيين لعدم الاولوية......الخ

کیونکہ ان دونوں میں سے ایک کا نکاح یقیناً باطل ہے ف صرف اس بات کی تعین نہیں ہے کہ ان میں سے پچھلی کون ہے اور متعین کرنے کی کوئی صورت بھی نہیں ہے۔کیونکہ اولیت نہیں ہے۔اور اس زبردست جہالت کے ہوتے ہوئے نکاح باقی رکھنے کی بھی کوئی صورت نہیں ہے۔**لعدم الفائدة اوللضرر فتعين التفريق** کوئی فائدہ نہ ہونے کی وجہ سے۔یا اس لئے کہ اس سے نقصان ہے۔ف جس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ مرد پر ایک عورت کا پورا خرچ ادا کرتے رہنا لازم ہو گا ساتھ ہی کسی سے کوئی فائدہ وطی وغیرہ کا نہیں اٹھا سکتا ہے۔پھر ان دونوں بہنوں کو ایک ہی خرچ میں زندگی گزارنی ہو گی جس سے عورتوں کے ساتھ اس مرد کا بھی نقصان ہو گا۔**فتعين الخ** اس طرح ان کے درمیان تفریق لازم ہو گئی۔**ولهما الخ** اور ان دونوں کے درمیان نصف مہر تقسیم ہو گا۔

ف:اس صورت میں جبکہ نکاح میں مہر متعین کیا گیا ہو اور دونوں کا مہر برابر بھی ہو۔اور اگر مہر متعین نہیں کیا گیا ہو تو ایک متعہ (تفصیل بعد میں آئے گی) دونوں میں تقسیم کر دیا جائے گا۔اور اگر دونوں کے مہر میں اختلاف ہو۔مثلاً ایک کا چھ سو اور دوسرے کا آٹھ سو ہو تو دونوں کو ملا کر اس کا نصف ۸۰۰ + ۶۰۰ = ۱۴۰۰ کا نصف ۷۰۰ سے ہر ایک کو ۳۵۰ ملے گا۔

ولهما نصف المهر لانه وجب للاولى منهما وانعدمت الاولوية للجهل بالاولوية......الخ

کیونکہ حقیقت میں یہ نصف اس بیوی کا حق ہے جو ان میں پہلی ہو۔اور چونکہ پہلی ہونے کا علم نہیں ہے اور کوئی بھی لائق ترجیح نہیں ہے اس لئے وہی نصف ان دونوں کے درمیان تقسیم کر دیا جائے گا۔**وقيل لابد الخ** اور کہا گیا ہے کہ ان دونوں بیویوں میں سے ہر ایک کی طرف سے یہ دعوی کرنا ضروری ہے کہ وہی پہلی ہے۔ف تاکہ مدعیہ کو اس کے دعوی کے بعد کچھ حق دیا جائے۔

او الاصطلاح لجهالة المستحقة.....الخ
یا دونوں ہی کسی بات پر آپس میں صلح کرلیں کیونکہ یہ معلوم نہیں ہے کہ حقیقت میں ان سے کون مستحق ہے۔ ف چونکہ ہر ایک کے حصہ میں اس بات کا شبہہ ہے کہ وہ حصہ دوسری کا ہو۔ اور مرد کے لئے بھی یہ جائز نہیں ہے کہ کسی ایک کا واقعی حق دوسرے کو دے دے۔ اس لئے یا تو ان میں ہر ایک مدعیہ ہو یا دونوں صلح کرلیں۔ اور اگر ان دونوں میں سے ہر ایک نے اپنے آپ کو پہلی ہونے پر گواہ پیش کر دیا تو ظاہر الروایہ کے مطابق بالاتفاق نصف مہر میں دونوں ہی برابر کی حق دار ہوں گی۔ الکافی۔ ھ۔ اور اگر ان سے دخول کے بعد تفریق کی گئی تو ایک کے لئے پورا مہر لازم آئے گا اگر مہر متعین کر دیا گیا ہو یا مہر مثل پورا ہو گا۔ اور دوسری کے لئے مہر مثل اور عقر میں سے جو کم ہو وہ واجب ہو گا۔ پھر مہر کامل اور یہ عقر دونوں ملا کر ہر ایک کو نصف نصف دلایا جائے۔ اور یہ حکم ان تمام محرمات کا ہے جن کو باہم جمع کرنا حرام ہے۔ ف۔ ھ۔ پھر ان کی تفریق کے بعد ان میں سے جس سے چاہے نکاح کرے اور اگر مدخول بہا ہو تو اس کی عدت ختم ہو جانے کے بعد۔ الزیلعی۔ م۔ ف۔

ع۔ عقر، وہ مال جو جائز نکاح کے بغیر کسی سے وطی کرنے میں واجب ہوتا ہے۔ پس اگر مہر مثل سے کم ہو تو یہی اور اگر مہر مثل کم ہو تو وہی دیا جائے ۱۲م۔

ولایجمع بین المراة وعمتها اوخالتها اوابنة اخیها اوابنة اختها لقوله علیه السلام لاتنکح المرأة علی عمتها ولاعلی خالتها ولاعلی ابنة اخیها ولاعلی ابنت اختها وهذا مشهور یجوزالزیادة علی الکتاب بمثله ولایجمع بین امرأتین لوکانت احدٰهما رجلالم یجزله ان یتزوج بالاخری لان الجمع بینهما یفضی الی القطیعة والقرابة المحرمة للنکاح محرمة للقطع ولوکانت المحرمیة بینهما بسبب الرضاع تحرم لمارویناه من قبل

ترجمہ: اور نہ جمع کرے کسی عورت کے ساتھ اس کی پھوپھی کو یا اس کی خالہ کو یا اس کی بھتیجی کو یا اس کی بھانجی کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کی وجہ سے کہ عورت نکاح سے نہ لائی جائے اس کی پھوپھی پر اور نہ اس کی خالہ پر اور نہ اس کی بھائی کے بیٹی (بھتیجی) پر اور نہ اس کی بہن کی بیٹی (بھانجی) پر۔ اور یہ ایسی مشہور حدیث ہے کہ اس جیسی کے ذریعہ کتاب اللہ پر زیادتی جائز ہے۔ اور ایسی دو عورتوں کو بھی نکاح میں جمع نہ کیا جائے کہ اگر ان میں سے کوئی ایک مرد فرض کرلی جائے تو اس کے لئے یہ جائز نہ ہو کہ دوسری سے نکاح کر سکے کیونکہ ایسی دو کو جمع کرنے سے نتیجہ قطع رحم تک پہونچ جائے گا۔ اور جو قرابت آپس کے نکاح کو حرام کرنے والی ہو وہ قطع رحم کو حرام کرنے والی ہے۔ اور اگر دونوں عورتوں میں ایسی محرمیت رضاعت کی وجہ سے ہو تو بھی ان کو جمع کرنا حرام ہے۔ اس دلیل کی وجہ سے جس کی روایت ہم پہلے کر چکے ہیں۔

توضیح: کسی دو عورتوں کو ایک کے نکاح میں جمع کرنا جائز نہیں ہے

ولایجمع بین المراة وعمتها او خالهتا اوابنة اخیها اوابنة اختها......الخ
اور نہیں جمع کی جائے بیوی کے ساتھ اس کی پھوپھی یا خالہ یا بھتیجی یا بھانجی۔ ف کیونکہ یہ بیوی (یا عورت) اپنے بھائی کی بیٹی کی پھوپھی ہے اور بہن کی لڑکی کی خالہ ہے۔

لقوله علیه السلام لاتنکح المرأة علی عمتها ولاعلی خالتها ولاعلی ابنة اخیها ولاعلی ابنت اختها
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کی وجہ سے کہ نکاح میں نہ لائی جائے عورت اپنی پھوپھی کے بعد اور نہ خالہ کے بعد اور بھائی کی لڑکیوں کے بعد اور نہ بہن کی لڑکیوں کے بعد۔

ف: اس کی روایت بخاری و مسلم و نسائی و ابو داؤد و ترمذی اور ابن حبان نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے اور طبرانی اور ابن حبان نے ابن عباسؓ کی حدیث سے کی ہے اور ابو داؤد نے اسے ان سے مرسلاً اور صحابہ کرام کی ایک بڑی

جماعت سے کی ہے۔ مختلف اور بہت زیادہ تعداد میں ہونے کی وجہ سے یہ روایت مشہور ہو گئی ہے۔ اسی لئے جب وہم ہو کہ حرام ہونے کا یہ حکم تو قرآن پاک میں نہیں ہے تم نے قرآن سے علیحدہ جو دلیل پائی ہے اسے قطعی ہونا چاہئے خواہ وہ متواتر ہو مشہور ہو یا اجماع ہو۔ تو مصنف نے اس کا جواب دیا

وهذا مشهور يجوز الزيادة على الكتاب بمثله ......الخ

یہ حدیث مشہور ہے اس لئے اس حدیث سے قرآن پر زیادتی جائز ہے۔ ف بلکہ بعض روایتوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صراحۃً مذکور ہے کہ ایسا کرنے میں قطع رحمی لازم آتی ہے۔ اور جب قطع رحمی حرام قطعی ہے تو ایسا کرنا حرام ہے۔ اس طرح ایک قاعدہ نکل آیا۔ اسی لئے فرمایا ہے

ولا يجمع بين امرأتين لو كانت احداهما رجلا لم يجز له ان يتزوج بالاخرى ......الخ

اور ایسی دو عورتوں کو نکاح کر کے جمع نہیں کرے گا کہ اگر ان میں سے ایک کو مرد فرض کر لیا جائے تو دوسری سے اس کا نکاح جائز نہ ہو۔ ف یعنی دونوں طرف سے یہ بات ہو کہ ایک کو مرد فرض کرنے سے دوسری ہمیشہ اس کے لئے حرام ہو۔ **لان الجمع بينهما يفضي الى القطيعة** کیونکہ ایسی دو عورتوں کا نکاح میں جمع کرنا قطع رحمی تک پہونچا دے گا۔ ف حالانکہ رشتہ کا توڑنا قطعی حرام ہے۔ **والقرابة المحرمة للنكاح محرمة للقطع الخ** اور ایسی رشتہ داری جس سے آپس کے نکاح کا تعلق حرام ہو وہ قطع رحم کو حرام کرنے والی ہے۔ ف۔ پس جب یہ دونوں سوتنیں ایک دوسرے کی دشمن ہوئیں تو قطع ہوا۔ یہاں تک ان عورتوں کا بیان ہوا جن میں محرم ہونا قرابت کی وجہ سے ہو۔

ولو كانت المحرمية بينهما بسبب الرضاع تحرم لمارويناه من قبل......الخ

اور اگر دونوں عورتوں میں محرمیت رضاعت کی وجہ سے ہو تو بھی ان کو ایک ساتھ نکاح میں جمع کر لینا حرام ہے۔ اس حدیث کی وجہ سے جس کی روایت ہم نے پہلے کر دی ہے۔ ف یعنی وہ حدیث کہ رضاعت سے وہ عورتیں حرام ہو جاتی ہیں جو نسب سے حرام ہوتی ہیں۔ ع۔ حرام ہے۔ کیونکہ جو چیز قطعی ثابت ہو اس کے افراد ثابت کرنے میں ظن کافی ہوتا ہے۔ مثلاً پانی سے وضو کرنا قطعاً فرض ہے تو پھر بعض برتنوں اور مقاموں کا پانی پاک جانتے ہیں ان میں غالب گمان کافی ہوتا ہے۔ اور اس پانی سے قطعاً فرض ادا ہو جاتا ہے۔ اسی طرح یہاں یہ جمع قطعاً حرام ہوا۔ ۱۲۔ م۔

ولاباس بان يجمع بين امرأة وبنت زوج كان لها من قبل لانه لاقرابة بينهما ولارضاع وقال زفرؒ لا يجوز لان ابنة الزوج لو قدر تها ذكرا لا يجوزله التزوج بامرأة ابيه قلنا امرأة الاب لو صورتها ذكرا جازله التزوج بهذه والشرط ان يصور ذلك من كل جانب.

ترجمہ۔ اور اس بات میں کوئی حرج نہیں ہے کہ نکاح میں جمع کی جائے ایک عورت اور اس کے ایسے شوہر کی بیٹی کو جو کسی وقت تھا۔ کیونکہ ان دونوں کے درمیان نہ تو کوئی قربت ہے اور نہ دودھ پلانے کا رشتہ ہے۔ اور امام زفرؒ نے کہا ہے کہ یہ جمع کرنا جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کے شوہر کی بیٹی کو اگر تم یہ فرض کر لو کہ وہ مذکر ہے تو مرد کے لئے اس کا باپ کی بیوی سے نکاح کرنا جائز نہ ہوگا۔ ہم کہتے ہیں کہ باپ کی بیوی کو اگر تم مرد فرض کر لو گے تو اسی لڑکی سے نکاح جائز ہو جائے گا جبکہ شرط یہ ہے کہ ایسا نا جائز ہونے کا رشتہ دونوں کی طرف سے ہونا چاہئے۔

توضیح: کیسی دو عورتوں کو نکاح میں جمع کرنا جائز ہے اس کا قاعدہ ہے

ولاباس بان يجمع بين امرأة وبنت زوج كان لها من قبل .... الخ

اور اس بات میں کوئی مضائقہ نہیں ہے کہ کوئی جمع کرے ایک عورت اور اس کے پہلے شوہر کی دوسری بیوی کی لڑکی کو۔ ف

مثلاً ہندہ نے زید سے نکاح کیا اور اس زید کی سکینہ نامی لڑکی اس کی رضیہ بیوی سے ہے۔ پھر زید نے اس ہندہ کو طلاق بائن دیدی۔ اب بکر نے زید کی سکینہ لڑکی سے اور ہندہ سے نکاح کر کے دونوں کو اپنے پاس رکھ لیا۔ تو اس میں کچھ حرج نہیں ہے۔

لانه لاقرابة بينهما ولارضاع وقال زفرؒ لا يجوزلان ابنة الزوج لوقدر تهاذكرالا يجوز......الخ

کیونکہ ان دونوں میں نہ رشتہ داری ہے اور نہ دودھ پلانے کا تعلق ہے۔ ف صرف اتنا تعلق ہے کہ سکینہ کے باپ کی بیوی کسی وقت ہندہ تھی۔ اور دار قطنی نے روایت کی ہے کہ عبداللہ بن جعفر نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی صاحبزادی اور آپ کی ایک اہلیہ سے نکاح کیا تھا۔ بخاری نے اسے تعلیقاً بیان کیا ہے اور کسی صحابی اور دوسرے نے اس پر انکار اور اعتراض نہیں کیا اس طرح گویا اس مسئلہ میں اجماع ہو گیا۔ اسی لئے تمام فقہاء اس مسئلہ میں متفق ہیں۔ ف۔ اگر ایک مرد کا ایک لڑکا ایک بیوی سے ہوا اور اس کی دوسری بیوی کو اس کے دوسرے شوہر سے ایک لڑکی ہو تو عامہ علماء کے نزدیک اس لڑکے اور اس لڑکی میں نکاح جائز ہے۔ ع۔ **وقال زفر الخ**. لیکن زفرؒ نے کہا ہے کہ ان کا جمع کرنا جائز نہیں ہے۔ **لان ابنة الزوج لوقدر تهاذكرالا يجوزله التزوج بامرأة ابيه**. کیونکہ عورت (ہندہ) کے شوہر (زید) کی لڑکی (سکینہ) کو اگر تم مرد فرض کر لو تو اس کو اپنے باپ کی بیوی (ہندہ) سے نکاح کرنا کبھی بھی جائز نہ ہوگا۔

قلنا امرأة الاب لوصورتهاذكراجازله التزوج بهذه والشرط ان يصورذلك من كل جانب......الخ

ہم کہتے ہیں۔ ف اس کے جواب میں کہ حرمت کا یہ رشتہ صرف ایک طرف سے ہے۔ کیونکہ **امرأة الاب الخ** اگر تم باپ کی بیوی (ہندہ) کو مرد فرض کر لو تو اس مرد کے لئے اس لڑکی (سکینہ) سے نکاح کرنا جائز ہوگا۔ ف حاصل یہ ہوا کہ اس مثال میں صرف ایک طرف سے تو حرمت ہو جائے گی لیکن دوسری طرف سے نہیں ہوگی۔ **والشرط ان يصورذلك من كل جانب**. جبکہ (حرام ہونے کی) شرط یہ ہے کہ ایسی حرمت دونوں جانب سے ہونی چاہئے۔ ف اسی لئے کنز میں لکھا ہے کہ ایسی دو عورتوں کو جمع کرنا حرام ہے کہ جس ایک کو مرد فرض کیا جائے اس پر دوسری طرف بھی ہمیشہ کے لئے حرام ہو۔ واضح ہونا چاہئے کہ ہمارے نزدیک وطی اور اس کے علاوہ مطلقاً ایسی حلال چیزیں بھی جن کے ہونے سے وطی کرنے کی اکثر نوبت آجاتی ہو حلال اور حقیقی وطی کے مثل حرمت مصاہرہ ثابت کرتی ہیں۔ اس لئے مصنفؒ دونوں مسئلوں کو بیان فرما رہے ہیں۔ چنانچہ پہلے مسئلہ کو اپنے اس قول (**ومن زنى الخ**) سے۔

ومن زنى بامرأة حرمت عليه امها و بنتها وقال الشافعي الزناء لايوجب حرمة المصاهرة لانها نعمة فلاتنال بالمحظور ولنا ان الوطى سبب الجزئية بواسطة الولد جتى يضاف الى كل واحدمنهما كملا فيصير اصولها وفروعها كاصوله وفروعه وكذلك على العكس والاستمتاع بالجزء حرام الافى موضع الضرورة وهى الموطؤة والوطئى محرم من حيث انه سبب الولدلامن حيث انه زناء

ترجمہ۔ اور جس شخص نے کسی عورت کے ساتھ زنا کیا تو اس کی وجہ سے اس مرد پر حرام ہو جاتی ہیں اس کی ماں۔ اور اس کی بیٹیاں۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ زنا حرمت مصاہرت کو واجب نہیں کرتا ہے۔ کیونکہ حرمت مصاہرت ایک نعمت ہے جو حرام ممنوع کے ذریعہ حاصل نہ ہوگی۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ وطی کرنا ہی اولاد کے ذریعہ سے جزء ہو جانے کا سبب ہو جاتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ بچہ ان دونوں میں سے ہر ایک کی طرف پورا منسوب ہو جاتا ہے ان کے بعد اس عورت کے اصول و فروع سب مرد کے اصول و فروع کے مانند ہو جاتے ہیں۔ اسی طرح اس کا برعکس ہے۔ پھر اپنے کسی جزء سے نفع اٹھانا (لطف اندوز ہونا) حرام ہو جاتا ہے مگر ضرورۃ کے موقع میں اور وہ خود عورت موطوءہ ہے۔ اور وطی حرام کرنے والی اس اعتبار سے ہوتی ہے کہ وہ بچہ ہونے کا سبب ہے نہ اس حیثیت سے کہ وہ زناء ہے۔

توضیح: زناء سے حرمت مصاہرت ثابت ہوتی ہے یا نہیں۔ امام شافعیؒ کا اختلاف، اوران کی دلیلیں

ومن زنی بامرأة حرمت علیه امها و بنتها......الخ

اور جس مرد نے کسی عورت سے زنا کیا تو اس عورت کی ماں اور بیٹی اس پر حرام ہو جائے گی۔ ف امام مالک اور اسحٰق رحمتہ اللہ علیہما کا مشہور قول یہی ہے۔ اور امام احمدؒ سے اس کے بارے میں دو روایتیں ہیں۔ اور یہی قول حضرت عمر و ابن مسعود و ابن عباس و جابر و عمران و ابی بن کعب اور عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اور جمہور تابعین کا ہے۔ ف۔ ماں سے مراد اوپر کے اصول سے نانی اور دادی وغیرہ اور بیٹی سے نیچے کے فروع ہیں جن کا ذکر نسب کے بیان میں گذر گیا ہے۔

وقال الشافعی الزناء لایوجب حرمة المصاهرة لانها نعمة فلاتنال بالمحظور......الخ

اور امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ زنا دامادی رشتہ داری قائم کرنے کا سبب نہیں ہو سکتا ہے۔ **لانهانعمة** کیونکہ اس رشتہ داری کا ہونا اللہ کی طرف سے بڑی نعمت ہوتی ہے۔ ف چنانچہ باری تعالیٰ کا فرمان ہے **فجعله نسباً وصهراً** یعنی آدمی کو قرابت کے رشتہ والا اور دامادی کے رشتہ والا کر دیا یہ احسانات کے شمار میں نعمت ہے۔ **فلاتنال بالمحظور الخ** اس لئے یہ نعمت حرام اور ممنوع کام کرنے کے ذریعہ حاصل نہ ہوگی۔ ف اور ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ اگر کسی نے اپنی بیوی کی ماں سے زنا کیا تو اس کی وہ بیوی اس پر حرام نہیں ہوگی۔ کیونکہ حرام کام حلال کام کو حرام نہیں کر سکتا ہے۔ جیسا کہ بخاری میں ہے۔ اسی طرح خود زانی پر اس عورت (مزنیہ) کی بیٹی حلال رہیگی جس سے زنا کیا ہو۔ اگرچہ یہ بیٹی اسی زانی کے نطفہ سے ہو۔ کیونکہ زنا کے نطفہ کی کوئی حرمت نہیں ہے۔ اس لئے یہ لڑکی اس مرد کے لئے شرعاً اجنبیہ ہے۔ کیونکہ اس کے لئے نسب کا کوئی حکم ثابت نہیں کیا گیا ہے۔ مگر زانیہ عورت سے جو لڑکا زنا سے پیدا ہوگا وہ اگرچہ زنا سے ہے مگر اس عورت کے لئے بیٹا مان لیا جائے گا۔ لہٰذا وہ عورت اس لڑکے سے نکاح نہیں کر سکتی ہے۔ اور محرمات کا پورا نسب اس سے ثابت ہوگا۔ اس مسئلہ میں زانی اور مزنیہ کے درمیان فرق یہ ہے کہ زانی سے لڑکی کا نطفہ نکل گیا ہے۔ لیکن مزنیہ کے رحم میں وہ لڑکا بنا اور پلا ہے۔ مختصر از قسطلانی۔

ولنا ان الوطی سبب الجزئیة بواسطة الولد حتی یضاف الی کل واحدمنهما کملا......الخ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ وطی کرنا اس فرزند کے ذریعہ جزو ہو جانے کا سبب ہو جاتا ہے۔ ف یعنی عورت و مرد (واطی و موطوءة) ایک جان دو قالب کے حکم میں ہو جاتے ہیں۔ اگرچہ ان کی وطی سے کوئی بچہ پیدا نہ ہوا ہو۔ کیونکہ وہ بچہ کا سبب ہے **حتی یضاف الی کل واحدمنهما کملا** یہاں تک کہ وہ بچہ ان دونوں میں سے ہر ایک کی طرف پورا منسوب ہوتا ہے۔ ف لوگ کہنے لگتے ہیں کہ یہ فلاں مرد کا بچہ ہے۔ اسی طرح وہ فلاں عورت کا بچہ ہے۔ اگر دونوں ایک جسم کے مانند نہ ہو جاتے تو کچھ بچہ ایک کا اور کچھ دوسرے کا کہلاتا۔ پس جب دونوں ایک جان کے حکم میں ہو گئے۔ فیصیر اصولها وفروعها کاصوله وفروعه تو ایسی عورت (موطوءہ) اصل اور شاخ اصول و فروع مرد کے اصول و فروع کے مانند ہو گئے۔ **کذلك علی العکس** اسی طرح اس کا الٹا۔ ف یعنی مرد کے اصول و فروع بھی اس عورت (موطوءہ) کے اصول و فروع ہو گئے۔

والاستمتاع بالجزء حرام الا فی موضع الضرورة وهی الموطؤة......الخ

اور اپنے جزء سے نفع حاصل کرنا حرام ہے سوائے اس جگہ کہ جہاں مجبوری ہو یعنی وہی موطوءہ عورت ہے۔ ف پس جس عورت سے وطی کرنے سے یہ بات حاصل ہوئی اس سے تو وطی جائز رہے گی مگر باقی اس کے سب اصول یعنی ماں، باپ، نانی، دادی، نانا، دادا وغیرہ اسی طرح سب فروع یعنی لڑکا لڑکی پوتا پوتی نواسہ نواسی وغیرہ سب حرام ہوئی۔ واضح ہو کہ وطی میں دو طرح سے لحاظ کرنا ہوتا ہے نمبر۱۔ یہ کہ یہ فعل حرام طور پر ہوا ہے یا حلال طور پر۔ نمبر۲۔ یہ کہ اس فعل کا نتیجہ کیا ہے یعنی اس وطی کرنے سے کیا ثمرہ ہوا یعنی بچہ پیدا ہونا۔

والوطئی محرم من حیث انه سبب الولد لامن حیث انه زنا......الخ

یعنی وطی اس اعتبار سے حرام کرنے والی ہے کہ وہ بچہ کا سبب ہے۔ نہ اس اعتبار سے کہ وہ زناء ہے۔ف چنانچہ حرمت مصاہرہ کی نعمت زناء کے اعتبار سے نہیں ہوتی ہے۔ جیسا کہ امام شافعیؒ نے فرمایا ہے۔ البتہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا فرمان (کہ بیوی کی ماں یعنی ساس سے زنا کرنے سے یہ بیوی حرام نہ ہوگی) تو اس قول کے مقابلہ میں بڑے بڑے صحابہ کرام کے اقوال موجود ہیں کہ انہوں نے تو شہوت کے ساتھ صرف نظر کرنے سے ہی حرمت مصاہرت کا حکم دیا ہے۔ اور یہاں تو حقیقتاً زناء کا مسئلہ ہے۔ جیسا کہ آئندہ آئے گا۔ اور قسطلانی کی تقریر میں یہ عجیب بات ہے کہ اگر زنا سے لڑکی پیدا ہوئی تو وہ اس زانی کے لئے حلال ہے۔ اور اگر لڑکا ہو تو اس زانیہ کے لئے حرام ہے۔ مگر فرق بہت دور کا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوق کے لئے نطفہ کو ذریعہ بنایا ہے ایک موقع پر فرمایا ہے **خلق من ماء دافق**۔ اس کے علاوہ اور بھی کئی آیتیں ہیں۔ اس مقام کی تحقیق یہ ہے کہ جو بچہ کسی مرد کے نطفہ سے ہو وہ اس کا بیٹا یا بیٹی ہے۔

جس کی دلیل راہب کی حدیث ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ایک عورت نے کسی وجہ سے یہ طے کر لیا تھا کہ اس راہب کو بدکاری میں مبتلا کرے گی۔ مگر ممکن نہ ہو سکا تو اس نے کسی چرواہے سے حرامکاری کرائی اور اسی سے اس کے پیٹ میں بچہ رہ گیا بچہ ہونے پر لوگوں کو دکھلایا اور اسی راہب کی طرف اسے منسوب کر کے بتلایا۔ اس بناء پر لوگوں نے غصہ میں آکر اس راہب کو مارا اور اسکی عبادتگاہ (صومعہ) کو جڑ سے کھود کر پھینک دیا پھر اس نیک راہب نے دودھ پیتے بچہ کو خطاب کیا۔ او بچہ تیرا باپ کون ہے اللہ تعالیٰ نے اس صالح بندہ کی کرامت پر اور راہب کی بےقصوری دکھانے کے لئے اس بچہ کو بولنے کی طاقت دے دی اور اس نے کہدیا کہ وہ چرواہا میرا باپ ہے۔ یہ سن کر سب لوگ خوفزدہ ہو گئے اور ندامت کی وجہ سے اس کے پاؤں پر گر گئے۔ یہ حدیث بخاری وغیرہ میں موجود ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ جو کسی نطفہ سے پیدا ہوتا ہے وہ اسی کا فرزند (بیٹا یا بیٹی) ہوتا ہے۔ اور زبان عرب میں یہی بات مشہور بھی ہے۔ اس طرح لغت بھی حدیث کے مطابق صحیح ہوئی۔ اور اللہ تعالیٰ نے **حرمت علیکم امھاتکم وبناتکم الایہ** میں بیٹیوں کو حرام کیا ہے۔ پس بنتی لغت اور حدیث کے مطابق وہ مادہ بچہ (بچی) ہے جو مرد آدمی کے نطفہ سے پیدا ہوئی خواہ نطفہ بچہ دانی میں شرعی طریقہ کے مطابق ڈالا گیا ہو یا نہیں۔ کیونکہ راہب کی مذکورہ حدیث میں چرواہے نے زنا سے اپنا نطفہ ڈالا تھا۔ اس کے باوجود وہ باپ اور دوسرا بیٹا کہلایا۔ البتہ دونوں صورتوں (جائز اور ناجائز طریقہ) میں دوسرے طریقہ سے فرق اس طرح ہے کہ اولاد سے دو قسم کے احکام متعلق ہوتے ہیں۔ ایک ذات اور خلقت کے اعتبار سے دوسرے میراث اور منفعت کے اعتبار سے۔ پس ذات سے باہر کے احکام اور منافع سزا کے طور پر زانی کو نہیں ملے گی۔

اسی لئے حدیث میں ہے کہ **الولد للفراش وللعاھر الحجر** یعنی جو بچہ پیدا ہوتا وہ فراش والے یعنی زوج کا ہوگا۔ اور زنا کرنے والے مرد کے لئے پتھر ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ جس فرزند کے حق میں یہ احکام مرتب ہوں ایسا فرزند ہوتا ہے جو صحیح فراش سے یعنی شرعی اور حلال طریقہ سے پیدا ہوا ہو۔ خواہ نکاح کے ذریعہ یا ملک اور مالکیت کے ذریعہ۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ ذاتی احکام میں وہ فرزند نہ ہو حالانکہ راہب کی حدیث میں ثابت کیا ہے۔ اور قرابت کی حرمت ذات کی وجہ سے ہے اور اجماع امت ہے کہ جب لڑکی سے وطی ہو جائے تو اس کی ماں حرام ہو جاتی ہے جبکہ نکاح ہو تو اسی اعتبار سے کہ وہ بچہ ہونے کا سبب ہے۔ یہاں تک کہ جو بچہ پیدا ہوگا وہ باپ کا بچہ ہوگا۔ اور جب ہم نے یہ بات ثابت کر دی کہ نکاح کو اس میں کچھ دخل نہیں ہے۔ بلکہ اگر زنا سے پیدا ہو تو وہ بھی باپ کا بچہ ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ ہر وطی حرمت کا سبب ہے۔ کیونکہ اس کا کوئی قائل نہیں ہے کہ بچہ ہو تو حرمت مصاہرت کا سبب ہوگا ورنہ نہیں۔ اس سے ثابت ہو گیا کہ وطی سے حرمت مصاہرت لازم ہو جاتی ہے۔ اور جو بھی بچہ پیدا ہو تا وہ یا تو بیٹا ہوتا ہے یا بیٹی ہوتی ہے۔ اور اسی سے قرابت محترم متحقق ہو جاتی ہے۔ کیونکہ وہ بھی بیٹی ہے۔ اب اگر حلال طور پر ہو تو میراث وغیرہ کے احکام بھی اس سے ثابت ہوں گے۔ ورنہ نہیں۔

اور اس کا کوئی قائل نہیں ہے کہ اگر بچہ پیدا نہ ہو تو اس وطی کا اثر نہیں ہوگا۔ معلوم ہوا کہ وطی سے حرمت مصاہرہ ثابت ہو جاتی ہے۔ کیونکہ یہی وطی قرابت محرمہ کا سبب ہے۔ اور اس وطی کا حلال ہونا یا زنا ہونا اس فعل کی صفت ہے۔ اثر ذاتی نہیں ہے۔ حالانکہ حرمت کا آجانا اس کا ذاتی اثر ہے۔ پس اگر زنا سے بیٹی پیدا ہوئی تو وہ زانی پر حرام ہو گی اسی طرح اس کی ساری رشتہ داریاں اور ساری حرمت مصاہرت لازم ہیں۔ یہاں تک پہلے مسئلہ کا بیان تھا۔ اور اب دوسرا مسئلہ کہ وطی کے مانند جو چیزیں وطی کی طرف دعوت دینے والی اور اس میں مبتلا کرنے والی ہوں وہ بھی وطی کی طرح حرمت مصاہرت ثابت کرتی ہیں۔ اسی کے بارے میں اب بتا رہے ہیں۔

ومن مسته امرأة بشهوة حرمت عليه امها وابنتها وقال الشافعي لاتحرم وعلى هذا الخلاف مسه امرأة بشهوة ونظره الى فرجها ونظرهاالى ذكره عن شهوة له انا المس والنظر ليسا فى معنى الدخول ولهذا لايتعلق بهما فساد الصوم والاحرام ووجوب الاغتسال فلايلحقان به.

ترجمہ۔ اور جس مرد کو کسی عورت نے شہوت کے ساتھ ہاتھ لگا دیا تو اس مرد پر عورت کی ماں اور اس کی بیٹی حرام ہو جائے گی۔ لیکن امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ حرام نہ ہو گی۔ اور اسی اختلاف کے مطابق مرد کا کسی عورت کو ہاتھ لگانا شہوت کے ساتھ اور اس عورت کی شرم گاہ کی طرف دیکھنا اور عورت کا مرد کے آلہ تناسل کو شہوت کے ساتھ دیکھنے کا بھی حکم ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ ہاتھ لگانا اور دیکھنا دخول کے معنی میں نہیں ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے ان صورتوں میں روزہ اور احرام کے فاسد ہونے اور غسل کے فرض ہونے کا حکم متعلق نہیں ہوتا ہے۔ اس لئے ہاتھ لگانے اور دیکھنے کو وطی کے ساتھ نہیں ملایا جائے گا۔

توضیح: کسی عورت کا کسی مرد کو شہوت کے ساتھ ہاتھ لگانے اور دیکھنے اور اس کے برعکس کا حکم

ومن مسته امرأة بشهوة حرمت عليه امها وابنتها......الخ

اور جس مرد کو عورت نے ہاتھ لگایا۔ ف خواہ حلال طور پر یا حرام طور پر اور خواہ عملاً ہو یا خطاء اور خواہ شرم گاہ میں یا دوسرے عضو کو بشرطیکہ اس کا بشهوة ہاتھ لگانا شہوت کے ساتھ ہو۔ ف اور اقرار یا ظاہر حالات کے خلاف اس کا یہ دعویٰ کرنا کہ شہوت کے ساتھ نہ تھا قابل قبول نہ ہوگا۔ کیونکہ ظاہر میں ہاتھ لگانا شہوت کے ساتھ ہی ہے۔ اسی لئے مسئلہ کو عورت کی طرف سے فرض کیا گیا ہے۔ کہ عورت نے مرد کو شہوت کے ساتھ ہاتھ لگا دیا ہو۔ حرمت عليه الخ تو مرد پر اس عورت کی ماں اور بیٹی حرام ہو گئی۔ ف یعنی پورے طور پر حرمت مصاہرت ثابت ہو گئی۔

وقال الشافعي لاتحرم وعلى هذا الخلاف مسه امرأة بشهوة ونظره الى فرجها ونظرهاالى......الخ

اور امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ حرام نہ ہو گی۔ ف۔ واضح ہو کہ جب وطی حرام ہونے کی صورت میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہونا گذر چکا ہے تو ناجائز ہاتھ لگانے سے تو ان کے نزدیک بدرجہ اولی حرمت ثابت نہیں ہو گی۔ لہٰذا ان کا اختلاف صرف جائز ہاتھ لگانے کی صورت میں ہو گا۔ اس اختلاف کا نتیجہ یہ ظاہر ہو گا کہ زید نے ہندہ سے نکاح کرنے کے بعد جب تک وطی نہیں کی ہے اس وقت تک اسے طلاق دے کر اس کی ماں سے نکاح حلال ہو گا۔ اور اگر زید و ہندہ میں سے کسی ایک نے دوسرے کو شہوت کے ساتھ ہاتھ لگا دیا یا عورت کی شرم گاہ پر مرد نے اور مرد کی شرم گاہ پر عورت نے دیکھ لیا تو صرف اسی دیکھ لینے سے حرمت مصاہرت ثابت ہو گئی۔ لیکن امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ مصاہرت ثابت نہ ہو گی۔ م۔ وعلى هذا الخلاف مسه امرأة بشهوة اسی اختلاف کے مطابق مرد کا عورت کو شہوت کے ساتھ ہاتھ لگانے کا حکم بھی ہے۔ ونظره الى فرجها اور مرد کا عورت کی فرج کی طرف نظر کرنا بھی ہے۔ ونظرهاالى ذكره عن شهوة اور عورت کا مرد کے ذکر کی طرف نظر کرنا بشرطیکہ ہر ایک کی نظر شہوت کے ساتھ ہو۔ ف خلاصہ مسئلہ یہ ہوا کہ ہمارے نزدیک شہوت کے ساتھ ہاتھ لگانے اور شہوت کے ساتھ شرم گاہ کو دیکھ

لینے سے بھی وطی کرنے کی طرح حرمت مصاہرت ثابت ہو جاتی ہے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک ثابت نہیں ہوتی ہے۔

له ان اللمس والنظر ليسا في معنى الدخول ولهذا لايتعلق بهما فساد الصوم والاحرام.....الخ

امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ ہاتھ لگانا اور دیکھ لینا دخول اور وطی کے معنی میں نہیں ہوتا ہے۔ **ولهذا لايتعلق بهما فسادالخ** اسی وجہ سے ہاتھ لگانے اور دیکھنے سے روزہ فاسد ہونے اور احرام ٹوٹ جانے اور غسل کے واجب ہونے کا کوئی حکم متعلق نہیں ہوتا ہے۔ ف یعنی اگر روزہ کی حالت میں بوسہ لیا یا شہوت کے ساتھ ہاتھ لگایا تو روزہ نہیں ٹوٹتا اسی طرح دیکھنے میں اور باقی احکام میں۔ **فلا يلحقان به** لہٰذا ہاتھ لگانے اور دیکھنے پر وطی کے جیسا حکم نہیں لگایا جائے گا۔ ف حالانکہ وطی کر لینے سے احرام اور روزہ کے فاسد ہونے کا حکم دیا جاتا ہے۔ جواب یہ ہے کہ اگر یہ احکام ثابت ہوتے تو ہاتھ لگانے اور دیکھ لینے سے بھی حقیقی وطی ثابت ہو جاتی حالانکہ ہم ان کو حقیقتاً وطی نہیں کہتے ہیں۔

ولنا ان اللمس والنظرسبب داعٍ الى الوطى فيقام مقامه فى موضع الاحتياط ثم ان اللمس بشهوة ان ينتشر الألة او تزداد انتشارا هوالصحيح والمعتبر النظرالى الفرج الداخل ولايتحقق ذلك الا عند اتكائها.

ترجمہ۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ہاتھ لگانا اور دیکھنا سبب ہے اور وطی کی دعوت دینے والا ہے۔ اس لئے احتیاط کی صورتوں میں ان دونوں کو بھی وطی کے حکم میں مان لیا جاتا ہے۔ پھر شہوت کے ساتھ ہاتھ لگانے کی صورت یہ ہوگی کہ آلہ تناسل میں حرکت اور انتشار آجائے یا پہلے سے زیادہ بڑھ جائے۔ یہی تعریف صحیح ہے۔ فرج کی طرف دیکھنے میں اس کے اندرونی حصہ کی طرف دیکھنے کا اعتبار ہوگا۔ مگر یہ بات صرف اسی صورت میں پائی جاسکتی ہے جبکہ وہ ٹیک لگائے ہوئے ہو۔

توضیح: شہوت کے ساتھ ہاتھ لگانے یا شرم گاہ کی طرف دیکھنے کی تعریف

ولنا ان اللمس والنظرسبب داع الى الوطى فيقام مقامه فى موضع الاحتياط.....الخ

اور ہماری دلیل ہے کہ ہاتھ لگانا اور دیکھنا ایک ایسا سبب ہے جو وطی کرنے کی طرف بلانے والا ہے ف۔ اور نفس کو رغبت دیتا ہے کہ وطی میں مبتلا ہو جائے۔ یہاں تک کہ حدیث میں آنکھ وغیرہ کے فعل کو وطی قرار دیا گیا ہے۔ اور شرم گاہ کو اسی وطی کی تصدیق کرنے والا ٹھہرایا گیا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ہاتھ لگانے اور دیکھنے کا فعل حدیث کے مطابق حکمی وطی ہے۔ اور ظاہر کے اعتبار سے ایسا قوی سبب ہے جو حقیقی وطی پر آمادہ کرنے والا ہے۔ **فيقام مقامه فى موضع الاحتياط الخ** اس لئے ان میں سے ہر ایک فعل کو احتیاط کے موقع میں وطی کے قائم مقام کر دیا جائے گا۔ ف چونکہ یہ بحث بہت ہی احتیاط کرنے کی ہے اس لئے یہ بندہ مترجم اس کی وضاحت کرتا ہے جس سے ہر شخص کو باخبر رہنا چاہئے۔ کہ حرمت مصاہرت مطلقاً وطی سے ثابت ہو جاتی ہے خواہ وہ حلال ہو یا شبہ سے ہو یا زنا سے ہو۔ ق۔ اور چھونے اور دیکھنے سے چند شرطوں کے ساتھ۔ پس بلاخلاف چھونے اور دیکھنے میں شہوت کے ساتھ ہونا شرط ہے۔ البدائع۔

اور مرد و عورت میں سے صرف ایک کے اندر بھی شہوت کا ہونا کافی ہے۔ الزیلعی۔ لیکن شہوت کئے جانے کے لائق ہونا بھی شرط ہے۔ اگرچہ بالغ نہ ہو۔ اس لئے لڑکی کا نو برس کا ہونا اور اس سے کم نہ ہونا شرط ہے۔ اسی پر فتویٰ ہے۔ اور ایسا لڑکا جسے خواہش جماع ہو۔ اور جماع کرے وہ بالغ کے جیسا ہے۔ ق۔ اور جو عورت بہت بوڑھی ہو کر شہوت کی حد سے نکل گئی ہو اس سے وطی کرنے سے بھی حرمت مصاہرت ثابت ہو جائے گی۔ بخلاف نو برس سے کم کی لڑکی کے۔ الزیلعی۔ پھر جس سے شہوت کی جا سکتی ہو اس سے شہوت کے ساتھ اس کی کسی بھی جگہ ہاتھ لگا دیا جائے حرمت ثابت ہو جاتی ہے اگرچہ ناخن ہوں۔ الخلاصہ۔ اور اگرچہ ایسے بال ہوں جو بدن سے متصل ہوں۔ اور کہا گیا کہ مطلقاً اگرچہ نیچے لٹک ہوئے ہوں۔ اسی طرح بوسہ لینا۔ معانقہ کرنا۔ اور شرم گاہ کے علاوہ بدن کے دوسرے حصہ میں آلہ تناسل کو رگڑنا۔ لیکن دیکھنے میں تو شہوت کے ساتھ فرج یا آلہ تناسل کو

دیکھنا۔ پھر شہوت سے یہ ہاتھ لگانا یا جس طرح بتایا گیا ہے اسی طرح دیکھنا مطلقاً واجب کرتا ہے۔ خواہ یہ کام حلال ہو یا حرام ہو خواہ جان بوجھ کر ہو اگرچہ نشہ میں ہو۔ ھ۔

یا خطاء ہو اس طرح سے کہ شہوت کے ساتھ بیوی پر ہاتھ ڈالنا چاہتا تھا مگر بیٹی یا ربیبہ کے سینہ وغیرہ پر پڑ گیا۔ اور بدن کی گرمی محسوس ہو کر شہوت بڑھ گئی۔ تو مصاہرت کی حرمت ثابت ہو کر بیوی حرام ہو جائے گی۔ اگرچہ فوراً ہی ہاتھ اٹھا لیا ہو۔ کیونکہ اس میں دیر تک اور ہمیشہ رہنا شرط نہیں ہے۔ یہ تو خطاء کی صورت ہوئی۔ یا سہو (غفلت سے ہو۔ اس طور سے کہ بیٹی کو بھولے سے ہاتھ لگایا جس سے شہوت ہو گئی یا بیٹی کو بیوی خیال کیا یا مجبوراً ہو یعنی کسی نے اس سے زبردستی ایسی حرکت کرائی۔ اور جیسے بیوی کی ماں نے شہوت سے اس کا بوسہ لے لیا۔ لیکن دیکھنے کی صورت میں یہ شرط ہے کہ حقیقتاً فرج یا ذکر کی طرف نظر ہو۔ اگرچہ پانی کے اندر یا شیشہ کی آڑ یا باریک پردہ سے نظر آئے۔ پس اگر اس کا عکس کسی آئینہ میں یا پانی میں نظر آیا اس سے مصاہرت ثابت نہ ہو گی۔ جیسے کہ ہاتھ لگانے میں بدن کی حرارت شرط ہے ورنہ اس سے حرمت ثابت نہیں ہو گی۔ اگرچہ شہوت بھی ہو۔ پھر شہوت کے ساتھ دیکھنے میں یہ شرط ہے کہ جس کو دیکھا اسی کو چاہے۔ اور اگر اس جیسی اپنے واسطے منکوحہ چاہے یا باندی چاہے تو اس سے حرمت مصاہرت ثابت نہیں ہو گی۔ م۔ ھ۔

ثم ان اللمس بشهوة ان ينتشر الألة او تزداد انتشارا هو الصحيح .....الخ

پھر معلوم ہونا چاہئے کہ شہوت کے ساتھ ہاتھ لگانے کا مطلب یہ ہے کہ اس سے آلہ تناسل میں حرکت آجائے۔ ف جبکہ اس سے پہلے بالکل سکڑا پڑا ہوا ہو۔ **اوتزد اد وانتشارا هوالصحيح** یا اس کا انتشار بڑھ جائے اور پہلے کچھ منتشر تھا، یہی قول صحیح ہے، ف، اور اسی پر فتویٰ دیا جائے گا۔ الخالصہ، اس لئے اگر آلہ تناسل دراز تھا اسی حالت میں کسی عورت کو ہاتھ لگا دیا لیکن اس پر ان کیفیت میں کوئی فرق نہ آیا تو حرمت ثابت نہ ہو گی۔ ھ۔ پھر یہ تعریف ایسے مرد کے بارے میں ہے جو جماع پر قادر ہو اور جو ان ہو لیکن نامرد۔ خصیتین کٹے ہوئے اور بوڑھے اور عورت کے بارے میں شہوت سے ہاتھ لگانا یہ ہے کہ اس سے دل میں حرکت اور گدگداہٹ اور لذت آئے یا پہلے سے موجود ہو تو بڑھ جائے۔ المحیط۔

والمعتبر النظر الى الفرج الداخل ولايتحقق ذلك الا عند اتكائها .....الخ

اور حرمت مصاہرت کے لئے جس دیکھنے کا اعتبار ہے وہ ہے جو فرج کے اندرونی حصہ میں ہو۔ ف جو گولائی اور پردہ بکارت کی جگہ ہے۔ اسی پر فتویٰ ہے۔ الظہیر یہ۔ الجواہر۔ **ولايتحقق ذلك الاعند اتكائها** اور ایسی نظر نہیں ہو سکتی ہے مگر اسی صورت میں کہ عورت تکیہ لگائے ہوئے ہو۔ ف یعنی ننگی اور پیٹھ کے بل پاؤں پھیلائے بغیر۔ کیونکہ دوسری صورتوں میں مثلاً کھڑے، بیٹھے اور پاؤں پھیلائے ہوئی حالت میں صرف اوپر کی شگاف نظر آئے گی جس سے حرمت مصاہرت نہیں ہوتی ہے۔ یہ سب اس وقت کہ ہاتھ لگانے اور دیکھنے سے منی باہر نہ آگئی ہو۔

ولومس فانزل فقد قيل انه يوجب الحرمة والصحيح انه لايوجبها لانه بالانزال تبين انه غير مفض الى الوطى وعلى هذا اتيان المراة فى الدبر

ترجمہ۔ اور اگر مرد نے ہاتھ لگایا جس سے انزال ہو گیا تو کہا گیا ہے کہ اس سے بھی حرمت مصاہرت ثابت ہو جائے گی۔ لیکن قول صحیح یہی ہے کہ حرمت واجب نہیں ہو گی۔ کیونکہ اس انزال سے یہ ظاہر ہو گیا کہ یہ ہاتھ لگانا اور دیکھنا وطی تک پہونچانے والا نہیں ہے۔ اور اسی کے مطابق عورت سے اس کے مقعد میں وطی کرنے کا بھی حکم ہے۔

☆☆☆

توضیح: عورت کو ہاتھ لگانے سے انزال ہو جانے کی صورت میں مصاہرت کا حکم۔ مصاہرت کے چند ضروری مسائل

ولو مس فانزل فقد قیل انه یوجب الحرمة......الخ

اگر عورت اور مرد دونوں میں سے کسی نے دوسرے کو ہاتھ لگایا (یا نظر کی) جس سے انزال ہو گیا تو کہا گیا ہے کہ اس سے بھی مصاہرت کا حکم ثابت ہو گا۔ والصحیح انه لایوجبها الخ لیکن قول صحیح یہ ہے کہ یہ حرمت مصاہرت کا سبب نہیں ہے۔ ف صدر الشہیدؒ نے کہا ہے کہ اسی پر فتویٰ ہے۔ التمتی کیونکہ انزال ہو جانے سے یہ ثابت ہو گیا کہ اس مساس و نظر کے بعد وطی کی نوبت نہیں آسکتی ہے۔

وعلی هذا اتیان المراة فی الدبر......الخ

اس حکم کے مطابق عورت سے اس کے مقعد میں وطی کرنا ہے۔ ف یعنی عورت کے دبر (مقعد) میں ہاتھ لگانے اور دیکھنے سے بڑھ کر اگر کوئی وطی کرے جب بھی صحیح قول کے مطابق حرمت کا حکم نافذ نہیں ہو گا۔ خواہ انزال ہو یا نہ ہو (میں کہتا ہوں کہ بعض محشین نے لکھا ہے کہ عورت کے مقعد (دبر) میں اگر وطی سے انزال ہو تو حرمت نہیں اور اگر نہ ہو تو حرمت ہو گی۔ انتہی۔ میں کہتا ہوں کہ یہ غلط ہے اور قاضی خان میں ہے کہ اگر عورت کی دبر میں نظر کی تو اس سے حرمت مصاہرت لازم نہ ہو گی۔ محیط میں ہے کہ یہی اصح ہے۔ اوز جواہر الاخلا میں ہے کہ اسی پر فتویٰ ہے۔ جیسا کہ انقباوی میں ہے۔ پس محشی کی غلطی ظاہر ہو گئی۔ ، کیا نہیں جانتے اگر موجب ہے تو مطلقا موجب ہے وہاں انزال نہ ہونے کی قید بالکل نہیں ہے)۔ م یہی قول اصح ہے۔ المحیط۔ اور اسی پر فتویٰ ہے۔ الجواہر۔ ھ۔

اور اگر کسی نے نابالغ لڑکے سے لواطت کی تو عامہ علماء کے قول کے مطابق اس سے حرمت مصاہرت نہیں ہو گی۔ ع۔ جیسے نو برس سے کم کی لڑکی سے جماع کرنا۔ اور جو لڑکا اپنی خواہش سے وطی نہیں کرتا اس سے وطی کرانا۔ ف۔ ب۔ اور چوپایہ سے وطی کرنے سے بھی مصاہرت کا حکم نہیں ہوتا۔ ف۔ ھ۔

مصاہرت کے اقرار کے مسائل

یہ چند مسائل اس لئے جاننا چاہئے کہ آدمی ایسے جاہلوں کی حرکتوں سے باز آجائے۔ اور پرہیز کرے جو اپنی بیوی وغیرہ سے گالی گلوچ بدزبانی میں ایسی باتیں بکتے ہیں جن کے ہونے سے مصاہرت کا حکم لگایا جاتا ہے۔ م

نمبر ۱۔ اگر کسی نے اپنی بیوی سے متعلق ایسی حرمت مصاہرت کا اقرار کیا جس سے بیوی حرام ہوتی ہو تو ان دونوں میں علیحدگی کرا دی جائے گی۔ مثلاً کسی نے کہا میں نے تمہارے نکاح سے پہلے یا بعد میں تمہاری ماں سے وطی کی ہے۔ اگرچہ دل لگی سے کہا ہو۔ المحیط

نمبر ۲۔ اگر اس وقت یہ دعویٰ کرے کہ میں نے جھوٹ کہا ہے تو قاضی اس کی بات سچ نہیں مانے گا۔ لیکن اگر اللہ تعالیٰ کے نزدیک واقعتاً دعویٰ غلط تھا تو اس کی بیوی حرام نہ ہو گی۔ پھر بھی قاضی ان میں تفریق کر دے گا اور پورا مہر دلوا لے گا۔ التجنیس۔

نمبر ۳۔ واضح ہو کہ ہر وہ صورت جہاں حرمت مصاہرت ہوتی ہو یا کوئی بھی معاملہ جو محرمات سے ہو اس میں شریعت کی طرف سے خود قاضی مدعی ہو گا۔ کسی کو اس کے پاس مدعی بن کر جانے کی ضرورت نہیں ہے۔ البتہ ہر وہ مسلمان جسے ایسی غلط بات معلوم ہو جائے اس پر واجب ہوتا ہے کہ قاضی کو اس کی اطلاع کر دے۔ م۔

نمبر ۴۔ اگر بوسہ لینے اور ہاتھ لگانے اور شرم گاہ میں نظر ڈالنے کے بعد کسی نے دعویٰ کیا کہ یہ کام شہوت کے بغیر ہوا ہے تو ان کاموں سے حرمت کا فتویٰ ہو گا۔ اور باقی دوسرے کاموں سے نہیں ہو گا۔ مگر جب کہ یہ ظاہر ہو جائے کہ شہوت سے ہی تھا۔

المحیط نمبر
نمبر۵۔ خواہ منہ یا گال یا سر کا بوسہ ہو۔ الظہیر یہ۔
نمبر۶۔ چھاتیوں کو چھونا بھی بوسہ کا حکم رکھتا ہے۔ الوجیز۔

نمبر۷۔ اور اگر گواہوں نے کہا کہ اس نے شہوت کے ساتھ ہاتھ لگایا ہے تو بھی قول مختار یہ ہے کہ وہ مقبول ہوں گے، التجنیس۔ اور اسی پر عمل ہے۔ الجواہر۔
نمبر۸۔ بیوی نے کہا کہ مجھ سے تمہارے باپ نے وطی کی ہے یا شہوت کے ساتھ ہاتھ لگایا ہے تو اگر شوہر اور اس کے بیٹے نے اس کی تصدیق نہ کی تو وہ بائنہ نہ ہو گی۔ ط۔ س۔
نمبر۹۔ واضح ہو کہ حرمت مصاہرہ ثابت ہو جانے سے نکاح ختم نہیں ہو تا اسی بناء پر اگر اس سے وطی ہو جائے تو حد زنا لازم نہیں ہو گی اگر چہ جانتا ہو۔ م۔ ھ۔

واذا طلق امراته طلاقا بائنا او رجعیا لم یجزله ان یتزوج باختها حتی تنقضی عدتها وقال الشافعی انکانت العدة عن طلاق بائن اوثلث یجوزلانقطاع النکاح بالکلیة اعمالا للقاطع ولهذا لو وطیها مع العلم بالحرمة یجب الحدولنا ان نکاح الاولی قائم لبقاء احکامه کالنفقة والمنع والفراش والقاطع تاخرعمله ولهذا بقی القید والحد لایجب علی اشارة کتاب الطلاق وعلی عبارة کتاب الحدود یجب لان الملك قدزال فی حق الحل فیتحقق الزناء ولم یرتفع فی حق ماذکرنا فیصیر جامعا.

ترجمہ۔ اور جس کسی نے اپنی بیوی کو طلاق بائن یا رجعی دی ہو تو اس کے لئے یہ جائز نہ ہو گا کہ اس کی عدت ختم ہونے سے پہلے اس کی بہن سے نکاح کرے۔ اور امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ اگر طلاق بائن یا تین طلاقوں کی عدت ہو تو جائز ہو گا کیونکہ ان دونوں طلاقوں سے نکاح کا تعلق بالکل ختم ہو جاتا ہے۔ قاطع یعنی طلاق کو عمل دلانے کی لئے۔ اسی لئے اگر اس سے حرمت جانتے ہوئے بھی وطی کرلے گا تو اس پر حد جاری کی جائے گی۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ پہلے نکاح کا تعلق اس وقت باقی رہتا ہے کیونکہ اس کے بعض احکام باقی رہتے ہیں مثلاً اس کا نفقہ واجب ہوتا ہے اور عورت کو باہر نکلنے سے ممانعت ہوتی ہے۔ اور اس کا بچہ صحیح النسب ہوتا ہے اور قاطع کا عمل موخر ہو گیا ہے۔ اسی وجہ سے قید نکاحی باقی ہے اور حال یہ ہے کہ کتاب الطلاق کی عبارت سے اشارہ ملتا ہے کہ اس پر حد واجب نہیں ہو گی لیکن کتاب الحدود کی عبارت سے حد واجب ہے۔ اس لئے کہ حلال ہونے کے بارے میں اس کی ملکیت زائل ہو گی
گئی اس لئے زنا متحقق ہو جائے گا۔ لیکن جو باتیں ہم نے بیان کیں ان کے بارے میں نکاح ختم نہیں ہوا ہے۔ تو وہ جمع کرنے والا ہو جائے گا۔

توضیح: عدت کی حالت میں بیوی کی بہن سے نکاح کرنا، آئمہ کا ختلاف، ان کے دلائل

واذا طلق امراته طلاقا بائنا او رجعیا لم یجزله ان یتزوج باختها حتی تنقضی عدتها......الخ

اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو طلاق دیدے خواہ بائن ہو۔ ف ایک ہو یا دو بائن کی صفت کے ساتھ یا تین طلاقیں دیں یا خلع وغیرہ اور جعیا الخ یا طلاق رجعی دی۔ ف جو تین سے کم ہو اور اس میں بائن کی صفت نہ ہو۔ تو تمام صورتوں میں وہ عدت طلاق میں ہو گی۔ م۔ اسی طرح جب نکاح فاسد یا شبہ کی وطی کی عدت میں ہو۔ **لم یجزله ان یتزوج باختها حتی تنقضے عدتها** تو اس مرد

کے لئے یہ جائز نہ ہوگا کہ اس عورت کی بہن سے نکاح کرے یہاں تک کہ عدت گذارنے والی کی عدت گذر جائے۔ ف یعنی اس کے بعد اس کی بہن سے نکاح کر سکتا ہے۔ اور یہی حکم اس کی خالہ اور پھوپھی وغیرہ کا بھی جن کو اکھٹے کرنا حرام ہے۔ اور اگر یہ عدت میں رہنے والی چار بیویوں میں سے ایک ہو تو اس کی جگہ پر کسی اور سے نکاح کرنے کا بھی یہی حکم ہے۔ الکافی۔ ھ۔ کیونکہ جب تک عدت باقی ہے اس کا نکاح پورے طور پر ختم نہیں ہوتا ہے۔ اگرچہ نکاح کا کچھ اثر اب باقی نہ ہو۔

وقال الشافعي انكانت العدة عن طلاق بائن اوثلث يجوز لانقطاع النكاح بالكلية......الخ

اور شافعیؒ نے کہا ہے۔ ف کہ اس میں تفصیل ہے۔ یعنی اگر وہ طلاق بائن یا تین طلاقوں کی عدت میں ہو۔ یعنی ایسی طلاق جس میں رجعت نہیں ہو سکتی ہو۔ تو جائز ہے ف کہ وہ شخص معتدہ کی بہن سے نکاح کرے۔ **لانقطاع** کیونکہ اس کا نکاح مطلقاً ختم ہو چکا ہے۔ (اس لئے یہ جائز ہے) تاکہ قاطع تعلق کو ختم کرنے والی چیز یعنی طلاق کو عمل دلایا جائے۔ ف کیونکہ جب قاطع نکاح موجود ہوا تو اس کا عمل واثر ہونا چاہئے۔ **ولهذا** اسی مکمل طور پر تعلق ختم ہو جانے کی وجہ اگر مرد نے اپنی بائنہ بیوی کے ساتھ وطی کی اور اسے اس کا حرام ہونا معلوم ہے تو اس پر حد زنا واجب ہوگی۔

ولنا ان نكاح الاولى قائم لبقاء احكامه كالنفقة والمنع والفراش ......الخ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس عورت کا نکاح اب تک باقی ہے کیونکہ نکاح کے کچھ احکام اب بھی باقی ہیں۔ جیسے اس کا نفقہ مرد کے ذمہ ہونا۔ اور عورت کو گھر سے نکلنے کی اجازت کا نہ ہونا۔ اور اگر اس سے ان دنوں بچہ ہو جائے تو اس جائز اور صحیح النسب کہنا۔ ف یہاں تک کہ اگر طلاق کے بعد دو برس کے اندر بھی اسے بچہ پیدا ہو تو اس مرد کے نسب سے اس بچہ کو تسلیم کرنا۔ اب اگر کوئی یہ کہے کہ پھر تو قاطع یعنی طلاق کا کچھ بھی اثر نہ ہوا۔ جواب یہ کہ فوراً ہو جانا ہی ضروری نہیں ہے۔

والقاطع تاخر عمله ولهذا بقي القيد والحد لايجب على اشارة كتاب الطلاق......الخ

اور قاطع کا عمل موخر ہو گیا۔ اسی وجہ سے نکاح کی قید باقی ہے۔ ف کہ عورت اپنی عدت کی جگہ سے باہر قدم نہیں نکال سکتی ہے۔ اب اگر یہ وہم ہو کہ نکاح باقی رہنے کی صورت میں وطی کر لینے پر حد زنا کیوں واجب ہوتی ہے۔ جواب یہ ہے کہ وطی اس کے لئے حلال نہیں ہے۔ **والحدلايجب على اشارة كتاب الطلاق الخ** حال یہ ہے کہ کتاب الطلاق سے اس بات کی طرف اشارہ پایا جاتا کہ حد واجب نہ ہوگی، لیکن کتاب الحدود کی صریح سے حد واجب ہوتی ہے۔ ف: اور ہم نے مانا ہے کہ حد واجب ہے لیکن اس وجہ سے نہیں کہ نکاح بالکلیہ اور مطلقاً ختم ہو گیا ہے۔

لان الملك قدزال في حق الحل فيتحقق الزناء......الخ

اس لئے کہ وطی حلال ہونے کے بارے میں ملکیت ختم ہو گئی اس لئے زنا ثابت ہو گیا۔ ف بشرطیکہ وہ اس مسئلہ کو جانتا بھی ہو۔ **ولم يرتفع في حق ماذكرنا** اور بتائی ہوئی صورتوں میں نکاح ختم نہ ہوا۔ ف یعنی اسے عدت میں نفقہ دینا۔ اس کا گھر سے نہ نکلنا۔ اور بچہ ہونے سے اسی مرد کا تسلیم کیا جانا۔ کہ ان مسائل میں اس کا نکاح باقی مانا جاتا ہے۔ **فيصير جامعا** تو وہ شخص جمع کرنے والا ہو جائے گا۔ ف اگر مرد اپنی مطلقہ معتدہ کی بہن سے نکاح کر لے تو وہ نکاح میں دو بہنوں کو جمع کرنے والا ہو جائے گا۔ حالانکہ یہ حرام کام ہے۔ میں کہتا ہوں کہ جب ایک اعتبار سے نکاح باقی ہے تو اس پر حد زنا واجب نہیں ہونی چاہئے۔ اگرچہ حرام ہونے کا اسے علم بھی ہو۔ کیونکہ شبہہ حد کو ساقط کر دیتا ہے۔ اگر ایک ساتھ ایسی دو عورتوں سے نکاح کیا جن میں سے ایک تو اس کے لئے حلال ہو مگر دوسری حرام مثلاً موجودہ بیوی کی بہن یا پھوپھی وغیرہ جس کا ایک ساتھ ہونا جائز نہیں ہے۔ یا مرد کی پھوپھی وغیرہ جو ہمیشہ کے لئے اس پر حرام ہو تو قرابت کی وجہ سے ہو یا دامادی رشتہ سے یا وہ خود شوہر والی ہو یا بت پرست ہو۔ غرض کہ دوسری اس پر کسی وجہ سے بھی حرام ہو اگرچہ ایک ہی ساتھ دونوں کا ایجاب وقبول ہوا ہو تو ان میں سے جو حلال ہوگی اس کا نکاح صحیح اور دوسری کا باطل ہوگا۔ اور جو مال یا نقد بطور مہر طے پایا ہو وہ سب اسی عورت (حلال) کا ہوگا۔ التبیین۔ اب اگر اس نے اس عورت

سے بھی ہمبستری کرلی تو مبسوط میں ہے کہ اس کے لئے مہر مثل لازم آئے گا خواہ جتنا بھی ہو۔ یہی قول اصح ہے۔ ف۔

ولایتزوج المولی امته ولا المرأة عبدهالان النکاح ماشرع الامثمرابثمرات مشترکة بین المتناکحین والمملوکیة تنافی المالکیة فیمتنع وقوع الثمرة علی الشرکة ویجوزتزوج الکتابیات لقوله تعالی والمحصنات من الذین اوتوا الکتاب ای العفائف ولافرق بین الکتابیة الحرة و الامة علی مانبین ان شاء الله

ترجمہ۔اور نہ شادی کرے مولیٰ اپنی باندی سے اور نہ عورت اپنے غلام سے اس لئے کہ یہ نکاح تو اس طریقہ سے جائز کیا گیا ہے کہ اس سے جو فائدے اور نتیجے ہوں وہ ان دونوں نکاح کرنے والوں کے درمیان ہوں۔ حالانکہ مالک اور مملوک ہونے کے تعلق ہونے میں بہت منافات اور دوری ہے۔ اس لئے شرکت کے طور پر دونوں میں نتیجہ اور فائدہ حاصل ہونا ناممکن ہے۔ اور کتابیہ عورت سے نکاح کرنا جائز ہے اس فرمان باری تعالیٰ کی وجہ سے کہ حلال کی گئیں تمہارے لئے اہل کتاب میں سے محصنات یعنی پاک دامن عورتیں اور کتابیہ خواہ آزاد ہو یا باندی ان میں کوئی فرق نہیں ہے (یعنی دونوں برابر ہیں) جس کی وجہ ہم انشاء اللہ عن قریب بیان کرینگے۔

توضیح: اپنی باندی یا اپنے غلام اور کتابیہ سے نکاح کرنے کا حکم

ولایتزوج المولی امته ولا المرأة عبدها لان النکاح ما شرع الامثمرا بثمرات مشترکة......الخ

اور مرد مولیٰ کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ اپنی باندی سے اپنا نکاح کرے۔ اور نہ ہی مالکہ عورت کے لئے یہ جائز ہے کہ اپنے غلام سے اپنا نکاح کرے خواہ ملکیت پوری ہو یا ناقص ہو۔ ف یعنی ان دونوں میں مالک اور مملوک کا بھی تعلق باقی رہے پھر نکاح بھی ہو جائے کہ ایسا نکاح باطل ہے نہ حرام۔ و گناہ۔ بلکہ اس کا مطلب یہ ہوا کہ اگر نکاح کر لیا گیا تو اس کا کوئی اور کسی قسم کا اعتبار نہ ہوگا۔ جیسا کہ قاضی خان میں ہے۔ البتہ اگر پہلے آزاد کردے اور بعد میں نکاح تو جائز ہوگا۔

لان النکاح ماشرع الامثمرابثمرات مشترکة بین المتناکحین ......الخ

کیونکہ نکاح تو اس لئے مشروع ہوا ہے کہ اس سے ایسے فائدے حاصل ہوں جو ان دونوں کے درمیان مشترک ہوں۔ ف اور اس طرح دو اجنبی آدمی ایک معاہدہ کے ساتھ مل کر اپنے اپنے اختیار سے فائدہ حاصل کریں۔ اور یہ بات آزاد مرد اور عورت کے سوا مالک اور مملوک کے درمیان ممکن نہیں ہے۔ **والمملوکیة تنافی المالکیة** حالانکہ مملوک اور مالک ہونے میں باہم منافات ہے۔ ف یہاں تک کہ مالک کو پورا اختیار ہوتا ہے مگر مملوک کو کچھ بھی اختیار نہیں ہوتا ہے۔ **فیمتنع وقوع الثمرة علی الشرکة** نتیجہ کے طور پر شرکت کر کے کچھ بھی نفع حاصل کرنا ناممکن ہو جاتا ہے۔ ف اس لئے ان کے درمیان نکاح بے کار ہوگا۔ اور ائمہ اربعہ کا بھی یہی قول ہے بلکہ اسی پر اجماع ہے۔ یہ بات ابن المنذر نے ذکر کی ہے۔ واضح ہو کہ جس نے باندی کو اسلام کی اچھی تعلیم و تربیت دے کر آزاد کر کے اس سے نکاح کر لیا تو اس کے لئے دوگنا ثواب ہے۔ جیسا کہ حدیث میں ہے۔ م۔ فقہاء مشائخ نے فرمایا ہے کہ اس زمانہ میں بہتر یہ ہے کہ مرد اپنی باندی سے نکاح کر لینے کے بعد اس سے وطی کرے تاکہ اگر وہ حقیقت میں آزاد ہو تو وہ نکاح سے حلال ہو جائے۔ السراجیہ۔ ھ۔ ایسا کرنا بہتر ہے۔ لازم نہیں ہے۔

مسئلہ کی اصل وجہ یہ ہے کہ حلال باندیاں وہ ہیں جو جہاد میں باندی بن کر قبضہ میں آئیں۔ پھر اگر اس کے مالک سے اسکی اولاد ہوئی تو وہ بھی اس مالک کی طرح آزاد ہوگی۔ اور دوسرے سے نکاح کے بعد اسسے اولاد ہوئی تو وہ اپنی ماں کی طرح اس کے مالک کی مملوک ہوگی۔ پھر اکثر ایسا بھی ہو جاتا ہے کہ ذمی کافروں کی اولاد بھی لونڈیوں کی طرح فروخت کردی جاتی ہے حالانکہ ایسا کرنا غلط ہے۔ اسی لئے دل کو اطمینان دلانے کے خیال سے بہتر یہ ہے کہ مالک پہلے اس سے نکاح کر لے۔ اگرچہ نکاح کے حقوق ثابت نہیں ہوں گے۔ اور بعضوں نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ چار آزاد بیویوں کی موجودگی میں اس باندی سے نکاح کر کے اسے

پانچویں ٹھہرانے میں کچھ احتیاط نہیں ہے۔ فافہم۔ م۔

ویجوز تزوج الکتابیات لقوله تعالیٰ ﴿والمحصنات من الذین اوتوا الکتاب﴾ ای العفائف......الخ

ائمہ اربعہ کے اجماع کے ساتھ کتابیہ عورت سے نکاح کرنا جائز ہے۔ ف۔ لیکن مسلمان عورت کو کسی کتابی مرد کے نکاح میں دینا بالا جماع جائز نہیں ہے۔ پھر کتابیہ عورت عام ہے خواہ وہ آزاد ہو یا باندی ہو۔ **لقوله تعالیٰ** اس فرمان باری تعالیٰ ﴿**والمحصنات من الذین اوتوا الکتاب**﴾ **ای العفائف ولافرق بین الکتابیة الحرة و الامة علی مانبین ان شاء الله**. کی وجہ سے یعنی تمہارے لئے محصنہ عورتیں اہل کتاب میں سے حلال کی گئیں۔ **العفائف** یعنی پاکدامن عورتیں۔ ف یعنی جو بدکارہ اور چھپ چھپا کر دوسرں سے ناجائز تعلقات رکھنے والیاں نہ ہوں۔ ولا فرق الخ اور کتابیہ عورتوں میں خواہ آزاد ہوں یا باندی کچھ فرق نہیں ہے۔ چنانچہ انشاء اللہ ہم بیان کریں گے۔ ف۔ مگر اس میں اختلاف ہے۔ ج۔

ولایجوز تزوج المجوسیات لقوله علیه السلام سنوا بهم سنة اهل الکتاب غیرنا کحی نسائهم ولا اکلی ذبائحهم قال ولا الوثنیات لقوله تعالیٰ ﴿ ولاتنکحوا المشرکات حتی یؤمن﴾ ویجوز تزوج الصابیات ان کانوا یومنون بدین ویقرون بکتاب لانهم من اهل الکتاب وان کانوا یعبدون الکواکب ولاکتاب لهم لم تجز مناکحتهم لانهم مشرکون والخلاف المنقول فیه محمول علی اشتباه مذهبهم فکل اجاب علی ما وقع عندهم وعلی هذا حال ذبیحتهم

ترجمہ۔ اور مجوسیہ عورتوں سے نکاح کرنا جائز نہیں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان سے کہ تم ان سے کتابیوں جیسا سلوک کرو سوائے اس کے کہ ان کی عورتوں سے نکاح نہ کرو۔ اور ان کے ذبیحوں کو نہ کھاؤ۔ فرمایا۔ اور وثنیات سے بھی نکاح نہ کرو۔ اس فرمان باری تعالیٰ کی وجہ سے کہ تم مشرکہ عورتوں سے نکاح نہ کرو یہاں تک کہ وہ ایمان لے آئیں۔ اور صابیات سے نکاح کرنا جائز ہے اس شرط کے ساتھ کہ وہ قوم دین پر ایمان رکھتی ہوں اور کتاب کا اقرار کرتی ہوں۔ کیونکہ یہ قوم بھی اہل کتاب میں سے ہے۔ اور اگر وہ قوم ستاروں کی عبادت کرتی ہو اور ان کے پاس کتاب آسمانی نہ ہو تو ان سے نکاح کا تعلق کرنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ وہ لوگ مشرک ہیں۔ اس مسئلہ میں جو اختلاف فقہاء منقول ہوا وہ اس بناء پر ہے کہ ان کے صحیح مذہب کے بارے میں اشتباہ ہے اس لئے جن کے سامنے جو بات آئی اسی کے مطابق جواب دیا ہے اور یہی حال ان کے ذبیحہ کے بارے میں بھی ہے۔

توضیح: مجوسیہ، وثنیہ اور صابیہ عورتوں سے نکاح کرنے کا حکم

ولایجوز تزوج المجوسیات لقوله علیه السلام سنوا بهم سنة اهل الکتاب غیرنا کحی......الخ

: اور مجوسیہ عورتوں سے نکاح کرنا جائز نہیں ہے۔ ف جو زردشت اور آتش پرست کے دین پر ہوتے ہیں۔ **لقوله علیه السلام سنوا بهم سنة اهل الکتاب غیرنا کحی نسائهم ولا اکلی ذبائحهم**۔ اس دلیل سے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ مجوسیوں کے ساتھ اہل کتاب کا برتاؤ کرو۔ سوائے ان عورتوں کے نکاح کرنے اور سوائے ان کا ذبیحہ کھانے کے ف اس کی روایت بزاز اور دار قطنی نے کی ہے جو کہ زکوۃ کی بحث میں گذر گئی ہے۔ اور ابن الہمامؒ نے ذکر کیا ہے کہ عبد الرزاق اور ابن ابی شیبہ نے اس کے معنی کی روایت کی ہے۔ اور اس پر چاروں اماموں کا اور جمہور فقہا کا اتفاق ہے کہ جب تک مجوسیہ مسلمان نہ ہو اس سے نکاح جائز نہیں ہے۔ البتہ جزیہ مقرر کرنے کے معاملے میں ان کا اور اہل کتاب کا ایک حکم ہے۔ مع۔

قال ولاالوثنیات لقوله تعالیٰ ﴿ ولاتنکحوا المشرکات حتی یؤمن﴾ ......الخ

اور بت پرست عورتوں سے بھی نکاح جائز نہیں ہے۔ اس دلیل سے کہ فرمان باری تعالیٰ ہے **ولا تنکحوا المشرکات**

تی یومن ۔ یعنی تم شرک کرنے والی عورتوں سے نکاح نہ کرو یہاں تک کہ وہ ایمان نہ لے آئیں۔ف کہا گیا ہے کہ یہودیہ اور
رانیہ بھی مشرکہ ہے۔اس لئے اس سے بھی نکاح نہیں ہونا چاہئے۔جواب دیا گیا ہے کہ اصح یہ ہے کہ یہ قوم پوری مشرکہ نہیں
تی ہے۔لیکن میں مترجم کہتا ہوں کہ ان کے حق میں کفر صریح اور شرک بدیہی ہے۔اور صورت یہ ہے کہ بلاشبہ یہ مشرکہ ہے
کن اہل کتاب سے نکاح جائز ہونے کا حکم نص خاص سے ثابت ہوا ہے۔اور وہ عرب کے بت پرستوں میں سے نہیں ہیں۔اس
لئے ان کے سوا اور کسی سے نکاح جائز نہیں ہوا۔

ویجوز تزوج الصابیات ان کانوا یومنون بدین ویقرون بکتاب لانهم من اهل الکتاب.....الخ

اور صابیہ عورتوں سے نکاح کر لینا جائز ہے بشرطیکہ یہ قوم کسی دین سماوی کو مانتی اور کسی آسمانی کتاب کا اقرار کرتی ہو۔ف
ونکہ اس میں شک ہے۔پس اگر کسی دین اور کتاب آسمانی کی اقرار کرنے والی ہوں تو ان سے نکاح کا تعلق قائم کرنا جائز ہوگا۔ ان
انوا یومنون بدین ویقرون بکتاب. کیونکہ وہ اہل کتاب میں سے ٹھہرے۔

وان کانوا یعبدون الکواکب ولا کتاب لهم لم تجز مناکحتهم لانهم مشرکون.....الخ

اور اگر یہ قوم ستارے پوجتی ہو اور اس کے لئے کوئی کتاب یعنی آسمانی کتاب نہ ہو۔ف جیسا کہ ان کا حال بیان کیا گیا ہے. **لم
جز مناکحتهم لانهم مشرکون** تو ان سے باہم نکاح کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ یہ مشرک ثابت ہوئے۔ف اس جگہ باہم نکاح
سے مراد صرف ان کی عورتوں سے نکاح کرنا ہے۔ورنہ مسلمہ عورت سے ان کا نکاح تو بلا خلاف حرام اور باطل ہے۔

والخلاف المنقول فیه محمول علی اشتباه مذهبهم فکل اجاب علی ما وقع عندهم.....الخ

اور ان کے بارے میں جو اختلاف نقل کیا گیا ہے وہ ان کے مذہب کے بارے میں اشتباہ ہونے پر محمول ہے۔ف چنانچہ امام
و حنیفہؒ کے نزدیک ان کا کتابی ہونا ظاہر ہوا تھا اس لئے انہوں نے ان سے مناکحت کو جائز کیا۔ لیکن صاحبینؒ کے نزدیک اس کے
لاف ثابت ہوا تو انہوں نے کہا کہ جائز نہیں ہے۔ **فکل اجاب علی ماوقع عندهم وعلی هذا حال ذبیحتهم.** پس ہر
یک امام کے نزدیک جو حق ثابت ہوا اسی کے مطابق فیصلہ سنایا۔اور اسی اختلاف کے مطابق صابیوں کے ذبح کئے ہوئے جانور کا
کم ہے۔ف مگر اس مترجم کے نزدیک امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ سمجھ میں آتی ہے جو اگرچہ کسی دوسری کتاب میں نظر نہیں آتی ہے
فرمان باری تعالیٰ میں **﴿ ان الذین امنو والذین هادو والنصازی والصابین﴾ الایه** ان میں سے ہر ایک کو فرمایا کہ جو اللہ
الیٰ اور قیامت کے دن پر ایمان لایا اور نیک کام کئے اس کو اپنا ثواب ہے۔اس سے اگر یہ مراد ہو کہ بالفعل ایمان لایا تو پھر کوئی بھی
ہودی نہیں رہا بلکہ **ان الذین امنو** میں داخل ہو گیا۔اس کے علاوہ صرف ان کی ہی کوئی خصوصیت باقی نہیں رہی۔ بلکہ مجوسی'
ندو' بودھ وغیرہ سب کا یہی حکم ہوگا کہ جو ایمان لائے وہ جنتی ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ آیت کی مراد یہ ہے کہ ان امتوں میں سے جو امت اپنے اپنے وقت میں پورے طور پر ایمان لائی وہ جنتی
ہے۔اس بیان سے یہود کے اس قول کا رد ہو گیا کہ جنت صرف یہودیوں کے لئے ہے۔اس طرح یہ معلوم ہوا کہ ایمان اور عمل
الح وہی معتبر ہے جو کتاب الٰہی اور پیغمبر پر ہو۔اور یقیناً صابئین بھی اہل کتاب میں سے ایک امت ہے۔اس لئے یہ امام ابو حنیفہ
کے دعویٰ کی بہترین دلیل ہوئی۔اور اس مسئلہ میں اصح قول ابو حنیفہؒ کا ہے کہ صابیہ کے ساتھ نکاح کرنا جائز لیکن مکروہ ہے۔ جیسا
ہ الکافی میں ہے۔واللہ تعالیٰ اعلم۔م۔

چند ضروری مسائل

نمبر ۱۔جس عورت کا باپ یا ماں کتابی ہو تو اس کا حکم بھی اہل کتاب کا ہوگا۔البدائع
نمبر ۲۔اگر کتابیہ مجوسیہ ہو گئی تو اس کا نکاح مہر کے ساتھ باطل ہو گا لیکن اگر یہودیہ یا نصرانیہ ہو گئی تو نہیں۔الجوہرہ۔س۔

نمبر ۳۔ اگر کوئی مسلمہ مرتد ہو کر کتابیہ ہو گئی تو اس کا نکاح کسی مرتد وغیرہ سے بھی جائز نہیں ہو گا۔ جیسے کسی مرتد مرد کا نکاح باطل ہے کیونکہ اس کا کوئی صحیح عقیدہ نہیں ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالے اعلم۔ اس مسئلہ کی مزید تحقیق کی یہاں گنجائش نہیں ہے۔

نمبر ۴۔ مجوسیہ وبت پرست میں آفتاب اور ستارے وغیرہ پوجنے والے اور دہریہ وزندیق وباطنیہ واباحیہ اور ہر وہ مذہب جس کی تکفیر کی جائے اس میں داخل ہیں۔ فع۔ میں مترجم کہتا ہوں کہ نیچریہ اور بودھ اور روافض میں سے جو لوگ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی الوہیت یا شرکت رسالت یا جبرئیل کی وحی میں غلطی کے قائل ہیں ان میں سے کسی کے ساتھ نکاح کا تعلق کرنا جائز نہیں ہے۔ اور معتزلہ اور شیعہ امامیہ وغیرہ کی لڑکیوں سے کراہت کے ساتھ نکاح کرنا جائز ہے۔ اس جائز ہونے کو شامیؒ نے صراحت کے ساتھ لکھا ہے۔

نمبر ۵۔ جو عورت کسی کی منکوحہ یا حاملہ یا اس کی عدت وفات یا طلاق یا نکاح فاسد یا اس سے کسی نے شبہ میں وطی کی ہو اس سے اس کی عدت ختم ہونے یا وضع حمل سے پہلے نکاح جائز نہیں ہے البتہ اس کے بعد ہو سکتا ہے۔ ھ۔ ب۔ م

نمبر ۶۔ جس بیوی کو کوئی تین براطلاق دے چکا ہو اس سے نکاح جائز نہیں ہے۔ یہاں تک کہ اس سے حلالہ ہو جائے۔ اور باندی کی صورت میں صرف دو طلاقوں کے بعد ہی حلالہ لازم ہو جاتا ہے۔ یہاں تک کہ اگر اسے خرید لے یا آزاد کر دے تو بھی نکاح نہیں کر سکتا ہے۔ ق۔ س۔ ھ۔ ع امام ابو حنیفہؒ کی بہترین دلیل۔

قال ویجوز للمحرم والمحرمة ان یتزوجا فی حالة الاحرام وقال الشافعیؒ لایجوز وتزویج الولی المحرم ولیته علی هذا الخلاف له قوله علیه السلام لاینکح المحرم ولاینکح.

ترجمہ۔ اور محرم مرد اور محرمہ عورت دونوں کے لئے یہ جائز ہے کہ احرام کی حالت ہی میں نکاح کر لیں۔ لیکن امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ جائز نہ ہو گا۔ اور احرام کی حالت میں رہتے ہوئے کسی بھی ولی کو اپنی ولیہ کے نکاح کرانے میں بھی یہی اختلاف ہے۔ ان کی دلیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے کہ محرم نہ اپنا کسی سے نکاح کرے اور نہ دوسرے کسی کا نکاح کرائے۔ ہماری دلیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ عمل ہے کہ آپ نے اپنا نکاح حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے اپنے احرام کی حالت میں کیا ہے۔ اور وہ جو روایت کی ہے وطی کرنے پر محمول کیا جائے گا (صرف نکاح کرنے پر نہیں)۔

توضیح: محرم اور محرمہ یعنی جو احرام کی حالت میں ہو
اس کے نکاح کی بحث دلائل کی تحقیق اور ان میں توفیق

قال ویجوز للمحرم والمحرمة ان یتزوجا فی حالة الاحرام ......الخ

اور جو مرد احرام باندھے ہوئے ہو اور جو عورت احرام باندھے ہوئے ہو دونوں احرام کی حالت میں عقد نکاح کر سکتے ہیں۔ ف۔ لیکن فوراً ہی وطی نہیں کر سکتے۔ **وقال الشافعیؒ لایجوز** الخ اور امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ اب نکاح ہی جائز نہیں ہے ف یہاں تک کہ محرم کسی دوسرے کا نکاح بھی نہیں کر سکتا، اسی لئے فرمایا

وتزویج الولی المحرم ولیته علی هذا الخلاف له قوله علیه السلام لاینکح المحرم ولاینکح ......الخ

اور ولی محرم کا اپنی ولیہ کے نکاح میں بھی یہی اختلاف ہے۔ ف یعنی امام شافعیؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے مگر ہمارے نزدیک جائز ہے۔ **له قوله علیه السلام** امام شافعیؒ کی دلیل یہ حدیث ہے کہ جو آدمی محرم ہو وہ نکاح نہ کرے اور نہ نکاح کیا جائے۔ ف اس کی روایت مسلم نے حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کی ہے۔ جواب یہ ہے کہ احرام سے مراد عقد خرید وفروخت اور نکاح نہیں ہے بلکہ نکاح بمعنی وطی ہے۔ کیونکہ لفظ نکاح لغت اور قرآن میں وطی کے معنی میں آیا ہے اور اس حدیث سے بھی یہی م

ہے۔ یعنی جو مرد محرم ہو وہ وطی نہ کرے اور جو عورت محرمہ ہو اس سے بھی وطی نہ کی جائے۔

ولنا ماروی انه علیه السلام تزوج بمیمونة وهومحرم وماروٰاه محمول علی الوطی ......الخ

حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود بھی حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے اپنے احرام میں ہونے کی حالت میں نکاح کیا ہے۔ف یہ حدیث صحاح ستہ وغیرہ میں مشہور حدیث کی قسم سے ہے۔ **وماروٰاه محمول الخ** اور شافعیؒ نے جس حدیث کی روایت کی وہ وطی پر محمول ہے۔ف یعنی اس میں بھی لفظ نکاح وطی کے معنی میں ہے۔ لیکن اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ مسلم وابوداؤد کی روایت میں کچھ زائد بھی ہے یعنی محرم منگنی نہ کرے۔ اور احمدؒ نے یہ بھی زیادہ کیا ہے کہ محرم مکہ میں منگنی نہ کرے۔ جواب یہ ہے کہ اس جگہ کوئی تعارض نہیں ہے۔ کیونکہ حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث پر تمام آئمہ ستہ متفق ہیں اور یہ مشہور کے قریب ہے۔ اور حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث کو حماد نے مطرالوراق سے روایت کیا ہے۔ اور یحییٰ بن سعید واحمد نے مطرؒ کو ضعیف کہا ہے۔ اور امام بخاریؒ نے اس حدیث کو ضعیف کہا ہے۔ طحاویؒ نے کہا ہے کہ آئمہ حدیث کے نزدیک مطرکی حدیث حجت کے لائق نہیں ہے۔ ابن عبدالبرؒ نے کہا ہے کہ اس کو مرفوع کرنا یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک اس کی نسبت کرنا مطرؒ کی غلطی ہے۔

خطابیؒ نے کہا ہے کہ بہتر جواب یہ ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث نہی تنزیہی پر محمول کیا جائے۔ یعنی احرام کی حالت میں ایسے کاموں میں مشغول نہ ہوں۔ اس بناء پر اگر محرم نے عقد نکاح کیا تو ابوحنیفہؒ وشافعیؒ کے نزدیک یہ صحیح ہو گا۔ البتہ مالکؒ نے اسے فاسد کہا ہے۔ لیکن ان کے خلاف یہ حدیث دلیل ہے۔ مع۔ اس سے یہ نتیجہ نکلا جو بعضوں نے روایت کی ہے کہ میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے آپ نے اس وقت نکاح کیا جبکہ آپ حلال (بغیر احرام) تھے اس سے ثابت ہوا کہ نکاح بمعنی وطی اور جماع ہے۔ چنانچہ بخاریؒ نے یہی حدیث اس طرح روایت کی ہے کہ آپ نے میمونہ رضی اللہ عنہا سے اس حال میں نکاح کیا کہ آپ احرام کی حالت میں تھے اور ان کے پاس خلوت میں گئے (زفاف کیا) اس حال میں کہ حلال تھے۔ الخ۔ م۔

ویجوزتزوج الامة مسلمة کانت او کتابیة......الخ

اور باندی سے نکاح کرنا جائز ہے ف یعنی غیر کی باندی سے نکاح کرنا جائز ہے۔ **مسلمة کانت او کتابیة** خواہ وہ مسلمہ ہو یا کتابیہ ہو۔ف اور یہ جو اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے ﴿**فمن لم یستطع منك طولا ان ینکح المحصنات المومنات فما ملکت ایمانکم**﴾ الایہ۔ یعنی تم میں سے جو کوئی مومنات محصنات سے نکاح کرنے کی قدرت نہ رکھتا ہو تو وہ ایسی عورتوں سے نکاح کرلے جن کے تمہارے ہاتھ مالک ہوئے ہیں۔ الخ اس سے مقصود بہتری کی صورت بتانی ہے جواز کا حکم بتانا نہیں ہے۔ کیونکہ دوسری آیتوں میں مطلقاً جواز کا حکم بتایا گیا ہے۔ جیسے **فانکحوا ماطاب لکم**۔ یعنی جو عورت تم کو پسند آئے اس سے نکاح کرلو۔ اسی طرح دوسری آیت ہے ﴿**احل لکم ما وراء ذلکم**﴾ . اسی جیسی دوسری نصوص بھی ہیں۔ جو مطلقاً نکاح کی اجازت دیتی ہیں۔ لیکن جبکہ غیر کی باندی سے نکاح کرنے سے اس سے جو اولاد ہو گی وہ بھی اس باندی کے مالک کی مملوکہ ہو جائے گی۔ اسی لئے ارشاد فرمایا اور آخر میں فرمایا **وان تصبروا خیرلکم** یعنی تم اگر اپنے آپ پر قابو رکھو تو تمہارے لئے بہتر ہے۔ پس معلوم ہوا کہ بہتر نہیں مگر جائز ہے خواہ وہ مسلمہ ہو یا کتابیہ ہو۔

وقال الشافعی لایجوز للحران یتزوج بامة کتابیة لان جواز نکاح الاماء ضروری عنده لمافیه من تعریض الجزء علی الرق وقد اندفعت الضرورة بالمسلمة ولهٰذا جعل طول الحرة مانعامنه وعندنا الجواز مطلق لاطلاق المقتضی وفیه امتناع عن تحصیل الجزء الحرلا ارقاقه وله ان لایحصل الاصل فیکون له ان لایحصل الوصف.

ترجمہ۔ اور امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ آزاد کے لئے کتابیہ باندی سے نکاح کرنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک باندیوں سے نکاح کا حکم انتہائی مجبوری کی صورت میں ہے کیونکہ باندی سے نکاح سے (ہونے والی اولاد) جزء کو غلامی کے لئے پیش کرنا

لازم آتا ہے۔ اور وہ مجبوری کسی مسلمہ باندی سے نکاح کر لینے سے پوری ہو جاتی ہے۔ اسی بناء پر آزاد عورت سے نکاح کرنے کی طاقت کو باندی سے نکاح کرنے کے لئے مانع بتایا گیا ہے۔

اور ہمارے نزدیک باندیوں سے نکاح کرنے کی اجازت مطلقاً ہے مقتضی کے مطلق ہونے کی وجہ سے اور ایسا کرنے میں آزاد اولاد حاصل کرنے سے باز رہنا لازم آتا ہے نہ اس کو غلام بنانا حالانکہ آدمی کو اس بات کا شرعاً اختیار دیا گیا ہے کہ اصل یعنی اولاد ہی حاصل نہ کرے تو اس کو یہ بھی اختیار ہوا کہ ایسی صفت کی اولاد حاصل نہ کرے جو آزاد ہو۔

توضیح: کتابیہ باندی سے آزاد آدمی کا نکاح جائز ہے یا نہیں
امام شافعیؒ کا دعویٰ اور دلیل۔ احناف کی دلیل

وقال الشافعي لايجوز للحران يتزوج بامة كتابية لان جواز نكاح الاماء ضروري عنده

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ **لما فيه من تعريض الجزء على الرق** کیونکہ باندی سے نکاح کرنے میں اپنے جزو (ہونے والی اولاد) فرزند کو غلام بننے پر پیش کرنا ہوتا ہے۔ ف کیونکہ غیر کی باندی سے جو اولاد ہوگی وہ بھی شریعت میں غیر کی (باندی کے مالک) کی مملوک ہوگی۔ سوائے اس کے جو خود مالک سے پیدا ہو۔ اور جب اپنے بچے کو غلام بننے کے لئے پیش کرنا ناجائز اور ممنوع ہے تو وہ نکاح ہی جائز نہ ہوگا مگر جبکہ انتہائی مجبوری اور لاچاری ہو۔ **وقد اندفعت الضرورة بالمسلمة** جبکہ مسلمہ باندی سے نکاح کر لینے میں وہ انتہائی مجبوری دور ہو جاتی ہے۔ ف: اس لئے کتابیہ باندی سے نکاح جائز نہ رہا۔

ولهذا جعل طول الحرة مانعامنه وعندنا الجواز مطلق لاطلاق المتقضي......الخ

اسی لئے اس سے بھی ممانعت لازم آجاتی ہے جبکہ کسی آزاد عورت سے نکاح کر لینے کی صلاحیت پائی جائے۔ ف یعنی چونکہ باندی سے نکاح کرنے سے اپنی ہونے والی اولاد کی خرابی لازم ہو جاتی ہے۔ اسی وجہ سے یہ شرط کی گئی ہے کہ جب آزاد عورت سے نکاح کرنے کی قدرت نہ ہو تو باندی سے نکاح کرو۔

اسی سے یہ بات بھی سمجھ میں آئی کہ جب آزاد عورت سے نکاح کرنے کی قدرت ہو تو مت کرو۔ پھر جب ضرورت پڑی تو مسلمہ باندی سے پوری ہو گئی۔ اسی لئے من فتیاتکم یعنی اپنوں میں سے مومنہ باندیوں میں سے نکاح کر لو۔ اس لئے کتابیہ جائز نہ ہوگی۔ جواب یہ ہے کہ اس آیت میں بہتر صورت کا بیان ہے۔ اور اس کے علاوہ منع نہیں ہے۔ اور تم نے جو مطلب بیان کیا ہے وہ اپنی رائے ہے۔

وعندنا الجواز مطلق لاطلاق المتقضي وفيه امتناع عن تحصيل الجزء الحرلا ارقاقه.....الخ

اور ہمارے جواز مطلقاً ہے کیونکہ اس کا تقاضا کرنے والا مطلق ہے۔ ف یعنی ﴿فانكحوا ما طاب لكم﴾ اور ﴿احل لكم ما وراء ذلكم﴾ آیتیں اس بات کا تقاضا کر رہی ہیں کہ کوئی بھی عورت ہو مطلقاً جائز ہے۔ اس لئے باندی بھی اگرچہ کتابیہ ہو اور اگرچہ وہ کافروں کی مملوکہ ہو اس سے نکاح جائز ہے۔ م۔ اگر آزاد سے نکاح کی لیاقت ہو تو اس صورت میں مملوکہ سے نکاح مکروہ ہے۔ البدائع۔ اب یہ بات کہ اولاد کو غلام بنانا تو یہ لازم نہیں بلکہ۔ **وفيه امتناع عن تحصيل الجزء الحرلا ارقاقه الخ** ایسا کرنے سے لازم آتا ہے آزاد اولاد حاصل کرنے سے باز رہنا۔ اس سے اولاد کو غلام بنانا لازم نہیں آتا ہے۔ وله ان الخ حالانکہ آدمی کو یہ اختیار حاصل ہے کہ اصل چیز یعنی اولاد ہی حاصل نہ کرے۔ **فيكون له ان لايحصل الوصف** تو اسے اس بات کا بھی اختیار ہونا چاہئے کہ ایسی صفت کی اولاد جو آزاد ہو حاصل نہ کرے۔ ف پھر یہ جواب تو اصل اور بنیادی بات کی بناء پر ہے۔ اور اگر عوارض کا بھی خیال کر کے جواب دیا جائے۔ تو واضح ہو کہ کتابیہ خاص کر وہ جو کسی کافر کی باندی ہو اس سے نکاح کرنا مکروہ ہے۔ کاکیؒ نے فرمایا ہے کہ حضرت حذیفہ بن یمان و کعب و طلحہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایسا کیا تھا اس بناء پر ان پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ

سخت ناراض ہونے لگے تو انہوں نے کہا اے امیر المومنین! آپ اتنے ناراض نہ ہوں۔ ہم ان کو چھوڑ دیتے ہیں۔

ولایتزوج امة علی حرة لقوله علیه السلام لاتنکح الامة علی الحرة وهوباطلاقه حجة علی الشافعی فی تجویز ذلک للعبدوعلی مالک فی تجویزه برضاء الحرة ولان للرق اثرافی تنصیف النعمة علی مانقرره فی الطلاق ان شاء الله فیثبت به حل المحلیة فی حالة الانفرادون حالة الانضمام و یجوزتزوج الحرة علیها لقوله علیه السلام و تنکح الحرة علی الامة ولانهامن المحللات فی جمیع الحالات اذلامنصف فی حقها.

ترجمہ۔اور حرہ کے رہتے ہوئے باندی سے نکاح کرنا جائز نہیں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کی وجہ سے کہ حرہ (آزاد بیوی) کے رہتے ہوئے کسی باندی سے نکاح نہیں کیا جائے اور یہ حدیث اپنے اطلاق کے ساتھ امام شافعیؒ کے خلاف دلیل ہے اس کو غلام کے لئے جائز رکھنے میں۔اسی طرح امام مالکؒ کے خلاف بھی دلیل ہے آزاد بیوی کی رضامندی سے جائز رکھنے میں۔اور اس لئے بھی کہ کسی نعمت کو نصف کر دینے کے بارے میں غلامی کا خاص ایک اثر ہوتا ہے چنانچہ اس بات کو انشاءاللہ تعالیٰ ہم کتاب الطلاق میں ثابت کر دینگے اس بناء پر مملوکیت کے ساتھ میں جو محل ہو یعنی عورت ہو وہ تنہائی کی حالت میں حلال ثابت ہوگی۔جمع کی حالت میں نہ ہوگی۔اور باندی بیوی کے رہتے ہوئے آزاد عورت سے نکاح کرنا جائز ہوتا ہے۔رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کی وجہ سے کہ باندی کے رہتے ہوئے آزاد عورت سے نکاح کیا جاسکتا ہے۔اور اس وجہ سے بھی کہ یہ حرہ تمام حالات میں حلال کی گئی ہے کیونکہ اس کے حق میں کوئی چیز آدھی کرنے والی نہیں ہے۔

توضیح: حرہ نکاح میں رہتے ہوئے باندی سے نکاح۔ائمہ کا اختلاف اوران کی دلیلیں۔باندی کا نکاح میں رہتے ہوئے آزاد سے نکاح۔دلیل

ولایتزوج امة علی حرة لقوله علیه السلام لاتنکح الامة علی الحرة......الخ

اور حرہ پر باندی سے نکاح کرنا جائز نہیں ہے۔رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کی وجہ سے کہ حرہ پر باندی سے نکاح نہیں کیا جائے۔ف اس کی روایت دار قطنی نے کی ہے۔اس کی اسناد میں مظاہر بن اسلم ضعیف ہے۔البتہ ابن جریر الطبریؒ اور عبدالرزاق اور ابن ابی شیبہ نے حسن بصریؒ سے اس کو اچھی اسناد سے مرسلاً روایت کیا ہے۔جو ہمارے اور جمہور کے نزدیک حجت ہے۔اور اگر حدیث مذکور کو ہم ضعیف مان بھی لیں جب بھی ہمارے نزدیک قیاس کے مقابلہ میں ضعیف حدیث پر عمل بہتر ہے۔جبکہ صحابہ کرامؓ کی ایک جماعت سے یہی قول مروی ہے۔چنانچہ ابن ابی شیبہ نے حضرات علی و ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہما اور عبدالرزاق نے جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے اور یہ قول مکحول و سعید بن المسیب و طاؤس رحمتہ اللہ کا ہے۔اس طرح امام شافعیؒ اور مالکؒ کا قول ضعیف ہو گیا۔م۔فع۔

وهوباطلاقه حجة علی الشافعی فی تجویز ذلک للعبد وعلی مالک فی تجویزه برضاء..... الخ

اور یہ حدیث اپنے اطلاق کے ساتھ امام شافعیؒ کے خلاف اس کو غلام کے ساتھ جائز کرنے میں حجت ہے۔ف یعنی شافعیؒ حرہ پر قیاس کرتے ہوئے باندی سے نکاح کرنے کو جائز رکھتے ہیں۔حالانکہ حدیث میں مطلقاً ممانعت ہے۔وعلی مالکؒ الخ اور مالکؒ کے خلاف دلیل ہے حرہ سے رضامندی حاصل کر کے نکاح کو جائز کہتے ہیں۔ف۔یعنی مالکؒ کے اپنے قیاس سے فرماتے ہیں کہ حرہ بیوی اگر راضی ہو تو اس کے رہتے ہوئے باندی سے نکاح کر لینا جائز ہے۔حالانکہ حدیث میں مطلقاً منع ہے۔اس لئے ہم حدیث کی دلیل سے اس کو مطلقاً جائز نہیں کہتے۔

ولان للرق اثرا فی تنصیف النعمة علی مانقرره فی الطلاق ان شاء الله......الخ

اور اس دلیل سے کہ نعمت کو آدھا کرنے میں غلامی کا بڑا اثر ہوتا ہے انشاءاللہ اس بحث کو ہم پھر کتاب الطلاق میں بیان

کرینگے۔ف چنانچہ سزا دیتے وقت آزاد کے مقابلہ میں اسے آدھے کوڑے مارے جاتے ہیں۔اور رجم بالکل نہیں کیا جاتا ہے کیونکہ اسے نصف نہیں کیا جا سکتا ہے۔لہٰذا نعمت دینے میں بھی نصف ہی ملتے ہیں۔اور حالتیں دو طرح کی ہوتی ہیں۔ایک صرف باندی سے نکاح کرنا۔دوسری اس طرح سے کہ اس کے ساتھ حرہ بھی ہو۔تو یہ بھی آدھی ہوگی۔

فیثبت به حل المحلیة فی حالة الانفراد دون حالة الانضمام......الخ

اس لئے غلامی کے ساتھ میں جو محل میں ہو یعنی عورت ہو وہ تنہائی کی حالت میں تو ثابت ہوگی لیکن دوسرے کے ساتھ جمع ہو کر نہیں ہوگی اس لئے پہلے سے موجود ہو یا اس کے ساتھ ملا کر باندی کا نکاح جائز نہ ہوگا۔لیکن باندی کے اوپر (یعنی اس باندی کے رہتے ہوئے) حرہ کا نکاح جائز ہوگا۔ **لقوله علیه السلام و تنکح الحرة علی الامة الخ** رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کی وجہ سے کہ باندی کے اوپر حرہ سے نکاح کیا جا سکتا ہے۔ف یہ ٹکڑا ابن جریر الطبرانی کی اس حدیث کا ٹکڑا ہے جو اوپر گذر گئی ہے۔ **المحللات فی جمیع الحالات** اور اس دلیل سے کہ حرہ عورت تمام حالتوں میں حلال کی گئی ہے۔ف یعنی چاہو تو اس سے تنہا نکاح کرو اور چاہو تو باندی کے ساتھ ملا کر۔ **المحللات فی جمیع الحالات اذ لا منصف فی حقها** کیونکہ حرہ کے حق میں کوئی چیز آدھی کرنے والی نہیں ہے۔ف الحاصل باندی کے رہتے ہوئے کے حرہ سے نکاح جائز ہے۔اور بیان کئے ہوئے قانون سے یہ مسئلہ متفرع ہوا ہے۔

فان تزوج امة علی حرة فی عدة من طلاق بائن لم یجز عند ابی حنیفةؒ ویجوز عندهما لان هذا لیس بتزوج علیها وهو المحرم ولهٰذا لو حلف لا یتزوج علیها لم یحنث بهذا ولابی حنیفةؒ ان نکاح الحرة باق من وجه لبقاء بعض الاحکام فیبقی المنع احتیاطا بخلاف الیمین لان المقصود ان لا یدخل غیرها فی قسمها وللحر ان یتزوج اربعا من الحرائر والاماء و لیس له ان یتزوج اکثر من ذلک لقوله تعالی فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنی وثلث ورباع والتنصیص علی العدد یمنع الزیادة علیه.

ترجمہ۔ اگر کسی نے حرہ بیوی کی طلاق بائن کی عدت کے اندر کسی باندی سے نکاح کیا تو ابو حنیفہؒ کے نزدیک نکاح جائز نہ ہوگا لیکن صاحبینؒ کے نزدیک جائز ہو جائے گا۔کیونکہ یہ نکاح حرہ کے رہتے ہوئے نہیں ہوا ہے حالانکہ حرام تو یہی ہے۔اسی بناء پر اگر اس نے یہ قسم کھا رکھی ہو کہ حرہ کے رہتے ہوئے باندی سے نکاح نہیں کروں گا تو ایسے نکاح سے قسم میں وہ حانث نہیں ہوگا۔اور ابو حنیفہؒ کی دلیل ہے کہ حرہ کا نکاح ابھی تک کچھ باقی ہے۔نکاح کے بعض احکام کے باقی رہ جانے کی وجہ سے تو احتیاطاً منع باقی رہے گا۔برخلاف قسم کے کیونکہ قسم کا مقصود یہ تھا کہ حرہ کی باری میں دوسری کسی کو داخل نہیں کرے گا۔اور آزاد مرد کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ چار عورتوں سے نکاح کرے جس طرح سے بھی ہو وہ آزاد ہوں یا باندیاں ہوں۔اور اس سے زیادہ سے نکاح اس کے لئے جائز نہیں ہے۔اس فرمان باری تعالیٰ کی وجہ سے کہ تم نکاح کرو عورتوں میں سے جو تم کو پسند آئیں دو دو، تین تین، اور چار چار اس میں عدد کی تصریح ہو جانے کے بعد اس سے زیادتی منع ہوگی۔

توضیح: حرہ مطلقہ بائنہ کی عدت میں باندی سے نکاح کرنا۔ائمہ کا اختلاف۔دلائل
آزاد مرد بیک وقت چار عورتوں سے زیادہ خواہ وہ آزاد ہوں یا باندیاں ہوں نکاح نہیں کر سکتا ہے

فان تزوج امة علی حرة فی عدة من طلاق بائن لم یجز عند ابی حنیفةؒ ویجوز عندهما......الخ

اگر کسی نے حرہ مطلقہ بائنہ کی عدت میں کسی باندی سے نکاح کر لیا۔ف یعنی حرہ بیوی کو طلاق بائن دی وہ ابھی عدت میں تھی کہ شوہر نے کسی کی باندی سے نکاح کر لیا۔ **لم یجز...... الخ** تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ نکاح جائز نہ ہوگا۔لیکن صاحبینؒ کے نزدیک جائز ہوگا۔کیونکہ یہ نکاح باندی کا حرہ کے نکاح میں رہتے ہوئے نہیں ہوا ہے۔حالانکہ حرام بات تو یہی ہے۔

ولهذا لوحلف لايتزوج عليها لم يحنث بهذا......الخ
اس بناء پر اگر یہ قسم کھار کھی ہو کہ وہ حرہ کے اوپر پابندی سے نکاح نہیں کرے گا۔ تو حرہ کے طلاق بائن کی عدت میں باندی کے نکاح سے قسم میں حانث نہیں ہوگا۔ف کیونکہ حرہ کی موجودگی میں یہ نکاح نہیں ہوا ہے اس لئے جائز ہے۔

ولابی حنیفةؒ ان نکاح الحرة باق من وجه لبقاء بعض الاحکام فیبقی المنع احتیاطا......الخ
ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ ابھی حرہ کا نکاح ایک وجہ سے باقی ہے کچھ احکام (نفقہ عدت وغیرہ) باقی رہ جانے کی وجہ سے اس لئے احتیاطاً منع باقی رہے گا۔ ف یعنی اس کی ممانعت باقی رہے گی کہ حرہ کے رہتے ہوئے باندی سے نکاح نہ کرے۔ **خلاف الیمین لان المقصود الخ** برخلاف قسم کے کیونکہ قسم کا مقصود یہ تھا کہ حرہ کی نوبت آنے پر دوسری کسی کو داخل نہیں کرے گا۔ف جبکہ طلاق بائن دینے کی صورت میں اسکا یہ حق ختم ہو چکا ہے اس لئے اب وہ حانث نہیں ہوگا اگرچہ منع ہے خلاصہ یہ ہوا کہ یہ منع احتیاط کی بناء پر ہے۔م۔ باندی کو طلاق رجعی دے کر حرہ سے نکاح کر کے باندی سے رجعت کرے تو یہ جائز ہے۔ الذخیرہ۔ مسلمہ حرہ کے نکاح رہتے ہوئے آزاد کتابیہ سے نکاح کرنا جائز ہے۔ اور وہ باری میں بھی برابر ہوگی۔ قاضی خان۔

وللحران یتزوج اربعامن الحرائروالاماء و لیس له ان یتزوج اکثرمن ذلك......الخ
آزاد مرد کو یہ جائز ہے کہ چار عورتوں سے بیک وقت نکاح کرے خواہ وہ آزاد ہوں یا باندیاں ہوں۔ ف خواہ وہ سب آزاد ہوں یا سب باندیاں ہوں یا دونوں ہی ہوں **و لیس له ان یتزوج الخ** اور اس کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ ان سے زیادہ سے نکاح کرے۔ ف اس پر ائمہ اربعہ و فقہائے امت کا اجماع ہے۔ ف اور اس زمانہ میں آزاد خیال لوگ جو اس کے خلاف کہتے ہیں اس پر کوئی توجہ نہیں دینی چاہئے۔ البتہ اگر باندیاں خواہ تعداد میں ہزاروں ہوں اور ان کو اپنے مصرف میں لائے تو کوئی حرج نہیں ہے۔ اور فتح القدیر میں ہے کہ اگر کسی کے پاس ہزار باندیاں ہوں اور اس نے ان میں سے کسی سے رغبت کی اور کسی شخص نے اس پر ملامت کی تو اس پر کفر کا خوف ہے۔ اور اگر کسی نے ایک بیوی کو تکلیف اور غم محسوس کرنے کے خیال سے دوسری شادی نہیں کی تو اسے اس کا ثواب ملے گا۔ اور اگر کوئی زائد نکاح کرنا چاہتا ہے تو چار تک کر سکتا ہے۔ اس سے زائد بالاجماع جائز نہیں ہے۔ لیکن روافض نے نو تک اور خوارج نے اٹھارہ تک نکاح کرنے کو جائز کہا ہے۔ لیکن ان دونوں فرقوں کے اقوال مردود ہیں۔

لقوله تعالی ﴿فانکحوا ماطاب لکم من النساء مثنی وثلث وربٰع﴾
اس دلیل سے کہ فرمان باری تعالی ہے **﴿فانکحوا﴾ الایت**۔ یعنی نکاح کرو دو دو تین تین چار چار عورتوں سے۔ **والتنصیص علی العددیمنع الزیادة علیه**۔ اور کسی عدد کو کھول کر بیان کر دینے سے اس کی زیادتی منع ہو جاتی ہے۔ ف اس لئے چار سے زائد جائز نہ ہوگی۔ شیخ محققؒ نے کہا ہے اس آیت کا سیاق حلال عورتوں کے عدد کو بیان کرنے کا ہے اس سے عورتوں کے حلال ہونے کے بیان کرنا مقصود نہیں ہے۔ کیونکہ عورتوں سے نکاح جائز ہونا تو خود ہی ہر شخص کو معلوم ہے۔ تو اس میں متعین تعداد بیان کرنے کا مقصد صرف یہ ہے کہ اتنی ہی تعداد میں عورتیں بیک وقت حلال ہو سکتی ہیں۔ اسی لئے ایک کا عدد ذکر نہیں کر کے دو دو سے شروع کیا کیونکہ ایک کا حلال ہونا تو پہلے ہی معلوم تھا۔ اس لئے یہ بیان کیا کہ ہم نے حلال کر دیا ہے۔ اب تم نکاح میں لاؤ اس سے زائد اس حال میں کہ وہ دو دو تین تین چار چار ہوں تو حلال کرنے کی حد اس عدد تک ٹھہری۔ اس سے زیادہ نہیں پھر یہ بھی بتایا گیا کہ اتنی تعداد خواہ ایک ساتھ ہی ہو یا متفرق طور پر ہو جو پسند ہو۔

اور ترمذیؒ نے غیلان بن مسلمہ کا قصہ بیان کیا ہے کہ وہ جب اسلام لائے تو ان کے پاس دس عورتیں تھیں اس لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ ان میں سے چار چھانٹ لو اور باقی کو چھوڑ دو۔ ف۔ حاصل یہ ہوا کہ جہاں عدد کو اس طرح نص کر کے بیان کیا گیا ہو جیسا اس جگہ احلال کی قید کے ساتھ بیان کیا گیا ہے اور مطالب السبب ہو تو وہاں اس منصوص اور متعین عدد سے زیادہ جائز نہیں ہوتا ہے۔ یہی حال اس آیت پاک **والمطلقات یتربصن بانفسهن ثلثة قروء** میں ہے بخلاف اس فرمان

باری تعالیٰ جاعل الملئکة رسلاً اولی اجنحة مثنی وثلث ورباع۔ کیونکہ وہاں انحصار کے دلائل موجود نہیں ہے۔ اس طرح جن بچوں نے گود میں کلام کیا وہ تین ہیں لفظ حدیث سے حالانکہ جلال الدین سیوطیؒ نے دس یا زیادہ شمار کئے ہیں۔ اور سب سے زیادہ اقویٰ اجماع امت کی دلیل کافی ہے۔

وقال الشافعیؒ لایتزوج الا امة واحدة لانه ضروری عنده والحجة علیه ماتلونا اذ الامة المنکوحة ینتظمها اسم النساء کما فی الظهار ولایجوز للعبد ان یتزوج اکثر من اثنین و قال مالکؒ یجوز لانه فی حق النکاح بمنزلة الحر عنده حتی ملکه بغیر اذن المولی ولنا ان الرق منصف فیتزوج العبد اثنتین والحر اربعا اظهار الشرف الحریة فان طلق الحر احدی الاربع طلاقا بائنا لم یجز له ان یتزوج رابعة حتی تنقضی عدتها وفیه خلاف الشافعی وهو نظیر نکاح الاخت فی عدة الاخت

ترجمہ۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ آزاد (جیسے کہ مردار کی اجازت صرف ضرورت کے مطابق ہے) ایک باندی سے زیادہ نکاح نہیں کر سکتا ہے۔ کیونکہ اس کے لئے باندی سے نکاح کرنا ایک مجبوری ہے۔ مگر اس دعویٰ کے خلاف ہماری دلیل وہ آیت پاک ہے جس کی تلاوت ہم نے پہلے کی ہے۔ کیونکہ منکوحہ باندی پر بھی لفظ نساء شامل ہوتا ہے۔ جیسا کہ ظہار کے مسئلہ میں ہے۔ اور غلام کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ دو عورتوں سے زیادہ سے نکاح کرے۔ اور مالکؒ نے فرمایا کہ اس کے لئے اس سے زیادہ جائز ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک نکاح کے معاملہ میں ایک غلام بھی آزاد کے حکم میں ہے۔ یہاں تک کہ مالک کی اجازت کے بغیر بھی غلام کو نکاح کی اجازت ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ غلامی آدھا کرنے والی ہوتی ہے۔ اس لئے ایک غلام دو ہی نکاح کر سکتا ہے۔ جبکہ ایک آزاد مرد چار عورتوں سے نکاح کر سکتا ہے یہ حکم آزادی کے اظہار شرافت کے لئے ہے۔ اب اگر آزاد مرد چار عورتوں میں سے ایک کو طلاق بائن دے دے تو اس کے لئے یہ جائز نہ ہوگا کہ اس کی عدت ختم ہونے سے پہلے ایک اور نکاح کر کے چوتھی پوری کرے۔ اس مسئلہ میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے۔ یہ نظیر ہے ایک بہن کی عدت کے اندر اس کی دوسری بہن سے نکاح کر لینے کی۔

توضیح: ایک آزاد چار اور ایک غلام دو تک نکاح کر سکتا ہے
اس سے زیادہ نہیں۔ اختلاف ائمہ۔ ان کے دلائل

وقال الشافعیؒ لایتزوج الا امة واحدة لانه ضروری عنده والحجة علیه ماتلونا......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ والحجة علیه ماتلونا ان الخ امام شافعیؒ کے خلاف ہماری دلیل وہ آیت ہے جس کی تلاوت ہم نے کر دی ہے۔ ف کیونکہ آیت پاک میں ماطاب لکم میں لفظ ماطاب عام مطلق ہے آزاد اور باندی دونوں کو شامل ہے۔ اذالامة المنکوحة ینتظمها اسم النساء کما فی الظهار کیونکہ منکوحہ باندی کو نساء کا لفظ شامل ہے۔ ف جیسے حرہ کا شامل ہے۔ کمافی الظهار جیسے ظہار میں شامل ہے۔ ف ظہار کا مطلب یہ ہے کہ شوہر اپنی بیوی کی مثلاً پیٹھ کو اپنی ماں کی پیٹھ سے مشابہہ کہے۔ تو شریعت نے اسے اس کہنے پر سزا دی ہے۔ الذین یظاهرون من نسائهم کہ جو لوگ اپنی عورتوں سے ظہار کریں۔ اس میں صرف عورتوں کا لفظ ہے تو اگر عورت کا لفظ منکوحہ باندی کو شامل نہ ہو تو لازم آئے گا کہ جو اپنی باندی بیوی سے ظہار کرے اس پر کچھ بھی لازم نہ ہو حالانکہ بالاتفاق اس پر ظہار کا کفارہ لازم آتا ہے۔ اس لئے یہاں آیت نکاح میں بھی مرد جیسی عورت خواہ حرہ ہو یا باندی اس سے چار تک نکاح کر سکتا ہے۔ البتہ اس میں خطاب آزاد نکاح کرنے والوں کو ہے۔ کیونکہ

ولایجوز للعبد ان یتزوج اکثر من اثنین و قال مالکؒ یجوز لانه فی حق النکاح بمنزلة الحر......الخ

غلام کو دو عورتوں سے زائد نکاح کرنا جائز نہیں ہے۔ ف عطاءؒ نے کہا کہ صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین نے اسی

پر اجماع کیا ہے۔ المحلی لابن حزم، و قال مالکؒ یجوز لانہ فی حق النکاح بمنزلة الحر الخ کہ دو باندی سے زیادہ سے بھی نکاح جائز ہے کیونکہ ان کے نزدیک نکاح کے مسئلہ میں غلام بھی آزاد کے مرتبہ میں ہے۔ اسی لئے غلام اپنے مالک کی مرضی کے بغیر بھی اپنا نکاح کر سکتا ہے۔ ف کیونکہ یہ تو آدمی کا خاصہ اور اس کا حق ہے۔ اور آدمی ہونے کے اعتبار سے اپنے مولیٰ کے برابر ہے۔

ولنا ان الرق منصف فیتزوج العبد اثنتین والحر اربعا اظهارا لشرف الحرية......الخ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ غلامی آدھا کر دینے والی ہوتی ہے۔ اس لئے غلام دو عورتوں سے اور آزاد مرد چار عورتوں سے نکاح کر سکے گا۔ آزادی کی شرافت اور بزرگی کو ظاہر کرنے کے لئے۔ ف کیونکہ غلام بھی اس درجہ تک اسی وقت پہونچا جبکہ اس نے اللہ تبارک وتعالیٰ کے خالق ہونے اور اس کی توحید سے کفر اور شرک کیا۔ اور آزاد شخص ایمان لایا اور اقرار کیا کہ میں اللہ تعالیٰ کا بندہ ہوں تو اللہ تعالیٰ نے اس کو مخلوقات میں آقا بنایا۔ اور کافر و مشرک نے اللہ تعالیٰ کی بندگی چھوڑ کر مخلوق کی پرستش کی تو اس کو مومن کا بندہ اور غلام بنا دیا۔

فان طلق الحر احدى الاربع طلاقا بائنا لم يجز له ان يتزوج رابعة حتى تنقضي عدتها ......الخ

پھر اگر آزاد نے چار بیویوں میں سے ایک کو یا غلام نے دو میں سے ایک کو طلاق بائن دے دی تو اس کو اس مطلقہ کی عدت ختم ہونے تک یہ جائز نہیں ہے کہ ایک اور عورت سے نکاح کرے۔ ف اسی پر تمام بڑے صحابہ کرام اور جمہور تابعین کا عمل ہے۔ مع۔ وفیہ خلاف الشافعی اس مسئلہ میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے۔ وھو نظیر نکاح الاخت فی عدة الاخت اور یہ نظیر ہے ایک کی عدت کے اندر اس کی دوسری بہن سے نکاح کرنے کی۔ ف کہ شافعیؒ کے نزدیک جائز اور ہمارے نزدیک ناجائز ہے۔

قال وان تزوج حبلى من زنا جاز النكاح ولا يطأها حتى تضع حملها و هذا عند ابى حنيفة ومحمد وقال ابويوسفؒ النكاح فاسد وان كان الحمل ثابت النسب فالنكاح باطل بالاجماع لابى يوسفؒ ان الامتناع فى الاصل لحرمة الحمل وهذا الحمل محترم لانه لا جناية منه ولهذا لم يجز اسقاطه ولهما انها من المحللات بالنص وحرمة الوطى كيلا يسقى ماؤه زرع غيره والامتناع فى ثابت النسب لحق صاحب الماء ولاحرمة للزانى فان تزوج حاملا من السبى فالنكاح فاسد لانه ثابت النسب.

ترجمہ : کہا۔ اگر کسی نے زنا سے حاملہ عورت سے نکاح کیا تو یہ نکاح جائز ہوگا۔ لیکن اس حمل کے وضع ہونے تک اس سے وطی وغیرہ نہیں کر سکتا ہے۔ یہ قول امام ابو حنیفہ اور محمدؒ کا ہے۔ اور ابو یوسفؒ نے کہا ہے کہ وہ نکاح فاسد ہوگا۔ اور اگر وہ حمل ایسا ہو جس کا نسب ثابت ہو تو نکاح بالاجماع باطل ہوگا۔ ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ اس کے نکاح سے رکنا اس حمل کے احترام کی وجہ سے ہوتا ہے جبکہ یہ حمل بھی قابل احترام ہے۔ کیونکہ اس بچہ کا اس میں کوئی قصور نہیں ہے۔ اسی احترام کی وجہ سے اس حمل کو ساقط کرنا جائز نہیں ہے۔ اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ یہ مزینہ حکم نص سے حلال عورتوں میں سے ایک ہے۔ لیکن اس سے وطی کو اس لئے حرام کہا گیا ہے تاکہ اس سے نکاح کرنے والا اپنے پانی سے دوسرے کی کھیتی کو سیراب نہ کرے۔ اور جس کا نسب ثابت ہو اس سے رکنا نطفہ والے کے حق کی وجہ سے ہے۔ اور زانی کی کچھ حرمت نہیں ہے۔ پس اگر ایسی حاملہ سے نکاح کیا جس کو حربیوں میں سے کوئی گرفتار کر کے لایا ہو تو وہ نکاح فاسد ہوگا کیونکہ اس کے حمل کا نسب ثابت ہے۔

توضیح: زنا سے حاملہ عورت سے نکاح کرنے میں ائمہ کا اختلاف۔ اور ان کی دلیلیں

قال وان تزوج حبلى من زنا جاز النكاح ولا يطأها حتى تضع حملها......الخ

امام محمدؒ نے جامع صغیر میں کہا ہے کہ اگر زنا سے حاملہ عورت سے نکاح کیا تو جائز ہے۔ ف امام شافعیؒ کا یہی قول ہے۔

ولا یطأھا حتی تضع حملھا لیکن اس عورت سے وطی نہ کرے یہاں تک کہ اس کا بچہ پیدا ہو جائے۔ف اسی طرح اس سے بوس و کنار ہاتھ لگانا وغیرہ بھی نہ کرے۔ف۔ **و ھذا عند ابی حنیفة و محمد وقال ابو یوسف النکاح فاسد** یہ حکم امام ابو حنیفہ اور محمدؒ کے نزدیک ہے۔ف اسی پر فتویٰ ہے۔المحیط۔ وقال ابو یوسفؒ الخ ابو یوسفؒ نے کہا ہے کہ یہ نکاح فاسد ہے۔ف یہی قول زفر و مالک واحمد رحمہم اللہ کا ہے۔

وان کان الحمل ثابت النسب فالنکاح باطل بالاجماع ......الخ

اور اگر حمل ایسا ہو کہ جس کا نسب ثابت ہو تو بالاجماع نکاح باطل ہے۔ف زنا کا حمل نہ ہو۔اگرچہ شبہہ کی وطی یا نکاح فاسد سے ہو یا مشترکہ باندی سے دعویٰ کے ساتھ ہو۔م۔اسی طرح اگر حمل اسی مرد سے زناء سے ہو تو نوازل میں لکھا ہے کہ بالاتفاق اس سے نکاح اور وطی وغیرہ سب جائز ہے۔اور وہ نفقہ کی حقدار بھی ہوگی۔ع۔اس لئے اختلاف صرف اس صورت میں ہے جس میں زنا کا حمل اسی نکاح کرنے والے کا نہ ہو۔

لابی یوسفؒ ان الامتناع فی الاصل لحرمة الحمل وھذا الحمل محترم لانہ لا جنایة منہ......الخ

ابو یوسفؒ کی دلیل ہے یہ ہے کہ نکاح کی ممانعت اصل میں حمل کے احترام کی وجہ سے ہے۔ف اس لئے جہاں کہیں حمل محترم ہوگا وہاں نکاح باطل ہوگا۔ **وھذا الحمل محترم لانہ لاجنایة منہ ولھٰذا لم یجز اسقاطہ الخ** اور یہ حمل زنا خود بھی محترم ہے۔کیونکہ اس حمل میں اس بچہ کی طرف سے کوئی قصور نہیں ہے۔اسی لئے اس کو ضائع کر دینے کی اجازت نہیں ہے۔ف دوا یا کسی اور ذریعہ سے۔یہ حکم اس صورت میں ہوگا جبکہ اس حمل کے اعضاء بدن کی بناوٹ ظاہر ہو چکی ہو ورنہ نہیں۔اور اس زمانہ میں ہر صورت میں گرانا جائز ہے۔اسی پر فتویٰ ہے۔د۔ھ۔

ولھما انھا من المحللات بالنص وحرمة الوطی کیلا یسقی ماؤہ زرع غیرہ......الخ

اور امام ابو حنیفہ و محمد رحمتہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ عورت حکم نص کے مطابق دوسری حلال عورتوں میں سے ایک ہے۔ف یعنی فرمان باری تعالی **وحرمتہ الوطی الخ** اور وطی حرام اس لئے ہے کہ اپنا پانی دوسرے کی کھیتی میں نہ ڈالے۔ف جو کہ حدیث سے ممنوع ہے۔اس لئے ہم نے نکاح تو جائز رکھا لیکن وطی حرام کر دی۔اور جو حمل ثابت النسب ہو اس میں نکاح بھی ممنوع ہے **والامتناع فی ثابت النسب لحق صاحب الماء الخ** اور ثابت النسب حمل میں وطی نطفہ والے کے حق کی وجہ سے ہے۔کیونکہ شرعاً وہی حقدار ہے۔جبکہ زانی کا کچھ احترام نہیں ہے۔ف کہ اس کا حق محفوظ رکھا جائے۔

فان تزوج حاملا من السبی فالنکاح فاسد لانہ ثابت النسب......الخ

پس اگر ایسی حاملہ سے نکاح کیا جس کو کوئی حربیوں میں سے گرفتار کر کے لایا ہو تو یہ نکاح فاسد ہوگا۔ف یہی اصح قول ہے۔الزیلعی۔ **لانہ ثابت النسب** کیونکہ اس کے حمل کا نسب ثابت ہے۔ف یعنی اس کا نسب اس عورت کے کافر حربی شوہر کا ہے۔لیکن اگر یہ ثابت ہو جائے کہ وہاں بھی زنا سے یہ حمل ہے تو اس سے عقد جائز ہونا چاہئے۔

وان زوج ام ولدہ وھی حامل منہ فالنکاح باطل لانھا فراش لمولاھا حتی یثبت نسب ولدھا منہ من غیر دعوة فلو صح النکاح لحصل الجمع بین الفراشین الا انہ غیر متأکد حتی ینتفی الولد بالنفی من غیر لعان فلا یعتبر مالم یتصل بہ الحمل قال ومن وطی جاریتہ ثم زوجھا جاز النکاح لانھا لیست بفراش لمولاھا فانھا لو جائت بولد لا یثبت نسبہ من غیر دعوة الا ان علیہ ان یستبرأھا صیانة لمائہ واذا جاز النکاح فللزوج ان یطأھا قبل الاستبراء عند ابی حنیفة وابی یوسف

ترجمہ۔اور اگر کسی نے اپنی ام ولد کا کسی سے نکاح کر دیا حالانکہ وہ اسی سے حمل کی حالت میں بھی ہے تو یہ نکاح باطل ہوگا۔کیونکہ یہ اپنی مولیٰ کی فراش (میں رہنے والی ہے) ہے۔یہاں تک کہ اس کے پیٹ کے بچہ کا نسب از خود بغیر کسی مطالبہ کے اسی سے

ثابت ہو جاتا ہے۔ اب اگر اس کے نکاح کو صحیح مان لیا جائے تو لازم آئے گا کہ وہ حمل دو بستروں کے درمیان جمع ہو جائے۔ لیکن اتنی بات ہے کہ یہ فراش مضبوط نہیں ہے اسی بنا پر مولیٰ کی نسب سے ایک نفی سے ہی بغیر لعان کئے ہوئے نسب ختم ہو جاتا ہے۔ اس لئے ام ولد کا فراش ہونا معتبر نہ ہو گا جب تک کہ اس کے ساتھ حمل بھی نہ پایا جارہا ہو۔ کہا۔ اور جس مولیٰ نے اپنی باندی سے وطی کرنے کے بعد اس کا دوسرے سے نکاح کر دیا تو یہ نکاح جائز ہو گا۔ کیونکہ یہ باندی اپنے مولیٰ کی فراش نہیں ہے کیونکہ اگر اس نے اب بچہ جنا تو اس مولیٰ کے دعویٰ کے بغیر اس سے نسب ثابت نہ ہو گا۔ لیکن اس کے مولیٰ پر لازم ہے کہ اپنا پانی محفوظ رکھنے کی غرض سے (نکاح سے پہلے) اس باندی کا استبراء کرلے۔ اور جب اس کا نکاح جائز ہو گیا تو اس کے شوہر کو یہ حق ہو گا کہ اس کے پاس استبراء کرنے سے پہلے اس سے وطی کرلے۔ یہ امام ابو حنیفہؒ اور ابو یوسف کا مذہب ہے۔

توضیح: مولیٰ کا اپنی حاملہ باندی کا دوسرے سے نکاح کرنا
اپنی باندی سے وطی کرنے کے بعد دوسرے سے نکاح کرنا

وان زوج ام ولده وهی حامل منه فالنکاح باطل لانها فراش لمولاها حتی یثبت نسب......الخ

اگر کسی نے اپنی ام ولد کا نکاح کر دیا۔ ف یعنی اپنی ایسی باندی کا کسی سے نکاح کر دیا جس نے اس آقا سے بچہ بھی جنا ہو، اولاد ہو چکی ہو۔ حالانکہ ام ولد اب بھی اس سے حاملہ ہو تو وہ نکاح باطل ہو گا۔ کیونکہ ام ولد تو اپنے مولیٰ کی فراش ہوتی ہے۔ یہاں تک کہ ام ولد کے بچہ کا نسب اس کے آقا سے اس کے دعویٰ کے بغیر ہی یعنی از خود ثابت ہو جاتا ہے۔ ف جیسے حرہ منکوحہ میں ہوتا ہے۔ البتہ ان دونوں میں اتنا فرق ضرور ہوتا ہے کہ اس ام ولد کے بچہ کی نفی کرنا اثر رکھتا ہے (مقبول ہو جاتا ہے) اور حرہ زوجہ کے بچہ کی نفی لعان کے بغیر نہیں ہوتی ہے۔

فلو صح النکاح لحصل الجمع بین الفراشین الا انه غیر متأکد حتی ینتفی الولد بالنفی......الخ

اگر یہ نکاح صحیح مان لیا جائے تو دو فراش (والے) جمع ہو جائیں گے۔ ف یعنی ایک مولیٰ کی فراش ام ولد ہونے کی وجہ سے۔ اور نمبر ۲ شوہر کی فراش نکاح ہونے کی وجہ سے۔ اور دو کا ایک ساتھ ہونا جائز نہیں ہے کیونکہ بچہ اسی کا ہوتا ہے جس کی فراش میں وہ ہوا ہو۔ اس طرح حاملہ ام ولد کا بچہ دونوں کا ہو گا۔ اور یہ باطل ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ باندی جب فراش ہوئی تو اس کے حاملہ یا غیر حاملہ ہونے کی صورتوں میں کوئی فرق نہیں ہونا چاہئے۔ جواب یہ ہے کہ وہ فراش تو ضرور ہے۔ **الا انه غیر متاکد حتی ینتفی الخ** لیکن وہ رشتہ مستحکم اور مضبوط نہیں ہے یہاں تک کہ اگر وہ اپنے بچے کے نسب کی نفی کر دے تو لعان کے بغیر بھی اس کی نفی ہو جاتی ہے۔ ف بخلاف حرہ منکوحہ کے (اگر اس کا شوہر اس کے بچہ کا انکار کرے گا تو لعان کرنا پڑے گا) تو ام ولد کا فراش ہونا معتبر نہیں ہو گا جب تک کہ اس کے ساتھ حمل بھی متصل نہ ہو۔ ف اور جب اسے حمل ہوا تو اس کا فراش ہونا معتبر ہو گیا۔ اور مسئلہ بھی یہی ہے۔

قال ومن وطی جاریته ثم زوجها جاز النکاح لانها لیست بفراش لمولاها......الخ

کہا۔ اور جس نے اپنی ایسی لونڈی سے وطی کی۔ ف جو ام ولد نہیں ہے۔ **ثم زوجها الخ** پھر اس باندی کا کسی سے نکاح کر دیا تو یہ نکاح جائز ہو گا۔ ف خواہ اسے حیض آجانے سے معلوم ہوا ہو کہ اسے حمل نہیں ہے۔ یا استبراء کے بغیر ہی۔ بہر حال جائز ہو گا۔ **لانها لیست بفراش لمولاها** کیونکہ وہ اپنے مولیٰ کی فراش نہیں ہے۔ **فانها لو جاءت بولد لا یثبت نسبه من غیر دعوة** چنانچہ اگر اسے بچہ پیدا ہوا اور اس نے اس بچہ کا دعویٰ نہیں کیا تو اس سے اس بچہ کا نسب ثابت نہیں ہو گا۔ ف یعنی اگر مولیٰ یہ کہے کہ یہ بچہ میرا ہے۔ تو اس سے نسب ثابت ہو گا۔ اب جبکہ وہ باندی اس کی فراش نہ ہوئی تو اسے دوسرے کی بیوی کی حیثیت سے فراش ماننا صحیح ہو گا۔ **الا ان علیه ان یستبرأها صیانة لمائه الخ** لیکن مولیٰ پر لازم ہو گا کہ اپنا پانی محفوظ رکھنے کی غرض سے اس

باندی کا استبراء کرے (نکاح کرنے سے پہلے) ف یعنی وطی کے بعد اسے ایک حیض آجانے کے بعد اس کا نکاح کر دے۔ تاکہ اس سے اس کا حاملہ نہ ہونا معلوم ہو جائے۔

واذا جاز النکاح فللزوج ان یطأھا قبل الاستبراء عند ابی حنیفة وابی یوسف......الخ

اور جبکہ اس کا نکاح کر دینا جائز ٹھہرا۔ ف اگرچہ مولیٰ نے استبراء نہیں کیا ہو۔ فللزوج ان یطأھا الخ تو شوہر کے لئے یہ جائز ہوگا کہ استبراء سے پہلے ہی اس عورت (باندی بیوی) سے وطی کرلے۔ ف اور حیض آنے کا انتظار نہ کرے۔ یہ مذہب امام ابو حنیفہ وابو یوسفؒ کا قول ہے۔

وقال محمدؒ لا احب له ان یطاھا قبل ان یستبرأھا لانه احتمل الشغل بماء المولی فوجب التنزہ کما فی الشراء ولھما ان الحکم بجوازالنکاح امارة الفراغ فلایؤمر بالاستبراء لااستحبابا ولاوجوبابخلاف الشراء لانه یجوزمع الشغل وکذااذا رأی امراة تزنی فتزوجھا حل له ان یطاء ھاقبل ان یستبرأھا عندھماوقال محمد لااحب له ان یطأھا مالم یستبرأھا والمعنی ماذکرنا۔

ترجمہ۔ اور امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ میں اس بات کو پسند نہیں کرتا ہوں کہ عورت کے استبراء سے پہلے ہی اس کا شوہر اس سے وطی کرے کیونکہ اس کا احتمال رہ جاتا ہے کہ اس عورت کا رحم اس کے مولیٰ کے پانی سے مشغول ہو چکا ہے۔ (اس میں پانی داخل ہو چکا ہو) اس لئے اس کا استبراء یا اس کی صفائی لازم ہوئی۔ جیسا کہ باندی کی خریداری کی صورت میں ہے۔ اور شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس کے نکاح کے جائز ہونے کا فیصلہ اس کے فارغ ہونے کی علامت ہے۔ اس لئے اس کے استبراء کا حکم نہیں دیا جائے گا نہ استحباب کے طور پر اور نہ وجوب کے طور پر۔

بخلاف اس مسئلہ کے کیونکہ شغل رحم کے باوجود بیچنا جائز ہے۔ اسی طرح جبکہ اس نے کسی عورت کو زنا کرتے ہوئے دیکھ کر بھی اس سے نکاح کر لیا تو اس کے لئے یہ جائز نہ ہوگا کہ اس کے استبراء کرنے سے پہلے ہی وطی کرلے یہ شیخین کے نزدیک ہے۔ اور امام محمدؒ نے کہا ہے کہ جب تک کہ وہ استبراء نہ کرلے اس وقت تک میں یہ پسند نہیں کروں گا کہ وہ اس سے وطی کرے۔ اس کا مطلب وہ ہے جو ہم نے بیان کر دیا ہے۔

توضیح: مولیٰ کی موطوءہ سے استبراء سے پہلے نکاح اور وطی کے بارے میں امام محمدؒ کا قول اور دلیل

وقال محمدؒ لا احب له ان یطاھا قبل ان یستبرأھا لانه احتمل الشغل بماء المولی......الخ

امام محمدؒ نے کہا ہے کہ میں اس مرد کے واسطے یہ پسند نہیں کرتا کہ باندی کے استبراء سے پہلے ہی اس سے وطی کرلے۔ ف استبراء کے معنی باندی کے رحم (بچہ دانی) کا مولیٰ کے نطفہ سے بری ہونا' حیض آجانے کے ذریعہ معلوم کرنا۔ لانه احتمل الشغل بماء المولی الخ کیونکہ اس بات کا احتمال رہتا ہے کہ اس کا رحم مولیٰ کے پانی سے مشغول ہو اس لئے استبراء لازم ہے۔ ف اگرچہ حکماً وطی جائز ہے۔ کمافی الشراء جیسا کہ باندی خریدنے کی صورت میں ہے۔ ف استبراء کا حکم دینے کی وجہ ہی احتمال ہے کہ شاید بائع کے نطفہ سے وہ مشغول ہو۔ العنایہ۔ شیخ ابواللیثؒ نے کہا ہے کہ یہی قول احوط ہے۔ اور ہم اسی کو مانتے ہیں۔ النہایہ۔ اور یہ مفید ہے کہ امام محمدؒ کے نزدیک استبراء واجب ہے۔ یوں بھی شرمگاہوں کی بحث میں احتیاط ہی واجب ہے۔ جیسا کہ شیخ نے اس کی تحقیق کی ہے۔ اور یہی حق ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔

ولھما ان الحکم بجوازالنکاح امارة الفراغ فلا یؤمر بالاستبراء لا استحبابا ولا وجوبا......الخ

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ اس کے نکاح کا جائز ہونا اس کے فارغ ہونے کی علامت ہے۔ ف کہ اس کی بچہ دانی میں مولیٰ کا

نطفہ نہیں ہے۔ فلایؤمر بالاستبراء الخ الحاصل یہاں استبراء کا حکم کسی طرح نہیں ہو گا نہ استحبابا اور نہ وجوبا۔ بخلاف الخ بخلاف خریدنے کے کیونکہ رحم کے مشغول رہنے کے باوجود بیچنا جائز ہے۔ ف اس لئے کہ شاید رحم (بچہ دانی) میں بیچنے والے کا نطفہ رہ گیا ہو اور ایسی صورت میں نکاح جائز نہ تھا اس سے یہ معلوم ہوا کہ رحم (بچہ دانی بالکل خالی تھی ورنہ جائز ہونے کا حکم نہ ہوتا) مخفی نہ رہے کہ اس سے صرف ایک علامت یہ پائی گئی کہ رحم خالی ہے۔ مگر اس کے مقابلہ میں اس کے مولیٰ کی صریح وطی تو پائی جا رہی ہے۔ فافہم۔ م۔ عبد۔

وکذا اذا رأی امراۃ تزنی فتزوجھا حل له ان یطاء ھاقبل ان یستبرأھا عندھما......الخ

اسی طرح جب ایک عورت کے بارے میں یہ جان لیا کہ وہ زنا کراتی ہے۔ ف جیسے ہمارے علاقہ میں فاحشہ اور کسبی عورتیں ہیں۔ پھر بھی اس سے نکاح کر لیا۔ **حل له ان یطاء ھاقبل ان یستبرأھا عندھما** تو اس کے لئے حلال ہو گا کہ اس عورت کے استبراء سے پہلے ہی اس سے وطی کر لے۔ **عندھما** یہ قول امام ابو حنیفہؒ اور ابو یوسفؒ کا ہے۔ **وقال محمد لااحب له ان یطأھا مالم یستبرأھا** اور امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ میں اس مسئلہ میں یہ پسند نہیں کرتا کہ نکاح کرنے والا اس عورت کے استبراء کرنے سے پہلے اس سے وطی بھی کرے۔ ف یہی قول زیادہ احوط ہے۔ **والمعنی** ماذ کرنا اس کا مطلب وہی نکلا جو ہم نے پہلے بتا دیا ہے۔ ف یعنی طرفین کے دلائل۔ اور اگر مولیٰ نے اس کے استبراء کے بعد اس کا نکاح کیا ہو تو بلا اختلاف شوہر پر استبراء لازم نہیں ہے۔ ف جیسا کہ کسی زانیہ سے اس کے حیض آجانے کے بعد نکاح کیا ہو۔ م۔

ونکاح المتعة باطل وھوان یقول لامرأۃ اتمتع بك کذامدۃ بکذامن المال وقال مالك ھوجائز لانه کان مباحافیبقی الی ان یظھرناسخة قلنا ثبت النسخ باجماع الصحابة وابن عباس صح رجوعه الی قولھم فتقرر الاجماع

ترجمہ۔ اور نکاح متعہ باطل ہے اس کی صورت یہ ہے کہ کوئی مرد کسی عورت سے یوں کہے کہ میں تم سے اتنے مال کے بدلہ میں اتنی مدت تک مزہ حاصل کروں گا۔ لیکن مالکؒ نے کہا ہے کہ یہ جائز ہے۔ کیونکہ ابتداء اسلام میں مباح تھا تو وہ اس طرح رہے گا جب تک کہ ہمارے لئے اس کا کوئی ناسخ نہ آجائے۔ ہم نے اس کا جواب اس طرح دیا کہ اجماع صحابہ سے اس کا منسوخ ہونا ثابت ہو گیا ہے اور ابن عباس رضی اللہ عنہ سے بھی صحابہ کرام کے قول کے طرف رجوع کرنا ثابت ہوا ہے۔ پس سب کا اجماع ثابت ہو گیا ہے۔

توضیح: نکاح متعہ کی تعریف اور اس کا حکم

ونکاح المتعة باطل وھوان یقول لامرأۃ اتمتع بك کذامدۃ بکذا من المال......الخ

عقد متعہ باطل ہے۔ ف اس پر چاروں ائمہ وفقہاء کرام سب کا اجماع ہے۔ ف **وھوان یقول لامرأۃ اتمتع بك** اس عقد متعہ کی صورت یہ ہے کہ کسی عورت سے کہے کہ میں تم سے اتنی مدت تک اتنے مال کے بدلہ فائدہ اٹھاؤں گا۔ ف یعنی گواہوں کے بغیر۔ مثلاً دس دن یا پانچ دن۔ یا دن بھی ذکر نہ کرے بلکہ لفظ تمتع یا استمتاع استعمال کرے۔ ف۔ یعنی صرف ایسے الفاظ جو شہوت کی ادائیگی کے لئے استعمال ہوں۔ جبکہ نکاح اور متعہ کے مفہوم میں اختلاف ہے۔ بلکہ ان میں کچھ مناسبت نہیں ہے۔ کیونکہ نکاح نیک اولاد کے حصول اور دوسری مصلحتوں اور منفعتوں کے لئے ہوتا ہے۔ اور لطف اندوزی اس میں ضمناً ہو جاتی ہے۔ کسی تاریخی کتاب میں ہے کہ ہندوستان کے اکبر بادشاہ کو مذہب مالکیہ کے کچھ دعویٰ داروں نے جو عالم کی شکل و صورت میں تھے سامنے آئے یہ فتویٰ دیا کہ امام مالکؒ کے مذہب کے مطابق متعہ کرنا مباح ہے۔ ممکن ہے کہ اسی قسم کی کوئی نقل مصنفؒ کو بھی مل گئی ہو اور انہوں نے بلا تامل اسے قبول بھی کر لیا ہو۔ اور لکھ دیا۔

وقال مالك هو جائز لانه كان مباحا فيبقى الى ان يظهر ناسخة.....الخ

مالکؒ نے فرمایا ہے کہ متعہ جائز ہے۔ کیونکہ وہ مباح تھا تو مباح باقی بھی رہے گا۔ یہاں تک کہ اس کا نسخ کرنے والا حکم معلوم ہو جائے۔ ف شیخ ابن الہمام وغیرہ محققین نے کہا ہے کہ ہر گز یہ قول امام مالکؒ کا نہیں ہے۔ ان کی طرف اس قول کی نسبت کرنا محض غلط ہے۔ میں مترجم کہتا ہوں کہ شاید اس کی وجہ یہ ہوئی ہو کہ جس شخص نے نکاح متعہ سے وطی کی تو اس پر حد ماری جائے گی یا نہیں۔ تو امام مالکؒ کے اکثر شاگردوں نے کہا کہ اس عقد کے مشتبہ ہونے کی وجہ سے حد جاری نہیں ہو گی۔ حالانکہ مراد یہ ہے کہ حدود تو شبہ سے ساقط ہو جاتی ہے۔ چنانچہ اس میں بھی عقد سے مشابہت پائی جارہی ہے۔ جو حد کو ساقط کرنے والی ہو گی۔ الحاصل۔ متعہ کے باطل ہونے میں کوئی مخالفت نہیں ہے۔ سوائے ایک فرقہ رافضیہ کے جن کی دلیل یہی ہے کہ اس کا منسوخ ہونا ظاہر نہیں ہے۔

قلنا ثبت النسخ باجماع الصحابة وابن عباس صح رجوعه الى قولهم فتقرر الاجماع.....الخ

ہم یہ جواب دیتے ہیں کہ اس کا منسوخ ہونا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اجماع سے ثابت ہے۔ ف اگر کوئی یہ کہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے تو اس سے اختلاف کیا ہے تو اس کا بھی جواب یہ ہے کہ **وابن عباس صح رجوعه الى قولهم فتقرر الاجماع** ابن عباسؓ سے صحابہ کرامؓ کے قول کی طرف رجوع کرنا ثابت ہے۔ اس طرح سب کا اجماع پایا گیا۔ ف بلکہ حق یہ ہے کہ اس کا ثبوت صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول سے ثابت ہوا تھا۔ اور اس کا منسوخ ہونا مشہور حدیث و اجماع صحابہ اور قرآن سے ہوا ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ فرمان باری تعالیٰ ہے ﴿**والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم اوما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى ورآء ذلك فاولئك هم العادون**﴾ اس میں سوائے نکاحی بیویاں اور مملوکہ عورتوں کے جو کوئی خواہش کرے اس کو عادی (باغی) اور دین سے خارج کیا ہے۔ تو اس سے اس بات کی تصریح ہو گئی کہ متعہ وغیرہ سب کچھ جو اس کے علاوہ ہے باطل ہے۔ حالانکہ غزوہ خیبر سے پہلے اس کو مباح کیا گیا اور اسی غزوہ کے بعد اسے حرام کر دیا گیا۔ پھر فتح مکہ کے سال یعنی غزوہ اوطاس میں مکہ کے اندر تین دنوں کے لئے اسے مباح کر کے چوتھے دن اسکو قیامت تک کے لئے حرام کر دیا گیا۔

چنانچہ امام مالک و بخاری و مسلم و ترمذی و نسائی و ابن ماجہ وغیرہم نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے روایت کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کی لڑائی میں عورتوں سے متعہ کرنے اور پالتو گدھوں کے گوشت کھانے سے منع فرمایا ہے۔ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے اپنے زمانے خلافت میں حکم دیا جیسا کہ تفصیل آتی ہے۔ حازمیؒ نے کہا ہے کہ ان کو اپنے وطن میں متعہ کی اجازت ہر گز نہیں دی گئی ہے۔ البتہ اس صورت میں جب کہ سفر دور کا ہو اور راستہ تکلیف دہ اور مشقت والا ہو تو اجازت دی جاتی۔

ف: پھر جنگ اوطاس میں متعہ کی اجازت ملی۔ چنانچہ حضرت مسلمہ بن الاکوعؓ نے کہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اوطاس کی لڑائی میں صرف تین دنوں کے لئے متعہ کی اجازت دی ہے۔ اس کے بعد اس سے منع فرما دیا۔ اس کی روایت مسلم نے اپنی صحیح میں کی ہے۔ اور بیہقی نے بھی اس قسم کی روایت حضرت ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے۔ ع۔

سبرہ بن معبد رضی اللہ عنہ نے کہا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم لوگوں کو متعہ کی اجازت دی تو میں اور ایک مرد ساتھی دونوں ایک عورت کے پاس جو بنو عامر سے گویا بکرہ عطار تھی گئے اور خود کو اس کے پاس پیش کیا۔ اس نے کہا عوض میں کیا دو گے۔ میں نے کہا اپنی یہ چادر دوں گا۔ اور یہی بات میرے ساتھی نے بھی کہی۔ لیکن میری چادر سے میرے ساتھی کی چادر اچھی تھی۔ البتہ میں خود اپنے ساتھی کے مقابلہ میں کم بین مگر صحت کے اعتبار سے صحتمند جوان تھا۔ وہ جب چادر دیکھتی تو میرے ساتھی کو پسند کرتی۔ اور جب ہمیں دیکھتی تو مجھے پسند کرتی۔ آخر اس نے کہا تم کو پسند کیا اور میرے لئے یہی چادر کافی ہے۔ پھر میں تین

دن اس کے پاس رہا۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ جس کسی کے پاس ایسی عورتوں میں سے کوئی ہو اسے علیحدہ کردے۔ رواہ مسلم۔

ربیع بن سبرہ نے اپنے والد سے روایت کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے متعہ سے منع فرمایا ہے۔ اور فرمایا ہے کہ وہ اس دن سے قیامت تک کے لئے حرام ہے۔ اس کی روایت مسلم و ابوداؤد ترمذی اور نسائی وغیرہ نے کی ہے۔ اور ابوداؤد نے اس کو زہری کی حدیث سے روایت کیا ہے۔ اور صحیح مسلم میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ میں نے تم لوگوں کو عورتوں سے متعہ کرنے کی اجازت دی تھی۔ مگر اب اللہ تعالیٰ نے اس کو قیامت تک کے لئے حرام کر دیا ہے۔ پھر صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں جو متعہ کے جواز کے موقعوں پر خود حاضر تھے اور ممانعت دیکھی کسی نے بھی اس میں اختلاف نہیں کیا سوائے ابن عباسؓ کے جو اس وقت کم عمر تھے۔ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اور شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی خلافت کے بعد اس متعہ کو آیت کریمہ ﴿فما استمتعتم به منهن﴾ الآیہ سے تاویل کر کے اس طرح کا جواز کا فتویٰ دیا کہ آدمی کو جب حالت سفر میں ایسی ضرورت پڑ جائے کہ اسے زنا میں مبتلا ہو جانے کا خوف ہونے لگے تو اس کے لئے متعہ جائز ہے۔

یہ بات جب حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے سنی تو ابن عباسؓ کو فرمایا اے ابن عباس! ٹھہرو میں نے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ جنگ خیبر کے موقع میں آپ نے عورتوں سے متعہ کرنے اور پالتو گدھوں کا گوشت کھانے سے منع فرمایا ہے۔ جیسا کہ مسلم نے اس کی روایت کی ہے۔ حضرت ابن عباسؓ نے اس وقت تو جواب نہیں دیا پھر یہی فتویٰ دیا۔ اور جب حضرت علیؓ نے یہ سنا تو بلا کر انہیں ڈانٹا اور فرمایا کہ تم احمق آدمی ہو۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تو اسے حرام قرار دے دیا ہے۔ پھر دھمکایا کہ اگر اب بھی تم نے یہی فتویٰ دیا تو میں تمہاری پیٹھ کی خبر لوں گا (سزا دوں گا) جیسا کہ مسلم نے اپنی صحیح میں اس کی روایت کی ہے۔ اس کے بعد انہوں نے فتویٰ دینا چھوڑ دیا۔ خطابیؒ جو ذکر کیا ہے کہ ابن عباسؓ پہلے تاویل کرتے۔ پھر فتویٰ دینا چھوڑ دیا۔

میں کہتا ہوں کہ ابن عباسؓ کا وہ چھوڑنا اسی خوف سے تھا ورنہ ابن عباس نے اس وقت بھی نہیں مانا تھا۔ چنانچہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی وفات کے بعد حضرت عبد اللہ ابن الزبیر نے اپنی خلافت کے زمانہ میں جب مکہ میں خطبہ پڑھا اس وقت ابن عباسؓ اپنی آنکھوں سے اندھے ہو چکے تھے۔ اور وہ اس مجلس میں موجود تھے تو کہا بعضے آدمی جن کی ظاہری آنکھوں کی طرح باطنی آنکھوں کو بھی اللہ تعالیٰ نے اندھا کر دیا ہے وہ متعہ کا فتویٰ دیتا ہے۔ اس طرح کہہ کر ابن الزبیر نے تعریض کی (اور ابن عباسؓ کی طرف اس کا اشارہ کیا) عروہ نے کہا کہ جس شخص کو تعریض کی وہ خود بول اٹھا کہ آپ اس طرح کہتے ہیں حالانکہ یہ متعہ تو امام المتقین یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں بھی کیا جاتا تھا۔ الخ۔ اس پر ابن الزبیرؓ نے کہا کہ واللہ اگر تم نے اب بھی یہی فتویٰ دیا تو میں تم کو پتھروں سے سنگ سار کر دوں گا۔

یہ روایت صحیح مسلم اور نسائی میں ہے۔ واضح ہو کہ اس وقت میں ابن عباسؓ صرف یہ فتویٰ دیتے کہ پردیس میں زمانہ دراز تک دوری کی وجہ سے ضرورتاً جائز ہے۔ چنانچہ اس فرمان باری تعالیٰ میں ہے **فمن ابتغىٰ وراء ذلك فاولئك هم العادون** کی تفسیر میں ابن عباسؓ نے کہا کہ سوائے منکوحہ و مملوکہ کے ہر شرم گاہ حرام ہے۔ اور کہا کہ ابتداء اسلام میں متعہ اس طرح تھا کہ آدمی جب کسی پردیس میں جاتا جہاں کسی سے اچھے تعلقات یا ملاقی نہ ہوں تو وہ اپنی حفاظت و آرام سے وہاں رہنے تک کے لئے کسی عورت سے تمتع کر لیتا یہاں تک کہ یہ آیت اتری تو مذکورہ دونوں صورتوں کے علاوہ ساری شرم گاہیں حرام ہو گئیں۔ رواہ الترمذی۔

اس سے ظاہر ہوا کہ ابن عباسؓ نے آخر توبہ کی اور رجوع کر لیا۔ جیسا کہ ابوالشعثاء و جابر بن زید نے یہی بیان کیا ہے۔ یہ حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا ہے کہ ہم لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ غزوہ تبوک کو جا رہے تھے۔ جب

اس گھاٹی پر پہونچے جو شام کے متصل ہے تو عورتیں آئیں۔ انہیں دیکھ کر ہمیں متعہ یاد آگیا (جی چاہا) پھر حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آکر ان کو دیکھا اور پوچھا تو ہم لوگوں نے عرض کیا کہ وہ عورتیں ہیں جن سے ہم متعہ کر چکے ہیں۔ جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا کہ یہ سن کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غضبناک ہوگئے۔ یہاں تک کہ آپ کا رخسار مبارک سرخ اور چہرہ ہیبت ناک ہو گیا۔ اور کھڑے ہو کر خطبہ پڑھا۔ اس میں حمد و ثنا کے بعد متعہ سے ممانعت فرمادی۔

اور ایک روایت میں ہے کہ فرمایا کہ نکاح و طلاق و عدت اور میراث نے متعہ کو جڑ سے کھود ڈالا۔ جابرؓ نے کہا کہ اس روز عورتوں و مردوں نے ایک دوسرے کو رخصت کر دیا (یعنی متعہ کی شناسائی اور آشنائی کی وجہ سے جو ملاقات کے لئے آئیں ان کو بھگا دیا۔ اور یہ سلسلہ نہیں رکھا۔ اس کے معنی یہ نہیں ہے کہ کس نے متعہ کیا تھا کیونکہ صاف عبارت یہ ہے کہ عورتیں اس شناسائی کی وجہ سے ملنے کے لئے آئیں جو پہلے متعہ سے ہو چکی تھی۔ ۱۲م)۔ اور اب ہم قیامت تک کبھی اس طرح نہ ملیں گے۔ رواہ الحاذی۔ اس حدیث کو ابن حبان نے اپنی صحیح میں ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مختصراً روایت کیا ہے۔ اس باب میں حدیثیں بہت زیادہ اور مشہور بھی ہیں۔ اسی پر صحابہ و تابعین اور فقہاء کے مجتہدین کا اجماع ہے۔ بلکہ امت میں سے کسی نے اختلاف نہیں کیا ہے۔ سوائے ایک فرقہ روافض کے مگر اس کا کچھ اعتبار نہیں ہے۔ م۔ ف۔ ع۔

والنكاح المؤقت باطل مثل ان يتزوج امرأة بشهادة شاهدين عشرة ايام وقال زفرؒ هو صحيح لازم لان النكاح لايبطل بالشروط الفاسدة ولنا انه اتى بمعنى المتعة والعبرة فى العقود للمعانى ولا فرق بين ما اذا طالت مدة التاقيت اوقصرت لان التاقيت هوالمعين لجهة المتعة و قد وجد ومن تزوج امراتين فى عقدة واحدة واحداهما لايحل له نكاحها صح نكاح التى حل نكاحها وبطل نكاح الاخرى لان المبطل فى احداهما بخلاف ما اذاجمع بين حر وعبد فى البيع لانه يبطل بالشروط الفاسدة وقبول العقد فى الحر شرط فيه ثم جميع المسمى للتى حل نكاحها عندابى حنيفةؒ وعندهما يقسم على مهر مثليهما وهى مسئلة الاصل

ترجمہ: اور نکاح مؤقت یعنی باطل ہے۔ مثلاً کوئی شخص کسی عورت سے دو گواہوں کی موجودگی میں دس دنوں کے لئے نکاح کرے۔ امام زفرؒ نے اس نکاح کو صحیح اور لازم کہا ہے۔ کیونکہ نکاح فاسد شرطوں کے لگنے سے باطل نہیں ہوتا ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ کہنے والے نے متعہ کے معنی کو ادا کیا ہے۔ جبکہ معاملات میں معانی ہی کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ اور اس کی مدت کم رکھی گئی ہو یا زیادہ رکھی گئی ہو اس میں کوئی فرق نہیں ہے۔ کیونکہ وقت معین کرنے سے ہی متعہ کے معنی لینے میں مدد ملتی ہے۔ جبکہ یہ مفہوم یہاں پایا گیا۔ اور جس نے ایسی دو عورتوں سے ایک مجلس میں نکاح کیا کہ ان میں سے ایک اس کے لئے حلال نہیں ہے۔ تو جس سے اس کا نکاح حلال ہونا ہے اسی سے یہ نکاح ہو جائے گا اور دوسرے سے نکاح باطل ہو گا۔ کیونکہ باطل کرنے والی حرمت تو دونوں میں سے صرف ایک ہی میں ہے۔ بخلاف اس صورت کے جبکہ کسی نے بیع کرتے وقت ایک غلام کے ساتھ ایک آزاد کو بھی ملا دیا ہو۔ کیونکہ بیع شرط فاسدہ سے فاسد ہو جاتی ہے۔ حالانکہ اس بیع میں غلام کے قبول کرنے کے ساتھ آزاد کو بھی قبول کرنے کی شرط لگائی گئی ہے۔ پھر ابو حنیفہؒ کے نزدیک نکاح کے وقت مجموعی طور سے جو مہر مقرر کیا گیا ہو وہی صرف اس کا مہر ہو جائے گا جس کا نکاح صحیح ہو گا۔ لیکن صاحبینؒ کے نزدیک دونوں پر وہ مہر تقسیم کر دیا جائے گا۔ یہ مسئلہ اصل مبسوط کا ہے۔

توضیح: نکاح موقت کی تعریف۔ اس کا حکم۔ ائمہ کا اس کے حکم میں اختلاف۔ دلائل

ایسی دو عورتوں سے ایک ساتھ نکاح جن میں سے ایک اس کے لئے حرام ہے

والنكاح المؤقت باطل مثل ان يتزوج امرأة بشهادة شاهدين عشرة ايام ......الخ

وقت معین محدود کے لئے نکاح باطل ہے۔ ف متعہ سے اس میں فرق یہ ہے کہ متعہ گواہ اور مہر شرعی کے بغیر اور مدت بیان

کئے بغیر اور بغیر احکام نکاح کے ہوتا ہے۔ اور نکاح مؤقت میں گواہوں مہر اور نان و نفقہ وغیرہ سب جائز نکاح کے جیسے ہوتے ہیں۔ البتہ اس میں وقت متعین کر دیا جاتا ہے جو صرف نکاح میں نہیں ہوتا ہے۔ م۔ مثل ان.. مثال کے طور پر دو گواہوں کی موجودگی میں کسی عورت سے دس دنوں کے لئے نکاح کرنا۔ ف پس نکاح سے فرق یہ ہوا کہ اس میں دس دنوں کی قید لگادی گئی ہے۔

وقال زفرؒ ھو صحیح لازم لان النکاح لایبطل بالشروط الفاسدة.....الخ

امام زفرؒ نے کہا ہے کہ نکاح مؤقت صحیح اور لازم ہوتا ہے۔ ف یعنی ہمیشہ کے لئے لازم ہوتا ہے اسی لئے بغیر طلاق کے یہ ختم نہیں ہوتا ہے۔ کیونکہ اس میں صرف ایک محدود وقت (دس دن) کی شرط ہے۔ جس سے کوئی نقصان نہیں ہوتا ہے۔ **لان النکاح لایبطل بالشروط الفاسدة** . کیونکہ نکاح میں فاسد شرط لگانے سے نکاح خود فاسد نہیں ہوتا ہے ف بلکہ ایسی شرط خود فاسد ہو جاتی ہے۔ جواب یہ ہے کہ مؤقت محدود کا ہونا شرط نہیں ہے بلکہ اصل میں اتنے ہی وقت کے لئے وہ ایجاب اور قبول ہوا ہے۔ جبکہ ایسا ایجاب وقبول صحیح نہیں ہوتا ہے۔ م۔

ولنا انه اتی بمعنی المتعة والعبرة فی العقود للمعانی ولا فرق بین ما اذاطالت مدة التاقیت.....الخ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس شخص نے یہاں بھی متعہ کے مفہوم کو دہرایا ہے۔ کیونکہ متعہ کی مراد بھی یہی ہوتی ہے کہ اس سے کچھ لطف اندوزی کرلی جائے۔ اور اس میں نکاح کی مصلحتوں کو پیش نظر نہ رکھا گیا ہو۔ **والعبرة فی العقود للمعانی** عقود و معاملات میں معانی کا اعتبار ہوتا ہے۔ ف اسی لئے اگر کوئی کہے کہ تم میری موت کے بعد میرے وکیل ہو تو وہ وصی ہو جائے گا۔ اسی طرح یہ کہے کہ تم میری زندگی میں میرے وصی ہو تو وکیل ہو جائے گا۔ حسنؒ نے ابو حنیفہؒ سے روایت کی ہے کہ اگر ہزار برس یا اتنا وقت مقرر کیا جائے کہ یقیناً اتنی زندگی نہ ہوگی پر نکاح کیا تو نکاح ہو جائے گا۔ اسی قول کو بہت سے مشائخؒ نے قبول فرمایا ہے۔ المحیط لیکن قول اصح یہ ہے کہ عقد فاسد ہوگا۔ النہر الفائق۔ **ولا فرق بین ما**......اور اس محدود وقت کے کم یا زیادہ ہونے میں کوئی فرق نہ ہوگا۔ **لان التاقیت ھو المعین لجهة المتعة و قد وجد** کیونکہ وقت متعین کر دینے سے ہی تو متعہ کے معنی پانے میں مدد ہوتی ہے۔ اور وہ معنی پائے گئے۔ ف یعنی دونوں صورتوں میں پایا گیا۔

ومن تزوج امراتین فی عقدة واحدة واحداھما لایحل له نکاحھاصح نکاح التی حل.... الخ

اور جس مرد نے ایسی دو عورتوں کو ایک ہی عقد میں اپنے نکاح میں لیا جن میں سے ایک عورت اس کے لئے حلال نہیں ہے۔ ف خواہ محرم کی قرابت کی وجہ سے یا رضاعت کی وجہ سے یا دامادی رشتہ کی وجہ سے تو صح نکاح التی حل نکاحھا وبطل نکاح الاخری تو جس عورت سے اس کا نکاح صحیح اور حلال ہے وہ صحیح ہو جائے گا۔ اور دوسری کا نکاح باطل ہوگا۔ ف گویا اس نے ایک عورت سے جو اس کے لئے حلال ہے اس شرط کے ساتھ نکاح کیا کہ جو حرام ہے وہ بھی قبول کرے اس لئے یہ شرط باطل ہو کر نکاح صحیح ہو جائے گی۔

لان المبطل فی احدٰھما بخلاف ما اذاجمع بین حر وعبد فی البیع.....الخ

کیونکہ باطل کرنے والی حرمت تو دونوں میں سے صرف ایک ہی میں ہے۔ ف اس لئے اسی کا عقد باطل ہوا باطل شرط لگانے سے نکاح باطل نہیں ہوتا ہے۔ **بخلاف مااذاجمع الخ** اس کے برخلاف اگر عقد بیع میں کسی نے ایک آزاد اور ایک غلام کو ملا کر بیع باطل کہاف: تو غلام کی بیع باطل ہے۔ **لانه یبطل بالشروط الفاسدة** کیونکہ عقد بیع فاسد شرطوں سے باطل ہو جاتا ہے۔ **وقبول العقدفی الحرشرطٌ فیه** حالانکہ اس عقد میں آزاد کے حق میں عقد قبول کرنا شرط ہے۔ ف اور یہ شرط فاسد ہے۔

ثم جمیع المسمی للتی حل نکاحھا عندابی حنیفةؒ وعندھما یقسم علی مھر مثلیھما ... الخ

پھر امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس وقت مہر کی جو مقدار متعین کی گئی تھی وہ سب اسی عورت کے لئے ہو جائے گی جس کا نکاح صحیح ہوا ہے۔ **وعندھما یقسم علی مھر مثلیھما** اور صاحبینؒ کے نزدیک وہ مقدار دونوں کے مہر مثل کے مطابق تقسیم

کر دی جائے گی۔ف مثلاً دونوں کا مہر چار ہزار مقرر ہوا تھا۔اور جس سے نکاح حرام ہوا اس کا بھی مہر مثل تین ہزار اور جس کا نکاح صحیح ہوا اس کا بھی مہر مثل تین ہزار ہے تو چار ہزار مقرر میں سے نصف یعنی دو ہزار پر نکاح صحیح ہو گا۔وھی مسئلۃ الاصل یہ مسئلہ کتاب مبسوط کا ہے۔

ومن ادعت علیه امرأة انه تزوجها واقامت بینة فجعلها القاضی امرأته ولم یکن تزوجها وسعها المقام معه وان تدعه یجامعها وهذا عندابی حنیفةؒ وهوقول ابی یوسفؒ اولا وفی قوله الاخروهوقول محمدؒ لایسعه ان یطأهاوهوقول الشافعی لان القاضی اخطأ الحجة اذالشهود کذبة فصار کما اذاظهرانهم عبیداوکفار ولأبی حنیفة ان الشهود صدق عنده وهو الحجة لتعذرالوقوف علی حقیقة الصدق بخلاف الکفروالرق لان الوقوف علیهما متیسرو اذا ابتنی القضاء علی الحجة وامکن تنفیذه باطنا بتقدیم النکاح نفذ قطعا للمنازعة .

ترجمہ۔ اگر کسی مرد پر ایک عورت نے اس بات کا دعویٰ کیا کہ اس شخص نے مجھ سے نکاح کیا ہے۔اس کے ساتھ ہی اس بات پر گواہ بھی پیش کر دیا۔اس بناء پر قاضی نے اسے اس مرد کی بیوی ہونے کا فیصلہ سنا دیا حالانکہ حقیقت میں اس مرد نے اس عورت سے نکاح نہیں کیا ہے تو اس عورت کے لئے یہ جائز ہو گا کہ اس مرد کے ساتھ رہے۔اور یہ بھی جائز ہو گا کہ اسے خود سے جماع کرنے دے یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے۔اور امام ابو یوسفؒ کا قول اول یہی ہے اور ان کے دوسرے قول میں جو امام محمدؒ کا بھی قول ہے کہ اسے اس کی اجازت نہیں ہو گی کہ اس عورت سے وطی کر لے۔

امام شافعیؒ کا بھی یہی قول ہے۔ کیونکہ قاضی نے حجت میں غلطی کر لی ہے اس لئے کہ اس کے گواہ جھوٹے ہیں۔ تو یہ ایسا ہو گیا کہ جیسے اس وقت یہ ظاہر ہوا کہ وہ گواہ غلام ہیں یا کافر ہیں۔اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ قاضی کے اپنے خیال میں وہ گواہ سچے ہیں۔اور یہی حجت ہے کیونکہ قاضی سچائی کی حقیقت پر واقف ہونے سے معذور ہے۔ بخلاف کافر ہونے یا غلام ہونے کے۔ کیونکہ ان دونوں کی اصلیت پر واقف ہونا آسان ہے۔اور جب اسی گواہی پر قاضی کے فیصلہ کی بنیاد ٹھہری۔اور یہاں باطنی طور سے اسے نافذ کرنا اس کے لئے ممکن ہوا۔ نکاح کو مقدم کرنے کے ذریعہ تو اس کا فیصلہ باطنی طور پر بھی نافذ کی گئی اس جھگڑے کو ختم کر دینے کے لئے۔

توضیح: قاضی کا فیصلہ صرف ظاہر میں نافذ ہوتا ہے یا باطن میں بھی نافذ ہو جاتا ہے

ومن ادعت علیه امرأة انه تزوجها واقامت بینة فجعلها القاضی امرأته ولم یکن تزوجها .....الخ

ترجمہ سے مطلب ظاہر ہے۔ **فجعلها القاضی امرأته** پس قاضی نے اس عورت کو اس مرد کی بیوی ہونے کا فیصلہ سنا دیا۔ ف یعنی اس اختیار کی بناء پر جو شریعت کی طرف سے اسے حاصل ہے۔ چنانچہ اس معاملہ میں اسے یہی بات سمجھ میں آئی اور اس نے عورت کو ان دونوں کی گواہی کی بنا پر اگرچہ وہ عادل نہ ہوں اس مرد کی بیوی ہونے کا فیصلہ کر دیا حالانکہ حقیقت میں اس مرد نے اس عورت سے نکاح نہیں کیا تھا۔ **وسعها المقام معه وان تدعه یجامعها** تو اس عورت کو اس بات کی گنجائش ہو جائے گی کہ اس مرد کے ساتھ رہے۔اور یہ کہ مرد کو اپنے ساتھ جماع کے لئے چھوڑ دے (منع نہ کرے) ف یعنی اسے اس بات کی گنجائش ہو گی کہ اپنے ساتھ جماع کرنے دے۔

وهذا عندابی حنیفةؒ وهوقول ابی یوسفؒ اولا وفی قوله الاخروهوقول محمدؒ لایسعه.....الخ

یہ قول امام ابو حنیفہؒ کا ہے۔اور یہی قول ابو یوسفؒ کا پہلا قول تھا۔ **وفی قوله الاخروهوقول محمدؒ لایسعه** اور ابو یوسفؒ کے دوسرے قول میں جو امام محمدؒ کا بھی قول ہے کہ مرد کے لئے اس کی گنجائش نہیں ہے کہ اس عورت سے وطی کرے۔ اور امام شافعیؒ کا بھی یہی قول ہے۔ف اور امام مالک واحمد رحمہم اللہ کا بھی یہی قول ہے۔اور اگر بائع نے مشتری کے خلاف باندی کی

خریداری کے لئے گواہ پیش کر دیئے۔ اور قاضی نے بھی حکم دے دیا اور اس کی قیمت بھی دلوادی تو اس میں بھی ایسا ہی اختلاف ہے۔

لان القاضی اخطأ الحجة اذالشهود كذبة فصار كما اذا ظهر انهم عبيد او كفار......الخ

اس لئے کہ قاضی نے اپنی حجت میں غلطی کرلی ہے۔ کیونکہ وہ گواہ جھوٹے ہیں۔ فصار کمااذا ظہرانہم عبید او کفار تو یہ ایسا ہو گیا کہ جیسا اس وقت کہ ظاہر ہوا کہ یہ گواہ غلام یا کافر ہیں ف: جن کی گواہی پر نکاح جائز نہیں ہوتا ہے۔ اس لئے ان دونوں صورتوں میں بلاخلاف گنجائش نہیں ہے۔ اسی طرح اس صورت میں بھی ہے۔

ولأبی حنيفة ان الشهود صدق عنده وهو الحجة لتعذر الوقوف على حقيقة الصدق......الخ

اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ قاضی کے علم کے مطابق گواہ سچے ہیں۔ اور یہی حجت ہے۔ لتعذر الوقوف علی حقیقة الصدق کیونکہ سچائی کی حقیقت پر واقف ہونا ناممکن ہے۔ ف اور جو بات ناممکن ہو اس کی تکلیف نہیں ہے۔ پس جب قاضی کے نزدیک حجت قائم ہو گئی تو اس پر فیصلہ دینا اس کی ذمہ داری ہے۔ یہاں تک کہ اگر اس صورت میں وہ یہ سمجھے کہ مجھ پر فیصلہ سنانا لازم نہیں ہے تو وہ کافر ہو جائے گا۔ الحاصل اس نے شرعی حکم کا فیصلہ کر دیا۔ بخلاف الكفر والرق لان الوقوف عليهما متيسر برخلاف کفر اور غلامی کے کہ ان دونوں پر واقف ہو جانا آسانی سے ممکن ہے۔

و اذا ابتنى القضاء على الحجة وامكن تنفيذه باطنا بتقديم النكاح نفذقطعا للمنازعة......الخ

اور جب حجت اور دلیل پر بھی فیصلہ کی بنیاد قائم ہوئی۔ اور یہاں باطنی طور پر بھی اسے نکاح کو مقدم کر کے نافذ کرنا ممکن ہے تو اس کا فیصلہ باطن میں جاری کر دیا گیا۔ تاکہ آپس کا جھگڑا ختم ہو جائے۔ ف۔ تو اس کا فیصلہ نکاح کا پیدا کرنا (نکاح کو پہلے سے مان لینا) ہوا۔ اسی لئے اس میں یہ شرط ہے کہ وہ ایسی عورت ہو جس سے اس کا نکاح کرنا جائز ہو۔ اور اس کا حکم گواہوں کے بالکل سامنے ہو۔ ائمہ مشائخ کا یہی قول ہے۔ ھ۔

بخلاف الاملاك المرسلة لأن فی الاسباب تزاحما فلا امكان، والله اعلم بالصواب

ترجمہ۔ بخلاف املاک مرسلہ کے کیونکہ اسباب کے درمیان آپس میں مزاحمت ہے۔ تو باطناً نافذ ہونے کا امکان بھی نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب:۔

توضیح: قضاء قاضی باطن میں اسباب معینہ میں نافذ ہے
املاک مرسلہ کی تحقیق کے ساتھ اس باب کے چند مسائل

بخلاف الاملاك المرسلة لان فی الاسباب تزاحما فلاامكان والله اعلم بالصواب

بخلاف املاک مرسلہ کے۔ ف یعنی جن کے ملک کا سبب بیان نہیں کیا مثلاً کسی نے دعویٰ کیا کہ یہ باندی میری ملک ہے اور گواہ بھی پیش کر دیئے اور قاضی نے حکم دیا تو بالاتفاق اس سے وطی جائز نہیں جبکہ واقعۃً ملک نہ ہو۔ پس ملک کا کوئی سبب تو ضرور ہوگا بشرطیکہ ملک ہو۔ پھر اسباب مختلف ہوتے ہیں اور ہر سبب کے احکام مختلف ہیں۔ اس لئے قضاء قاضی باطناً نافذ نہیں ہوگی۔ لأن فی الاسباب تزاحما الخ اس لئے اسباب کے درمیان آپس میں مزاحمت ہے۔ ف اس لئے یہ نہیں ہو سکتا ہے کہ قاضی کے حکم کی وجہ سے کوئی ایک سبب مان لیا جائے۔ مثلاً یہ کہدیا جائے کہ خریداری کی بناء پر مالک ہوا ہے۔ کیونکہ اس بات کا بھی احتمال رہتا ہے کہ میراث یا ہبہ یا صدقہ وغیرہ کی بناء پر مالک ہوا ہو۔ پھر ان میں سے کسی ایک کو دوسرے پر ترجیح بھی نہیں دی جاسکتی ہے کہ مثلاً خریدنے ہی کی وجہ سے مالک ہوا ہے۔ اور یہ بھی نہیں کہا جاسکتا ہے بیک وقت تمام اسباب سے مالک ہوا ہے کیونکہ ہر ایک سبب کو دوسرے سبب سے مزاحمت اور مخالفت ہے۔ اس لئے ممکن نہیں ہے کہ اس باندی میں سارے اسباب مثلاً خریداری'

وراثت، ہبہ اور صدقہ وغیرہ جمع ہو جائیں۔ن۔ف۔ع۔ **فلا امکان واللہ اعلم بالصواب** قاضی کے باطناً نافذ ہونے کا احتمال بھی نہیں ہے۔

ف۔واضح ہو کہ فقہائے کرام کے اندر یہ اختلاف ہے کہ قاضی کا فیصلہ باطن میں بھی نافذ ہوتا ہے یا نہیں۔ تو صاحبین وائمہ ثلاثہ کے نزدیک نافذ نہیں ہوتا ہے۔اور ایک حدیث **بعضکم الحن بحجتہ الخ** سے استدلال کرتے ہیں۔ یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ شاید تم میں سے کچھ زبان کے تیز۔اور اپنے دعویٰ کو بہتر طور پر ثابت کر سکتے ہوں اس لئے میں اس کی باتوں میں آکر کوئی فیصلہ دے دوں تو اگر حقیقت میں اس کی ملکیت نہ ہو تو وہ چیز اس کے لئے آگ کا ٹکڑا ہے۔اس سے معلوم ہوا کہ قاضی کا فیصلہ باطن میں نافذ نہیں ہوتا ہے۔اور ان علماء نے کہا ہے کہ قاضی کے فیصلہ کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ چیز حقیقت میں ایسی ہی تھی جو واقع ہوئی۔ پس اگر واقع کے مطابق فیصلہ ہو تو صحیح ہوگا ورنہ غلط ہوگا۔

اور ابو حنیفہؒ کے نزدیک املاک مرسلہ میں نافذ نہیں ہوتا ہے لیکن نکاح میں نافذ ہوتا ہے۔اسی طرح جب باندی خریدنے کا دعویٰ ہو۔اس موقع پر تحقیقی بات یہ ہے کہ آپس کے اختلاف اور تنازع کے وقت اللہ تعالیٰ نے شرعی حاکم کے پاس رجوع کرنے کا حکم دیا ہے تاکہ لوگوں کے آپس کے اختلافات ختم ہو جائیں۔اسی لئے قاضی کا فیصلہ صرف واقع کا اظہار ہی نہیں ہوتا ہے بلکہ شریعت کے مطابق جو فیصلہ ہوگا وہ لازم ہو جانے والا حکم ہوگا۔ پھر پورا اختلاف ختم ہونے کی صورت یہ بتائی گئی ہے کہ دنیا کہ اختلاف کے ساتھ آخرت کا بھی اختلاف ختم ہو۔کسی سے کوئی نزاع باقی نہ رہے نہ دنیا میں اور نہ ہی آخرت میں۔اسی لئے قاضی حاکم کو ولایت عامہ حاصل ہوتا ہے۔یہاں تک کہ جمعہ میں امام اور عورت کا ولی ہوگا۔اور حقیقت میں یہی سلطان عام ہے۔ پھر اس کی طرف سے جابجا حاکم مقرر کئے جاتے ہیں۔

پس اگر کوئی طبیب ہو جسے خود علم وصلاحیت نہ ہو لوگوں کو نقصان پہونچاتا رہتا ہو تو وہ حاکم ایسے طبیب کو بے اختیار اور اس کے علاج ومعالجے سے روک دے گا۔ مجبور کر دے گا۔اسی طرح دوسرے نالائق پر قانون نافذ کرے گا۔اسی طرح اگر کوئی ایسا ہو جو دوسروں سے قرض لے کر واپس نہ کرتا ہو تو اسے مجبور کرے گا کہ جس طرح ممکن ہو اس کا قرض ادا کرے۔ آخر میں اپنا گھر اور ضروری سامان فروخت کر کے ادا کرے۔ پھر بھی اگر وہ نہ مانے تو اس کا گھر اور سامان فروخت کر کے لوگوں کے قرضے چکا دے۔ پس خلاصہ یہ ہوا کہ حتی الامکان عوام خود اپنے معاملات کو صاف ستھرا رکھیں۔ لیکن اگر کوئی شریعت کی حد سے آگے بڑھنے لگے تو قاضی مداخلت کرے۔ پھر بھی اگر اختلاف بڑھنے لگے تو قاضی آخری فیصلہ سنا کر جھگڑا ختم کرا دے۔اسی لئے اس کا فیصلہ لازمی فیصلہ ہوگا۔اور عوام کا فیصلہ ختم کر کے اسی کا فیصلہ نافذ ہوگا۔

اس میں دو صورتیں ہو سکتی ہیں۔ کیونکہ قاضی کو واقع کی حقیقت اور اصلیت جو کچھ بھی معلوم ہوئی وہ صرف گواہوں سے ہوئی ہو۔اس طرح اظہار ملزم از قسم انشاء ہے (مدعی نے جو کچھ کہا وہ ایک مقدمہ پیش کرنا ہوا) پس اگر قاضی کے نزدیک گواہوں کی زبانی یہ ثابت ہوا کہ اس مرد نے اس عورت سے نکاح کیا ہے۔اب ان دونوں کے اختلاف کی بناء پر قاضی ہی کا فیصلہ کام کر سکتا ہے اسی وجہ سے کہ اپنے اختیار اور فیصلہ کو کم کر کے انہوں نے اپنا اختیار قاضی کے حوالہ کر دیا۔اب جبکہ قاضی کے نزدیک وہ نکاح ثابت ہو گیا اس لئے اس نے گواہوں کی موجودگی میں نافذ ہو جانے والا پختہ فیصلہ سنا دیا تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ میں نے اپنے اختیار خاص کے ذریعے اس عورت کو اس مرد کی بیوی بنا دیا۔ چونکہ خود گواہ اب بھی موجود ہیں اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس مرد اور عورت دونوں نے مل کر ان گواہوں کی موجودگی میں یہ مرحلہ طے کر لیا۔اور اس سے پہلے یہ معلوم ہو چکا ہے کہ اگر عورت ومرد دو گواہوں کی موجودگی میں مناسب جگہ پر اپنے نکاح کو انجام دے لیں تو وہ نکاح درست ہو جاتا ہے لہٰذا یہ نکاح بھی مکمل ہو گیا۔ پھر اگر بعد میں یہ معلوم ہوا کہ وہ گواہ کافر یا غلام تھے جن کی گواہی اس معاملہ میں درست نہیں ہوتی ہے تو یہاں نکاح باطل ہوگا جس کی وجہ یہ نہیں ہوگی کہ قاضی کا تصرف ان پر باطل ہے۔ بلکہ اس وجہ سے باطل ہوگا کہ گواہ باطل ہیں۔ یہاں تک کہ اگر قاضی کے سامنے

نہیں بلکہ خود عاقدین کی موجودگی میں یہ دونوں گواہ ہوتے تو بھی وہ نکاح باطل ہوتا۔
پھر کوئی یہ اعتراض نہ کرے کہ اس بیان سے یہ معلوم ہوا کہ قاضی کا اختیار چونکہ بہت وسیع ہے اس لئے اگر وہ کسی بھی ایک مرد اور ایک عورت کو پکڑ کر از خود ان میں نکاح کرادے تو وہ درست ہو جائے۔ حالانکہ یہ باطل ہوگا۔ جواب یہ ہے کہ قاضی کا فیصلہ اس وقت نافذ ہوگا جبکہ مدعی اور مدعا علیہ آپس میں اختلاف کر کے قاضی کے پاس آکر انصاف چاہیں۔ اس فرمان خداوندی کے مطابق کہ ﴿فان تنازعتم فی شیٔ﴾ الآیہ، کہ اختلاف کے وقت دونوں آپس کی لڑائی اور مار پیٹ بند کر کے قاضی کے سامنے اس کے فیصلہ پر عمل کرنے کے مجبور کردئے جاتے ہیں۔ ایسی صورت میں اپنی پوری کوشش کے باوجود قاضی نے خلاف واقعہ بھی فیصلہ کردیا تو وہ بھی حتمی اور نافذ ہو جاتا ہے۔ اسی لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے الحن بحجته الخ میں نے یہ حکم نہیں دیا کہ فیصلہ اگر خلاف واقع ہو تو دوسرا اس کو نہ دے۔ بلکہ یہ فرمایا کہ جو اس نے لیا وہ جہنم کا ٹکڑا ہے۔
اسی طرح جب باندی کے خریدنے میں جھگڑا ہوا۔ اور معاملہ قاضی کے پاس آنے کے بعد اس نے گواہی کی بنیاد پر بیع ہونے کا فیصلہ سنایا تو مطلب یہ ہوا کہ بیع کا معاملہ اس سے پہلے نہیں ہوا تھا مگر اب ہو گیا ہے۔ اور اگر قاضی نے بیع کو توڑ دی تو مطلب یہ ہوگا کہ ان لوگوں نے اپنی رضامندی سے اس معاملہ کو واپس لے لیا (اقالہ کر لیا) ہے۔ اور جب مدعی نے مطلقاً ملک کا دعویٰ کیا اور گواہوں نے گواہی بھی دی تو قاضی حکم دے دیگا۔ لیکن جو بات واقعی ہے وہی رہے گی۔ گویا اس معاملہ میں مدعی اور مدعا علیہ خود واقعی بات کو نہیں جانتے ہیں۔ دونوں مدت دراز کے بعد اپنے محلہ میں آئے اور گواہوں نے ایک چیز کے بارے میں کہا کہ یہ اس شخص کی ہے۔ اور دوسرے نے بھی اسے مان لیا۔ پھر اگر مدعی کو گواہوں نے بتلایا کہ ہم نے تمہارے بارے میں جو کچھ گواہی دی وہ غلط تھی تو اس کے لئے جائز نہیں ہوگا کہ اس چیز کو اپنے استعمال میں لائے۔ اسی طرح قاضی کا یہ تصرف بھی حلال نہیں ہوگا۔
بخلاف اس صورت کے جب بیع میں ایک کو چیز اور دوسرے کو معاوضہ دلایا۔ حاصل یہ ہوا کہ قاضی کا فیصلہ حقیقت میں انشاء ہے یعنی حکم کا الزام ہے۔ پس اگر محکوم بہ بھی انشاء ہو جائے تو فیصلہ باطن میں بھی نافذ ہو جائے گا۔ اس لئے گویا یوں کہا جائے گا کہ مدعی اور مدعا علیہ نے خود انشاء عقد کر لیا۔ اور اگر محکوم بہ صرف خبر ہو تو اختلاف ختم کرنے کے لئے قاضی کا حکم انشاء ہے۔ اور باقی معاملے آخرت میں عالم الغیب کے حضور میں طے پائیں گے۔ مثلاً مدعی نے کہا کہ یہ چیز میری ہے۔ گواہوں نے بھی اس کی گواہی دی۔ مدعا علیہ کے پاس کوئی گواہ نہیں ہے اس لئے قاضی نے مدعی کے حق میں فیصلہ سنادیا۔ اب اگر واقع میں یہ چیز اس کی نہیں ہے تو قیامت کے دن اس کی پکڑ ہوگی۔ پس قاضی کا فیصلہ جو باطن میں بھی نافذ ہو اس کا دارومدار اس بات پر ہے کہ فریقین اپنے تصرف کے اختیار کو ختم کر کے قاضی کے فیصلہ پر راضی ہو جائیں۔ اس لئے موجودہ صورت میں قاضی نے دونوں طرف سے عقد نکاح کا انشاء کر دیا اور وہ نافذ بھی ہو گیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

چند ضروری مسائل

نمبر ۱۔ اگر عقد نکاح میں اس کا وقت متعین اور محدود نہیں کیا لیکن یہ نیت کی کہ دو ماہ بعد اسے طلاق دے دوں گا تو یہ نکاح صحیح ہوگا۔ ت۔
نمبر ۲۔ اگر اس شرط پر نکاح کیا کہ ایک ماہ بعد طلاق دوں گا تو نکاح جائز اور شرط باطل ہو جائے گی۔ البحر۔ نمبر ۳۔ ایسی شرط لگانے میں کوئی حرج نہیں ہے کہ فقط دن میں ساتھ رہوں گا۔ ت۔ ھ۔
نمبر ۴۔ کسی نے عورت کو سو روپے دئے تاکہ قاضی کے سامنے اقرار کرے کہ میں نے اس مرد سے نکاح کیا ہے۔ تو اگر گواہوں کی موجودگی میں ہو تو نکاح جائز ہوگا ورنہ نہیں۔ المحیط
نمبر ۵۔ اہل السنہ اور معتزلہ کے درمیان نکاح کا رشتہ کرنے میں امام استغفنی نے کہا ہے کہ جائز نہیں ہے۔ اور فتاویٰ الصغریٰ

میں ہے کہ بعض نے کہا ہے کہ شافعی مرد کو اپنی لڑکی دینی اور ان کی لڑکی لینی جائز ہے۔ لیکن شیخ محمد بن الفضل کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ مع

نمبر ۶۔ شامی نے توضیح کردی ہے کہ معتزلہ وشیعہ وغیرہ کی قول اصح کے مطابق تکفیر نہیں کی جائے اس لئے نکاح جائز ہے۔ لیکن ان کو لڑکی نہ دینا ہی قول مختار ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔

باب فی الاولیاء والاکفاء

وینعقد نکاح الحرة العاقلة البالغة برضائها وان لم یعقد علیها ولی بکرا کانت اوثیبا عندابیحنیفة وابی یوسفؒ فی ظاهر الروایة وعن ابی یوسفؒ انه لا ینعقد الابولی وعندمحمد ینعقد موقوفا وقال مالك والشافعیؒ لاینعقد النکاح بعبارة النساء اصلالان النکاح یرادلمقاصده والتفویض الیهن مخل بها الاان محمدؒ ایقول یرتفع الخلل باجازه الولی.

ترجمہ۔ باب۔ ولیوں اور کفووالوں کے بیان میں۔ حرہ عاقلہ بالغہ کا نکاح اس کی رضامندی سے منعقد ہو جاتا ہے۔ اگرچہ اس کے ولی نے اس کا عقد نہیں کیا ہو۔ وہ عورت خواہ باکرہ ہو یا ثیبہ ہو۔ یہ ظاہر روایت میں امام ابو حنیفہ اور ابو یوسفؒ کا قول ہے۔ اور ابو یوسف سے ہی دوسرا قول یہ ہے کہ بغیر ولی کے منعقد نہیں ہوتا ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک موقوف منعقد ہوگا۔ اور امام مالک و شافعی رحمتہ اللہ علیہما نے کہا ہے کہ عورتوں کی عبارت سے بالکل منعقد نہیں ہوگا۔ کیونکہ نکاح تو کچھ مقصود کے لئے ہی کیا جاتا ہے۔ اب اس نکاح کو عورتوں کے سپرد کرنے سے ان میں خلل ہوتا ہے۔ البتہ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ولی کی اجازت ہو جانے سے وہ خلل ختم ہو جاتا ہے۔

توضیح: باب اولیاء اور کفو کے بیان میں

باب فی الاولیاء والاکفاء......الخ

اولیاء ولی کی جمع ہے۔ اور اکفاء کفو کی جمع ہے۔ بمعنی ہمسر۔ م۔ ولایت چار باتوں سے ثابت ہوتی ہے۔ قرابت وارثت وولاء امامت اور بادشاہت سے۔ البحر۔ جو لوگ ولی ہیں ان کے فسق کی وجہ سے ان کی ولایت ختم نہیں ہوتی ہے۔ قاضی خان۔ بشرطیکہ محرمات کی خلاف ورزی نہ کرے۔ ق۔ اگر کوئی مجنون مسلسل ایک مہینہ تک جنون میں رہے تو ولایت کا حق اس سے ختم ہو جاتا ہے۔ اسی پر فتویٰ دیا جائے گا۔ الوجیز۔ غلام، مرتد اور نابالغ کی ولایت صحیح نہیں ہے۔ لیکن ایک کافر دوسرے کافر کا ولی ہو سکتا ہے۔ م۔ ھ۔

وینعقد نکاح الحرة العاقلة البالغة برضائها وان لم یعقد علیها ولی بکرا کانت اوثیبا......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ **وابی یوسفؒ فی ظاهر الروایة** اور (نوادر میں) ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ بغیر ولی کے نکاح منعقد نہیں ہو سکتا ہے۔ ف یعنی ولی کے ایجاب یا قبول سے۔ ولی خواہ مرد ہو یا عورت ہو۔ **وعندمحمد ینعقد موقوفا** اور امام محمدؒ کے نزدیک موقوف منعقد ہوگا ف کہ اگر ولی نے اجازت دی تو نکاح نافذ ہو جائے گا ورنہ نہیں۔ خواہ شوہر اس کے کفو کا (ہمسر) ہو یا نہ ہو۔ ع۔

وقال مالك والشافعیؒ لاینعقد النکاح بعبارة النساء اصلالان النکاح یراد لمقاصده......الخ

اور مالک و شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ عورتوں کی عبارت سے بالکل منعقد نہیں ہوگا۔ ف اور نہ عورتوں کے وکیل کرنے سے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے کہا ہے ﴿فلا تعضلوهن ان ینکحن ازواجهن﴾ یعنی تم لوگ عورتوں کو اس بات سے مت روکو کے وہ اپنے شوہروں سے نکاح کریں۔ یہ اولیاء کو خطاب ہے۔ پس جب انہیں اختیار ہوا تو وہ منع کر سکتے ہیں۔ کیونکہ معقل بن یسار رضی

اللہ عنہ کے روکنے پر یہ آیت نازل کی گئی ہے۔ جیسا کہ بخاری وغیرہ میں اس کی روایت کی ہے۔ اور اس حدیث کی دلیل سے کہ جس عورت نے اپنے ولی کی اجازت کے بغیر اپنا نکاح کر لیا تو اس کا نکاح باطل ہے۔ اس کی روایت ترمذی وابو داؤد ودار قطنی وحاکم و بیہقی وابن عدی اور طبرانی وغیرھم رحمھم اللہ نے کی ہے۔ **لان النکاح یراد لمقاصده والتفویض الیهن مخل بها** کیونکہ نکاح کو معاملہ کو عورتوں کے سپرد کر دینے سے ان مقاصد میں خلل ہوتا ہے جو نکاح سے مقصود ہوتے ہیں۔ ف اس لئے عورتوں کو اختیار نہیں ہوگا۔

الا ان محمدًا یقول یرتفع الخلل باجازة الولی......الخ

البتہ امام محمدؒ کہتے ہیں کہ ولی کی اجازت ہو جانے سے وہ خلل دور ہو جائے گا۔ ف لہٰذا وہ نکاح اس کی اجازت تک موقوف رہے گا۔ جواب یہ ہے کہ آیت میں خود دلیل ہے کہ عورتوں کو اپنے نکاح کا خود اختیار ہے۔ کیونکہ نکاح کرنا اسی کا کام بتایا گیا ہے۔ اور فخر الدین رازیؒ نے کہا ہے کہ قول مختار یہ ہے کہ وہ خطاب شوہروں کو ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ مطلقہ کی عدت جب ختم ہونے پر آئے تو ان کو اس بات سے نہ روکو کہ وہ اپنا نکاح کسی شوہر سے کر لیں۔ کیونکہ خلع کے لالچ سے وہ رجعت کر لیا کرتے تھے۔ اور کہا کہ اس سے امام شافعیؒ کا استدلال درست نہیں ہے۔ حدیث کے تمام طرق اپنے ضعف کی زیادتی کی وجہ سے حجت کے قابل نہیں ہیں۔ اور اگر انہیں صحیح مان لیا جائے تو خود حدیث میں اجازت ہے کہ عورت کا فعل نکاح کرنا بذات خود ہے۔ اور ولی کی تو صرف اجازت ہے۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ ایسی عورت کا اپنا نکاح کرنا جائز ہے۔

ووجه الجواز انها تصرفت فی خالص حقها وهی من اهله لکونها عاقلة ممیزة ولهذا کان لها التصرف فی المال ولها اختیار الازواج وانما یطالب الولی بالتزویج کیلا تنسب الی الوقاحة، ثم فی ظاهر الروایة لافرق بین الکفو وغیر الکفو لکن للولی الاعتراض فی غیر الکفو، وعن ابی حنیفة وابی یوسف انه لا یجوز فی غیر الکفو لانه کم من واقع لا یرفع ویروی رجوع محمد الی قولهما

ترجمہ:۔ نکاح کے جائز ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس عورت نے اپنے خالص حق میں تصرف کیا ہے۔ اور یہ عورت تصرف کرنے کے لائق بھی ہے۔ کیونکہ وہ خود عقل و تمیز والی ہے اسی لئے اس کو اپنے مال میں تصرف کرنے کا اختیار ہے۔ اور اس عورت کو اپنے شوہروں میں پسند کرنے کا حق بھی ہے۔ اور اس کے ولی سے نکاح کرانے کا مطالبہ اس لئے کیا جاتا ہے تاکہ اسے بے شرمی کی طرف منسوب نہ کیا جا سکے۔ پھر ظاہر الروایۃ میں کفو اور غیر کفو ہونے میں بھی کوئی فرق نہیں ہے البتہ غیر کفو ہونے میں ولی کو اعتراض کرنے کا حق ہوتا ہے۔ اور ابو حنیفہ وابو یوسف رحمتہ اللہ علیہما سے یہ منقول ہے کہ غیر کفو میں نکاح ہونے کی صورت میں نکاح جائز نہیں ہوگا۔ کیونکہ بہت سے واقعات آگے نہیں بڑھائے جاتے۔ اور امام محمدؒ کا شیخین کے قول کی طرف رجوع کرنا بھی مروری ہے۔

توضیح: حرہ عاقلہ بالغہ کا اپنا نکاح کرنے کے جائز ہونے کی دلیل

ووجه الجواز انها تصرفت فی خالص حقها وهی من اهله لکونها عاقلة ممیزة......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ **لکونها عاقلة ممیزة** جائز ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ عورت تصرف کرنے کے لائق ہے۔ کیونکہ وہ خود عقل و تمیز والی ہے۔ ف وہ اپنا بھلا و برا سمجھتی ہے اس لئے اس کا تصرف جائز ہوگا۔ اور اسی لیاقت کی وجہ سے اس کو اپنے مال میں تصرف کرنے کا اختیار ہے۔ **ولها اختیار الخ** اور عورتوں کو اپنے لئے شوہر کے انتخاب کرنے کا حق ہوتا ہے۔ ف یعنی وہ یہ کہہ سکتی ہیں کہ میں یہ شوہر نہیں چاہتی اور اسے پسند کرتی ہوں۔

وانما يطالب الولي بالتزويج كيلا تنسب الى الوقاحة ......الخ

اور اس کے ولی سے اس کا نکاح کرا دینے کا مطالبہ اس لئے کیا جاتا ہے تا کہ عورت کو بے شرمی کی طرف منسوب نہیں کیا جائے۔ ف: لوگ یہ کہنے لگیں کہ یہ عورت بہت شوخ چشم، بے شرم ہے کہ اپنا نکاح خود کرتی ہے۔ اور حدیث میں ہے "ایم" بے شوہر والی عورت اپنے ولی کے مقابلہ میں اپنے نفس کی زیادہ حقدار ہے۔ اور باکرہ (کنواری) سے اس کے بارے میں اجازت لی جائے۔ اور اس کی خاموشی بھی اس کی اجازت ہے۔ ترمذی اور مسلم وغیرہ نے اس کی روایت کی ہے۔ اور سعید بن منصور نے روایت کی ہے کہ ایک مرد نے اپنی بیٹی کا نکاح کر دیا حالانکہ وہ ناخوش تھی۔ اس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا تو فرمایا کہ تمہارا اختیار اس پر نہیں ہے۔ اور عورت سے کہا کہ تم جا کر جس سے چاہو نکاح کر لو۔ اور اس کی روایت ابن شیبہ نے کی ہے۔

اور عکرمہ عن ابن عباس کی حدیث میں روایت ہے کہ ایک باکرہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آ کر عرض کیا کہ میرے باپ نے میرا نکاح کر دیا ہے حالانکہ میں اس نکاح سے راضی نہیں ہوں۔ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے اختیار دیا۔ اس کے اسناد میں ثقہ راوی ہیں۔ مگر دار قطنی نے کہا ہے کہ مرسل ہے۔ لیکن مرسل روایتیں اگر ثقہ راویوں سے ہوں تو ہمارے اور جمہور کے نزدیک حجت ہوتی ہیں۔ صحیح مسلم میں حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قصہ ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا آدمی ان کے پاس گیا۔ اور ان کی فرمائشیں منظور کیں تو انہوں نے اپنے چھوٹے بیٹے عمر بن ابی سلمہ سے کہا کہ تم کھڑے ہو اور نکاح کرا دو۔ اس سے ظاہر ہے کہ یہ چھوٹا بچہ خود ولی نہیں تھا اسی لئے حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے خود فرمایا کہ یا رسول اللہؐ میرے اولیاء غائب ہیں۔ اس سے مراد یہ ہے کہ میرے ایجاب یا قبول کو اپنی عبارت میں بیان کر دے۔ اس طرح نکاح کرانے میں خود عورت کو اختیار ہے۔ اور ولی کی اجازت صرف کفو وغیرہ کے لئے ہے۔ چنانچہ اسی حدیث میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ تمہارے اولیاء میں سے جتنے موجود یا غائب ہیں ایسا کوئی نہیں ہے جو اسے قبول نہ کرے۔ فاحفظہ۔

- **ثم في ظاهر الرواية لافرق بين الكفو وغير الكفولكن للولي الاعتراض في غير الكفو......الخ**

پھر ظاہر الروایۃ میں کفو اور غیر کفو میں کوئی فرق نہیں ہے۔ ف یعنی عورت نے خواہ کفو میں نکاح کیا ہو یا غیر کفو میں وہ منعقد ہو جائے گا۔ لکن للولي الاعتراض في غير الكفو لیکن غیر کفو ہونے کی صورت میں ولی کو اعتراض کا حق حاصل ہو گا۔ ف یہاں تک کہ نکاح فسخ کرا دے۔ لیکن یہ ولادت سے پہلے تک ہے۔ ولادت کے بعد نہیں۔ قاضی خان۔

وعن ابي حنيفة وابي يوسف انه لا يجوز في غير الكفو لانه كم من واقع لا يرفع......الخ

اور نوادر حسنؒ میں ابو حنیفہؒ وابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ غیر کفو میں جائز نہیں ہے۔ ف یعنی اگر عورت نے ولی کی اجازت کے بغیر نکاح کر لیا تو منعقد نہ ہو گا۔ لا نه كم...... الخ کیونکہ بہت سے واقعات مرافعہ نہیں ہوتے ہیں۔ ف یعنی ہر شخص کو اپنا معاملہ پیش کرنے کی صلاحیت نہیں ہوتی ہے۔ اور نہ ہر قاضی عادل ہوتا ہے۔ اس لئے کفو ہی میں جائز ہونا چاہئے۔ م۔ یہی روایت حسن فتویٰ کے لئے مختار اور اصح ہے۔ القاضی والقنیہ۔ پس اگر غیر کفو سے حلالہ کرا دے تو صحیح نہیں ہو گا۔ ا ح ق ت ق۔ مع۔ ويروى رجوع...... الخ اور امام محمدؒ کا شیخین کے قول کی طرف رجوع کرنا مروی ہے۔ ف اس طرح تینوں اماموں کا اتفاق ہو گیا۔ پھر صغیرہ خواہ وہ باکرہ ہو یا ثیبہ ولی دونوں کو نکاح پر مجبور کر سکتا ہے۔ اور بالغہ ثیبہ کو بالاجماع نہیں مجبور کر سکتا ہے۔

ولا يجوز للولي اجبار البكر البالغة على النكاح خلافا للشافعيؒ له الاعتبار بالصغيرة وهذا لانها جاهلة بامر النكاح لعدم التجربة ولهذا يقبض الاب صداقها بغير امرها ولنا انها حرة فلا يكون للغير عليه ولاية الاجبار والولاية على الصغيرة لقصور عقلها وقد كمل بالبلوغ بدليل توجه الخطاب فصار كالغلام وكالتصرف في المال وانمايملك الاب قبض الصداق برضائها دلالة ولهذا لايملك الاب مع نهيها.

ترجمہ۔اور ولی کے لئے باکرہ بالغہ کو نکاح پر مجبور کرنا جائز نہیں ہے۔امام شافعیؒ کا اس میں اختلاف ہے۔امام شافعی کی دلیل صغیرہ پر قیاس ہے۔اس لئے کہ یہ بھی اپنے نکاحی معاملات سے بے خبر ہے تجربہ نہ ہونے کی وجہ سے۔اسی بناء پر اس کا باپ اس کی اجازت کے بغیر اس کے مہر پر قبضہ کرتا ہے۔اور ہماری دلیل یہ ہے کہ وہ آزاد ہے اس لئے دوسرے کسی کو اس پر ولایت اجبار نہیں ہوتا ہے۔اور صغیرہ پر ولایت کی وجہ سے اس کے عقل کی کمی ہے۔جو کہ اب بلوغ کی وجہ سے مکمل ہو چکی ہے۔جس کی دلیل ہے خطاب میں اسے بھی مخاطب کرنا ہے۔اس لیے وہ بچہ کے مثل ہو گیا ہے۔اور مال میں تصرف کرنے کی طرح ہے۔اور اس کے باپ کو اس بالغہ کے مہر پر اس کی رضامندی سے قبضہ کا اختیار ہے۔جو دلالۃ معلوم ہوتی ہے۔اسی بناء پر اس کے منع کر دینے کے بعد اس کے باپ کو مہر پر قبضہ کرنے کا اختیار نہیں ہوتا ہے۔

توضیح: باکرہ بالغہ کو نکاح پر ولی کا مجبور کرنا جائز نہیں ہے۔تفصیل۔دلیل

ولا یجوز للولی اجبار البکر البالغة علی النکاح خلافا للشافعیؒ له الاعتبار بالصغیرة......الخ

ولی کو بالغہ باکرہ کا نکاح پر مجبور کرنا جائز نہیں ہے۔برخلاف امام شافعیؒ کے قول کے۔ف: کہ باکرہ کو وہ مجبور کر سکتا ہے۔اگرچہ بالغہ ہو۔**له الاعتبار بالصغیرة** ان کی دلیل صغیرہ باکرہ پر قیاس ہے۔ف کیونکہ دونوں ہی نادان اور ناتجربہ کار ہیں۔

وهذا لانها جاهلة بامر النکاح لعدم التجربة ولهذا یقبض الاب صداقها بغیر امرها ......الخ

اور یہ بات اس وجہ سے ہے کہ باکرہ بالغہ بھی نکاح کے معاملات سے تجربہ نہ ہونے کی وجہ سے نادان ہے۔اور اسی نادانی کی وجہ سے اس کا مہر اس کے حکم کے بغیر اس کا باپ وصول کرتا ہے۔ف جواب یہ کہ ایسا ہونا تو استحباب ہے۔اسے نابالغہ کی طرح قرار دینا نہیں چاہئے۔حالانکہ نماز روزہ اس پر فرض ہو چکا ہے۔

ولنا انها حرة فلا یکون للغیر علیه ولایة الاجبار والولایة علی الصغیرة لقصور عقلها......الخ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ بالغہ باکرہ ایک آزاد عورت ہے اس لئے کسی دوسرے کو اس پر جبر کرنے کا اختیار حاصل نہ ہوگا۔**والولایة علی الصغیرة لقصور عقلها** اور صغیرہ (اگرچہ آزاد ہو) پر جبر کرنے کی ولایت اس کی عقل کی کمی کی وجہ سے ہے۔ف یہ بات بالغہ میں باقی نہیں رہی۔**وقد کمل بالبلوغ بدلیل توجه الخطاب** اور اس کے بلوغ کے ساتھ ہی اس کی عقل پوری ہو چکی ہے۔جس کی دلیل متوجہ ہونے کے لئے خطاب ہے ف یعنی ایمان لانے اور دوسرے فرائض نماز روزے ادا کرنے کا حکم الٰہی اس کی طرف متوجہ ہو چکا ہے۔حالانکہ ایسے حکم دینے کے لئے اس کے اندر عقل کا ہونا شرط ہے۔اس لئے صغیرہ پر بالغہ کا قیاس کرنا جائز نہیں ہوگا۔**فصار کالغلام** اس لئے یہ نابالغ کے جیسا ہو گیا۔ف یعنی بالغہ لڑکی پر جبر کرنا ایسا ہوا کہ جیسے نابالغ بچہ پر جبر کرنا ہے۔حالانکہ یہ جائز نہیں ہے۔**وکالتصرف فی المال** اور جیسے بالغہ کے مال میں تصرف کرنا ہے۔ف حالانکہ جائز نہیں ہے۔جب تک کہ وہ راضی نہ ہو۔اس لئے اس پر جبر کرنا بھی جائز نہیں ہے۔

وانمایملك الاب قبض الصداق برضائها دلالة ولهذا لایملك الاب مع نهیها......الخ

اور باپ کو بالغہ لڑکی کے مہر وصول کر لینے کا اختیار اسی وجہ سے ہے کہ دلالۃً اس کی رضامندی پائی جاتی ہے۔ف اگرچہ ظاہر میں حکم نہیں دیا ہے۔یہاں یہ بات نہیں ہے کہ باپ جبراً وصول کر سکتا ہے۔**ولهذا لایملك الاب مع نهیها الخ** اسی لئے اگر مذکورہ بالغہ لڑکی اپنے باپ کو مہر لینے سے منع کر دے تو وہ اب وصول نہیں کر سکتا ہے۔ف اس سے معلوم ہوا کہ باپ جبراً وصول نہیں کر سکتا ہے بلکہ اس کی اجازت سے کر سکتا ہے۔

قال فاذا استاذنها الولی فسکتت اوضحکت فهواذن لقوله علیه السلام البکر تستامر فی نفسها فان

سکتت فقد رضیت ولأن جهة الرضاء فيه راجحة لانها تستحيى عن اظهار الرغبة لا عن الرد والضحك ادل على الرضاء من السكوت بخلاف ما اذا بكت لانه دليل السخط والكراهة وقيل اذا ضحكت كالمستهزية بما سمعت لايكون رضا واذا بكت بلا صوت لم يكن ردا.

ترجمہ۔ کہا قدوریؒ نے۔ پس جب اس (باکرہ بالغہ) سے ولی نے اجازت چاہی اور وہ خاموش ہو گئی یا ہنسی تو یہ بھی اس کی اجازت ہو گی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کی وجہ سے کہ باکرہ سے اس کی ذات کے بارے میں اجازت چاہی جائے۔ پس اگر وہ خاموش ہو گئی تو وہ راضی ہو گئی۔ اور اس وجہ سے کہ اس خاموشی یا ہنسنے میں رضامندی کا پہلو غالب ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ اپنی رغبت کے اظہار سے شرماتی ہے۔ نہ انکار کرنے سے۔ اور ہنسنا خاموشی کے مقابلہ میں رضامندی پر زیادہ دلالت کرنے والی ہوتی ہے۔ بخلاف اس صورت کے جبکہ وہ رونے لگی۔ کیونکہ اس طرح رونا ناراضی اور ناپسندیدگی کی دلیل ہوتی ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ اگر وہ اسی طرح ہنسی کہ گویا اس نے جو کچھ سنا اس کا وہ مذاق اڑا رہی ہو۔ تو اس سے رضامندی حاصل نہ ہو گی۔ اور جب وہ بغیر آواز کے روئی تو رد نہ ہو گا۔

توضیح: باکرہ بالغہ سے ولی کی اجازت طلب کرنے پر نکاح کی رضامندی اس کی طرف سے کس طرح معلوم ہو سکتی ہے

قال فاذا استاذ نها الولى فسكتت او ضحكت فهو اذن لقوله عليه السلام البكر تستامر ......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ فقد رضيت الخ تو اگر وہ اجازت طلب کرنے پر خاموش ہو گئی تو راضی ہو گئی۔ ف یہ الفاظ غریب ہیں لیکن صحاح ستہ میں ابو ہریرۃؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ ایم یعنی ثیبہ کا اس کی اجازت کے بغیر نکاح نہیں کیا جائے اور باکرہ کا بھی اس کی اجازت کے بغیر نکاح نہ کیا جائے لوگوں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس کی اجازت کس طرح ہو گی۔ فرمایا کہ یہ چپ ہو جائے۔ ع۔

ولأن جهة الرضاء فيه راجحة لانها تستحيى عن اظهار الرغبة لا عن الرد ......الخ

کیونکہ اس کے چپ ہو جانے کی صورت میں اس کی اجازت ہی غالب ہوتی ہے۔ کیونکہ وہ صاف رغبت ظاہر کرنے سے شرماتی ہے۔ انکار کرنے سے نہیں۔ ف: اب اگر وہ راضی نہ ہوتی تو "نہیں" کر دیتی۔ **والضحك ادل على الرضا من السكوت** اور ہنسنا تو چپ ہونے سے بھی بڑھ کر رضامندی کی دلیل ہے۔ ف اسی طرح قول صحیح میں مسکرانا بھی ہے۔ المحیط۔ ع۔ **واذابكت بلاصوت لم يكن ردا** اور جب وہ بغیر آواز کے روئے تو اس سے اس کا انکار نہیں ہو گا۔ ف: بخلاف اس کے جب وہ رونے لگی ہو کیونکہ رونا ناخوشی اور ناراضی کی دلیل ہے۔ **وقيل اذا الخ** اور بعضوں نے کہا ہے کہ اگر وہ ایسی ہنسی کہ گویا جو کچھ سنا اس کا مذاق اڑا رہی ہے۔ تو ایسی ہنسی رضامندی کی دلیل نہ ہو گی۔ اسی پر فتویٰ ہے البحر۔ **و اذا بكت بلاصوت الخ** یعنی اگر بلا آواز کے روئی تو رد نہ ہوگا۔ بلکہ صحیح یہ کہ رضامندی ہے۔ القاضی خان۔ ھ۔ اسی پر فتوی ہے۔ المبسوط۔ الذخیرہ۔ ع۔ ھ۔ اگر بلند آواز سے روئی اور اس کے بعد نکاح کر دیا گیا۔ پھر اس نے اجازت دی تو صحیح ہو گیا۔ المعراج۔ د۔ عموماً ۱۹ مسائل میں اور اشباہ میں لکھا ہے ۳۷ مسائل میں خاموشی بولنے کے حکم میں ہوتی ہے۔ ان میں سے ایک باکرہ کی اجازت میں دوسرے ولی نے ایک عورت کا نکاح کر دیا۔ بعد میں اس عورت کو خبر ملی کہ ولی نے فلاں مرد سے اتنے مہر پر تمہارا نکاح کر دیا ہے پس یہ سن کر وہ خاموش ہو گئی تو وہ نکاح لازم ہو گیا۔ المحیط۔ الکافی۔ ھ۔ تیسرے چھوٹی باکرہ لڑکی کا نکاح باپ دادا کے علاوہ کسی اور نے کر دیا تھا۔ پھر وہ لڑکی بالغ ہو گئی اور کچھ دیر نکاح کے بارے میں کچھ نہ بولی تو اب وہ نکاح پختہ ہو گیا۔ اور اس کا اختیار باطل ہو گیا۔ ان کے علاوہ باقی مسائل نکاح سے تعلق نہیں رکھتے ہیں۔ تفصیل عینی میں ہے۔ شوہر کو اپنے سے وطی کا موقع دینا یا اس سے مہر مانگنا رضامندی

ہے اور یہ قولی رضامندی ہو گی۔ السراج۔ ھ۔ م

قال وان فعل هذا غير الولي يعني استامر غير الولي او ولي غيره اولى منه لم يكن رضا حتى تتكلم به لان هذا السكوت لقلة الالتفات الى كلامه فلم يقع دلالة على الرضاء ولو وقع فهو محتمل والاكتفاء بمثله للحاجة ولاحاجة في حق غير الاولياء بخلاف ما اذا كان المستامر رسول الولي لانه قائم مقامه وتعتبر في الاستيمار تسمية الزوج على وجه تقع به المعرفة لتظهر رغبتها فيه من رغبتها عنه ولا تشترط تسمية المهر هو الصحيح لان النكاح صحيح بدونه.

ترجمہ:۔ کہا ہے امام محمدؒ نے کہا ہے کہ اگر یہ کام ولی کے علاوہ کسی اور نے کر دیا یعنی ولی کے علاوہ کسی اور نے یا ایسے ولی نے کر دیا کہ دوسرا اس سے قریب کا ولی موجود ہو۔ تو اس باکرہ کی رضامندی نہیں ہو گی یہاں تک کہ وہ اپنی زبان سے کہدے۔ کیونکہ اس وقت کی خاموشی اس شخص کی بات پر بھرپور توجہ نہ دینے کی وجہ سے ہے۔ اس لئے یہ اس کی رضامندی پر دلالت نہ کرے گی اور اگر واقع بھی ہو تو اس میں کئی مطلب کا احتمال ہے۔ اور خاموشی کی طرح دوسری چیزوں پر بھی اکتفاء کر لینا ضرورت کی وجہ سے ہے۔ اور سوائے اولیاء کے دوسروں کے بارے میں کوئی ضرورت نہیں ہے۔ بخلاف اس صورت کے جبکہ اجازت چاہنے والا ولی کا ایلچی ہو۔ کیونکہ یہ اس ولی کا قائم مقام ہوتا ہے۔ اور اجازت چاہنے میں ہونے والے شوہر کو ان الفاظ سے بتلانا ضروری ہے جن سے وہ اسے اچھی طرح پہچان سکے۔ تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ یہ عورت اس مرد کی طرف راغب ہے یا نہیں۔ لیکن مہر کی تعین قول اصح کے مطابق شرط نہیں ہے۔ کیونکہ مہر کی تعین کے بغیر بھی تو نکاح صحیح ہو جاتا ہے۔

توضیح: اگر غیر ولی نے اجازت طلب کی یا ولی اقرب کی موجودگی میں ولی ابعد نے اجازت طلب کی تو زبان سے اجازت دینا ضروری ہے

قال وان فعل هذا غير الولي يعني استامر غير الولي او ولي غيره اولى منه لم يكن رضا حتى......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ لم يكن رضا حتى تتكلم به تو باکرہ کی رضامندی حاصل نہ ہو گی یہاں تک کہ وہ خود اس کو زبان سے کہے۔ ف اس کہ علاوہ سکوت وغیرہ سے رضامندی حاصل نہ ہو گی۔ **لان هذا السكوت لقلة الالتفات الى كلامه** کیونکہ ایسی خاموشی اس شخص کی بات پر توجہ نہ دینے کی وجہ سے ہے لہذا اس سے رضامندی پر دلالت نہ ہو گی۔ اور اگر واقع ہو بھی تو محتمل رہے گی۔ ف کہ شاید رضامندی مراد نہ ہو۔ **والاكتفاء بمثله للحاجة** اور سکوت جیسی چیزوں پر اکتفاء کر لینا ضرورت کی وجہ سے ہے۔ ف: کہ ولی کے سامنے زبان کھولنے سے شرم آتی ہے۔ **ولاحاجة في حق غير الاولياء** اور اولیاء کے علاوہ دوسروں کے سامنے میں خاموشی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ ف اس لئے زبانی اجازت چاہئے۔

بخلاف ما اذا كان المستامر رسول الولي لانه قائم مقامه وتعتبر في الاستيمار تسمية الزوج......الخ

اس کے برخلاف جب اجازت چاہنے والا ولی کا بھیجا ہوا آدمی (ایلچی) ہو۔ ف خواہ وہ عادل ہو یا غیر عادل۔ المضمرات۔ ھ۔ تو یہاں شرم ہونے کی وجہ سے ضرورت باقی رہے گی۔ اسی لئے سکوت کافی ہو گا۔ **لانه قائم مقامه** کیونکہ یہ بھیجا ہوا آدمی ولی کے قائم مقام ہے۔ **وتعتبر في الاستيمار تسمية الزوج** اور اجازت لینے میں شوہر کا نام اس طرح لینا ضروری ہے جس سے اس کی پہچان ہو جائے۔ تاکہ اس باکرہ بالغہ کی اس شخص کے بارے میں دلچسپی کا پایا جانا ظاہر ہو جائے۔ ف اور اگر فلاں وفلاں کا نام ذکر کیا (یعنی کئی نام لئے) تو خاموشی پر ایک سے رضامندی ہو گی۔ اسی طرح جب اس کے کئی چچا زاد قریبی رشتہ دار موجود ذکر کئے گئے ہوں۔ اور اگر اس نے یوں کہدیا کہ تم جو بھی کر دو گے مجھے منظور ہو گا۔ تو پھر نام لینے یا تفصیل میں جانے کی کوئی ضرورت نہ ہو گی۔ ت۔ **ولا تشترط تسمية المهر هو الصحيح لان النكاح صحيح بدونه.** اور اس میں مہر بیان کرنا شرط نہیں ہے۔ یہی قول

صحیح ہے۔ کیونکہ مہر ذکر کئے بغیر بھی تو نکاح صحیح ہوتا ہے۔ لیکن متاخرین نے اسے شرط قرار دیا ہے۔ اور یہی اوجہ ہے۔ الفتح۔ اور صحیح یہ ہے کہ شرط نہیں ہے۔ المبسوط۔ ع۔

ولوزوجها فبلغها الخبرفسكتت فهو على ماذكرنالان وجه الدلالة في السكوت لايختلف ثم المخبران كان فضوليا يشترط فيه العددا والعدالة عند ابي حنيفةؒ خلافالهما ولوكان رسولا لا يشترط اجماعا وله نظائر ولواستاذن الثيب فلابدمن رضاهابالقول لقوله عليه السلام الثيب تشاورولان النطق لايعدعيبا منها وقل الحياء بالممارسة فلامانع من النطق في حقهاواذازلت بكارتها بوثبة اوحيضة اوجراحة اوتعنيس فهي في حكم الابكار لانها بكرحقيقة لان مصيبها اول مصيب لهاومنه الباكورة والبكرة ولانها تستحيي لعدم الممارسة

ترجمہ: اور اگر اس کا نکاح کر دیا اس کے بعد اسے خبر ملی اور اس نے خاموشی اختیار کی تو اس کی وہی تفصیل ہوگی جو ہم نے پہلے بیان کر دی ہے۔ کیونکہ خاموش رہ جانے میں رضامندی پائے جانے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ پھر خبر دینے والا فضولی (از خود کرنے والا) ہو تو اس میں تعداد کا پایا جانا یا عادل ہونا شرط ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک۔ صاحبینؒ کا اس میں اختلاف ہے۔ اور اگر خبر دینے والا اس کا بھیجا ہوا آدمی ہو تو بالاجماع اس میں کچھ شرط نہیں ہے۔ اس کی نظیریں موجود ہیں۔ اور اگر ولی نے ثیبہ سے اجازت چاہی تو زبان سے اس کی رضامندی کا ہونا ضروری ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کی وجہ سے کہ ثیبہ سے مشورہ لیا جائے۔ اور اس وجہ سے بھی کہ ثیبہ کے حق میں زبان سے بولنا لوگوں میں عیب شمار نہیں ہوتا ہے۔ اور ممارست (اس قسم کی باتیں کرتے رہنے کی وجہ) سے اس کی حیا از خود ہی کم ہو گئی ہے۔ لہٰذا اب اس کے حق کو زبان سے کہہ دینے میں کوئی رکاوٹ نہیں رہی۔ اور جب باکرہ کی بکارت کود پھاند یا حیض کی زیادتی یا زخم ہو جانے یا زیادہ عمر ہو جانے کی وجہ سے زائل ہو گئی ہو۔ جب بھی وہ باکرہ عورت کے حکم میں رہے گی۔ کیونکہ وہ تو حقیقت میں باکرہ ہی ہے۔ کیونکہ اس کو پہونچنے والا (شوہر جب بھی آئے گا) پہلا پہونچنے والا ہی ہوگا۔ اسی لفظ بکر سے باکورہ اور بکرہ نکلا ہے۔ اور اس وجہ سے بھی وہ بھی ممارست (مرد سے میل جول تعلق) نہ رکھنے کی وجہ سے حیاء کرے گی۔

توضیح: باکرہ اور ثیبہ سے اجازت لینے کی بحث

ولوزوجها فبلغها الخبرفسكتت فهو على ماذكرنا......الخ

اور اگر اس کا نکاح کر دیا پھر اس کو خبر پہونچی اور وہ خاموش ہو گئی تو وہ اس تفصیل کے مطابق ہے جو ہم نے بیان کر دی ہے۔
ف: کہ ولی یا اس کے بھیجے ہوئے آدمی کا خبر دینا شوہر کی پوری شناخت کرانے کی شرط کے ساتھ ہو تو خاموش رہ جانا رضامندی ہے۔ اور دوسرا کوئی ہونے سے زبان سے اقرار کرنا ضروری ہے۔

لان وجه الدلالة في السكوت لايختلف ثم المخبران كان فضوليا يشترط فيه العدد..... الخ

کیونکہ خاموش رہ جانے کی صورت میں رضامندی پر دلالت میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ ف خواہ نکاح سے قبل ہو یا نکاح کے بعد ہو۔ **ثم المخبران كان فضوليا الخ** خبر دینے والا اگر فضولی ہو (یعنی وہ شخص جو از خود خبر پہونچا دے اور اسے کہا نہ گیا ہو) تو ایسے شخص کے بارے میں عدد کا ہونا۔ ف: یعنی کم از کم دو آدمیوں کا ہونا ضروری ہے۔ یا عادل ہونا۔ ف جبکہ وہ اکیلا تنہا ہو۔ **عند ابي حنيفةؒ خلافالهما** یہ حکم ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ بخلاف صاحبینؒ کے۔ ف کہ ان کے نزدیک صرف مخبر ہو خواہ ایک ہو یا زیادہ ہو اور خواہ وہ عادل ہو یا نہ ہو۔

ولوكان رسولا لا يشترط اجماعا وله نظاء......الخر

اور اگر خبر دینے والا ولی کا ایلچی اپنا بھیجا ہوا آدمی ہو تو بالاتفاق اس میں کچھ شرط نہیں ہے۔ **وله نظائر** اس کی نظیریں ہیں۔

ف جیسے وکیل کو کسی نے معزول ہونے کی خبر دی اور وہ فضولی ہے یعنی مؤکل کا وہ بھیجا ہوا نہیں ہے تو وکیل کا کام اور تصرف اپنی جگہ باقی رہے گا۔ مگر جبکہ وہ مخبر عادل ہو یا وہ دو عدد ہوں تو معزول ہو جائے گا۔

ولو استاذن الثیب فلابد من رضاها بالقول لقوله علیه السلام الثیب تشاور......الخ

اور اگر ولی نے ثیبہ سے اجازت مانگی تو زبان سے اس کی رضامندی ضروری ہے۔ **لقوله علیه السلام الثیب تشاور الخ** کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ ثیبہ خود بھی مشورہ کرے گی۔ ف یعنی وہ خاموش نہ رہے گی بلکہ مشورہ کے ساتھ رائے بیان کرے۔ لیکن یہ الفاظ غریب ہیں۔ بلکہ صحیح مسلم میں ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ ثیبہ اپنے معاملات کے فیصلہ کرنے میں اپنے ولی سے زیادہ حقدار ہے۔ ف تو وہ اپنے نکاح میں خود مختار ہے جو چاہے فیصلہ کرے۔ **ولان النطق لایعدعیبا منها الخ** اور ثیبہ کا اپنے بارے میں زبان سے بولنا کچھ عیب شمار نہیں ہوتا ہے۔ **وقل الحیاء بالممارسة فلامانع من النطق فی حقها** اور ممارست کی وجہ سے اس کی حیا خود ہی کم ہو گئی ہے۔ اس لئے اس کے حق میں بولنے سے روکنے والی کوئی چیز نہیں ہے۔

واذا زالت بکارتها بوثبة اوحیضة اوجراحة اوتعنیس فهی فی حکم الابکار لانها بکر حقیقة ......الخ

اور جب باکرہ کی بکارت کود پھاند یا حیض کی زیادتی یا زخم ہونے یا زیادہ عمر ہو جانے کی وجہ سے اس کی بکارت جاتی رہی ہو تو وہ بھی باکرہ عورتوں کے حکم میں ہے۔ **لانها بکر حقیقة لان مصیبها اول مصیب لها الخ** کیونکہ وہ تو حقیقت میں باکرہ ہی ہے۔ کیونکہ اس کو پہونچنے والا پہلا ہی پہونچنے والا ہوگا۔ (جو بھی اس کے پاس آئے گا وہ پہلا ہی ہوگا) ف اور پہل کے اعتبار سے بکر نام ہے۔ **ومنه الباکورة والبکرة الخ** اور اسی لفظ بکر سے باکورہ اور بکرہ نکلا ہے۔ ف یا کورہ پہلا پھل و میوہ۔ اور بکرہ صبح سویرا۔ اول صبح۔ اسی طرح یہ عورت ہے کہ اس کی ملاقات اور رسائی مرد سے ہو گی۔ اصل لغت کے اعتبار سے یہ باکرہ ہے اگرچہ عرفی۔ عام اصطلاح میں نہ ہو۔ **ولانها تستحیی لعدم الممارسة الخ** اور اس وجہ سے کہ وہ بھی ممارست نہ ہونے کی وجہ سے حیاء کرے گی۔ ف اس لئے زبان سے صراحۃً اجازت نہ دے گی۔

ولو زالت بکارتها بزناء فهی کذلك عند ابی حنیفة وقال ابویوسفؒ ومحمدؒ والشافعیؒ لایکتفی بسکوتها لانها ثیب حقیقة لان مصیبها عائد الیها ومنه المثوبة والمثابة والتثویب ولابی حنیفةؒ ان الناس عرفوها بکرا فیعیبونها بالنطق فتمتنع عنه فیکتفی بسکوتها کیلا تتعطل علیها مصالحها بخلاف ما اذا وطیت بشبهة او نکاح فاسد لان الشرع اظهره حیث علق به احکاما اما الزناء فقد ندب الی ستره حتی لواشتهر حالها لایکتفی بسکوتها.

ترجمہ۔ اور اگر اس کی بکارت زناء سے زائل ہو گئی ہو تو بھی وہی حکم ہوگا۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اور امام ابو یوسف و محمد اور شافعیؒ نے کہا ہے کہ اس کی خاموشی کافی نہیں ہو گی۔ کیونکہ وہ تو حقیقت میں ثیبہ ہے۔ کیونکہ جو اس کے پاس پہونچ گیا ہے وہ دوبارہ اس کو پہونچے گا۔ (جو کچھ اس کے ساتھ ہو چکا ہے پھر ہوگا) اسی سے لفظ مثوبۃ اور مثابۃ اور تثویب بھی ہے۔ اور ابو حنیفہؒ کے دلیل یہ ہے کہ لوگوں نے اب تک اسے باکرہ ہی جانا ہے۔ تو اس کی اپنی زبان سے اجازت دینے میں لوگ اس پر عیب لگائیں گے۔ اور وہ شرم کی وجہ سے کچھ نہیں بولے گی۔ اس لئے اس کی خاموشی پر اکتفاء کر لیا جائے تاکہ اس کی مصلحتیں ختم نہ ہو جائیں۔ بخلاف اس صورت کے جبکہ اس سے شبہہ یا نکاح فاسد کی وجہ سے وطی کی گئی ہو۔ کیونکہ شریعت نے اسے ظاہر کر دیا ہے۔ اس طرح سے کہ اس پر کچھ احکام معلق کر دئے ہیں۔ لیکن زناء کے معاملہ کو چھپانے ہی کو بہتر بتلایا گیا ہے۔ یہاں تک کہ اگر اس کے زناء کا حال مشہور ہو جائے تو اس کے سکوت پر اکتفا نہیں کیا جائے گا۔

توضیح: اگر عورت کی بکارت زناء سے ختم ہو گئی ہو تو اجازت کس طرح ہو گی

ولوزالت بکارتها بزناء فهي كذلك عند ابي حنيفة وقال ابويوسف و محمد والشافعي .....الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ **لان مصيبها عائد اليها الخ** کیونکہ جو اس کو پہونچ گیا وہ دوبارہ اس کو پہونچے گا۔ ف یعنی زنا کرنے سے جو کچھ ایک مرتبہ اسے درپیش ہو چکا وہی کچھ دوبارہ نکاح سے بھی ہو گا۔ اس لئے وہ ثیبہ ہو چکی ہے۔ **ومنه المثوبة والمثابة والتثويب الخ** اور اسی مادہ سے مثوبہ و مثابہ اور تثویب بھی مشتق ہیں۔ ف۔ مثوبہ نیک عمل کا جو ثواب ملے۔ گویا دوبارہ عمل مل گیا۔ اور مثابہ جہاں پر آدمی لوٹ کر بار بار آئے۔ اسی لئے مکہ کو مثابہ کہتے ہیں۔ کہ لوگ وہاں بار بار حج و عمرہ کے لئے آتے ہیں۔ اور تثویب اذان کو دوہرانا۔ پس اس عورت کے ساتھ بھی دوبارہ وہی فعل واقع ہو گا جو ایک مرتبہ زنا سے ہو چکا ہے تو وہ ثیبہ ہے۔

ولابي حنيفة ان الناس عرفوها بكرا فيعيبو نها بالنطق فتمتنع عنه

اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ لوگ اسے باکرہ جانتے ہیں۔ پھر بھی وہ اپنی زبان سے بولے گی تو لوگ اس پر عیب لگائیں گے۔ اس لئے وہ بولنا نہیں چاہے گی اور نہیں بولے گی۔ ف: اس وجہ سے اس پر حیا طاری رہے گی۔ **فيكتفي بسكوتها كيلا تتعطل عليها مصالحها الخ** اس لئے اس کی خاموشی پر اکتفاء کر لیا جائے۔ تو اس کی مصلحتیں باقی (اور وہ سرخرو) رہ جائے گی۔

بخلاف ما اذا وطيت بشبهة اونكاح فاسد لان الشرع اظهره حيث علق به احكاما.....الخ

اس کے برخلاف اگر وہ شبہ سے وطی کی گئی ہو۔ ف: مثلاً ایک عورت کو کسی بہانے سے اس کی بہن کے بستر پر سلا دیا گیا یا وہ خود سوتی رہی۔ بعد میں اس کی بہن کا شوہر آیا اور اسے اپنی بیوی سمجھ کر اس کی بے خبری میں شبہ میں وطی کر لی۔ یا اس کا کسی سے نکاح فاسد کے ساتھ ساتھ دخول کی بھی نوبت آ گئی۔ اس لئے ان دونوں پر عدت واجب ہو گی اور اس کا عقر یا مہر دلایا گیا۔ تو اس وقت وہ بلا خلاف ثیبہ ہے۔ **لان الشرع اظهره حيث علق به احكاما الخ** کیونکہ شریعت نے اسے ظاہر کر دیا ہے۔ اس لئے کہ اس کے ساتھ احکام متعلق کر دئے ہیں۔ ف: مثلاً عدت، اور مہر وغیرہ۔ اس مثال سے یہ بتایا گیا ہے کہ اگر اس کے رشتہ دار اور دوسری عورتیں اس واقعہ کو پوشیدہ رکھیں اور لوگ اسے باکرہ ہی جانیں تو بھی وہ شرعاً ثیبہ کے حکم میں ہے۔ اور بغیر زبان سے اظہار کئے اس کی اجازت نہیں ہو گی۔ کیونکہ شریعت نے اس کے متعلق احکام بتا کر ظاہر کر دیا ہے۔

اما الزناء فقد ندب الى ستره حتى لو اشتهر حالها لايكتفي بسكوتها.....الخ

لیکن زنا کو تو پوشیدہ رکھنے پر اچھا بتایا گیا ہے۔ ف پس اگر وہ عیب مخفی رہ گیا تو بمنزلہ باکرہ کے شمار ہو گی۔ اس وقت اس کے لئے زبان سے بولنا اور اسے شرط قرار دینا خلاف شرع ہو گا۔ **حتى لو اشتهر حالها لايكتفي بسكوتها الخ** یہاں تک کہ اگر اس کا حال یعنی زناء کرنا مشہور ہو جائے تو اس کے خاموش رہنے پر اکتفا نہیں کیا جائے گا۔ ف: لیکن یہ معلوم ہونا چاہئے کہ اس اشتہار سے مراد یہ نہیں ہے کہ لوگ اس کے متعلق اپنے اپنے طور پر کچھ کہتے رہیں۔ بلکہ مشہور ہونے کا مطلب یہ ہے کہ شرعاً چار آدمیوں نے اپنی آنکھوں سے دیکھ کر ایسی گواہی دی ہو کہ بعد میں اس کی گواہی پر تہمت لگانے کی حد نہ ماری جائے۔ پس اگر تین آدمیوں نے بھی دیکھا جب بھی وہ مخفی ہے۔ اس لئے اگر کوئی یہ ظاہر کرے گا اسے حد قذف ماری جائے گی۔ یہ بحث کتاب الحدود میں بہت تفصیل کے ساتھ آئے گی۔ فاحفظ۔ م اب آئندہ یہ بحث ہو رہی ہے کہ اگر کسی بات میں ان دونوں عورت و مرد میں اختلاف ہو جائے اور قاضی کے پاس مقدمہ پیش کر دیا جائے۔

واذاقال الزوج بلغك النكاح فسكتِ وقالت رددت فالقول قولها وقال زفرؒ القول قوله لان السكوت اصل والرد عارض فصار كالمشروط له الخيار اذا ادعى الرد بعد مضى المدة ونحن نقول انه يدعى لزوم العقد

وتملك البضع والمرأة تدفعه فكانت منكرة كالمودع اذا ادعى ردالوديعة بخلاف مسألة الخيار لان اللزوم قدظهر بمضى المدة.

ترجمہ۔اور اگر شوہر نے ایک عورت سے کہا کہ تجھے تمہارے نکاح ہونے کی جب خبر ملی تو تم نے خاموشی اختیار کی۔اور عورت نے کہا ایسا نہیں ہے بلکہ میں نے تو انکار کر دیا تھا۔تو اس عورت کی بات مانی جائے گی۔اور امام زفرؒ نے کہا ہے کہ مرد کی بات مانی جائے گی۔کیونکہ خاموش رہ جانا ہی تو اصل ہے۔اور انکار کر دینا عارضی ہے۔تو یہ ایسا ہو جائے گا جیسا کہ وہ شخص جسے خیار شرط باقی ہو کہ جب مدت گذر جانے کے بعد رد کر دینے کا دعویٰ کرے۔اور ہم یہ کہتے ہیں کہ وہ مرد نکاح کے لازم اور بضع کے مالک ہونے کا دعویٰ کرتا ہے۔اور عورت اس کا دفاع کرتی ہے اس طرح وہ انکار کرنے والی ہو گئی۔جیسے وہ شخص جس کے پاس کوئی امانت رکھی گئی ہو اور اس نے اس کے واپس کر دینے کا دعویٰ کیا ہو۔بخلاف اختیار کے مسئلہ کے کیونکہ بیع کا لازم ہونا مدت گذر جانے کی وجہ سے ظاہر ہو گیا ہے۔

توضیح۔ شوہر اور اس کی بیوی میں نکاح ہونے اور نہ ہونے میں اختلاف

واذاقال الزوج بلغك النكاح فسكتِ وقالت رددت فالقول قولها ......الخ

اور اگر شوہر نے کہا کہ تم کو ہم دونوں کے درمیان نکاح کی جب خبر پہونچی تو تم نے سکوت اختیار کیا۔ف یعنی باکرہ بالغہ سے کہا۔اسی وجہ سے ہمارا نکاح لازم ہو گیا ہے۔لیکن اس نے کہا کہ میں نے تو اس نکاح کو رد کر دیا تھا۔ف مگر ان دونوں میں سے کسی کے پاس بھی گواہ نہیں ہے۔اس لئے عورت ہی کی بات مانی جائے گی۔اور امام زفرؒ نے کہا ہے کہ اس مرد کی بات مانی جائے گی۔لان السکوت الخ کیونکہ سکوت کرنا ہی اصل ہے۔اور انکار کر دینا عارضی ہے۔ف یعنی اصل میں خاموشی تھی مگر بولنا پڑا تو اس کا رد ہو گیا۔اور جو چیز اصل ہو وہ خود ثابت ہوتی ہے۔اور اس پر جو چیز عارضی ہو اس کے لئے دلیل چاہئے۔پس شوہر جو اصل کا مدعی ہے اور اسی کا قول قبول ہو گا۔اور عورت پر لازم ہو گا کہ وہ اپنے انکار کو ثابت کرے۔

فصار كالمشروط له الخيار اذا ادعى الرد بعد مضى المدة ......الخ

تو ایسا ہو گیا جیسے وہ شخص جسے خیار شرط حاصل تھا جب اس نے مدت خیار کے بعد اس کے رد کرنے کا دعویٰ کیا۔ف یعنی مثلاً زید نے بکر سے اس شرط پر ایک گھوڑا خریدا کہ بکر کو تین دنوں تک اختیار ہے۔کہ اگر چاہے تو اس مدت میں اس بیع کو ختم کر دے۔پھر تین دن گذر جانے کے بعد دونوں جھگڑتے ہوئے قاضی کے پاس پہونچے اور اپنا اپنا مقدمہ پیش کیا۔زید نے کہا کہ تم نے اس بیع کو مکمل کر لیا ہے اور تم نے اسے واپس نہیں کیا ہے۔اور بکر نے کہا کہ میں نے وقت کے اندر اس کا انکار کر دیا اور بیع رد کر دی ہے۔پس زید کا قول مقبول ہو گا۔کیونکہ اسے مکمل کرنا ہی اصل ہے۔اور رد کرنا تو ایک عارضی ہے۔اس لئے بکر اپنے گواہ لائے گا۔اسی طرح عورت کا سکوت اصل ہے اس لئے شوہر کا قول مقبول ہو گا۔

ونحن نقول انه يدعى لزوم العقد وتملك البضع والمراة تدفعه فكانت منكرة......الخ

اور ہم یہ کہتے ہیں کہ شوہر کا دعویٰ ہے کہ عقد نکاح لازم ہو گیا ہے اس لئے اس کی شرم گاہ کا میں مالک ہو گیا ہوں۔والمرأة الخ اور عورت اس کا دفاع کرتی ہے اس لئے عورت انکار کرنے والی ہوئی۔ف اور مشہور حدیث ہے کہ منکر کا قول مقبول ہوتا ہے۔اور مدعی پر گواہ لانا لازم ہوتا ہے۔کالمودع الخ جیسے وہ شخص جس کے پاس امانت کا مال حفاظت کے خیال سے رکھا گیا وہ یہ دعویٰ کر بیٹھے کہ میں نے وہ مال مالک کو واپس کر دیا ہے۔ف تو اسی کا قول قبول ہو گا کیونکہ وہ اپنی جان کا تاوان ادا کرنے سے بچانا چاہتا ہے۔اور اس امانت کا مالک اس پر اپنی امانت کو ثابت کرنا چاہتا ہے۔ع۔بخلاف الخ مسئلہ خیار کے کیونکہ اس میں مدت گذر جانے سے بیع لازم ہو جاتی ہے۔اس طرح سے کہ خیار کی مدت گذر گئی ہے۔اور اس کا گذرنا ظاہر ہو گیا ہے۔ف تو جو شخص اس

ظاہر کے خلاف کا مدعی ہے وہی ثابت کرے۔

وان اقام الزوج البینة علی سکوتها ثبت النکاح لانه نور دعواه بالحجة وان لم تکن له بینة فلا یمین علیها عند ابی حنیفة وهی مسألة الاستحلاف فی الاشیاء الستة وسیأتیك فی الدعوی ان شاء الله.

ترجمہ۔ اور اگر شوہر نے اس عورت کی خاموشی پر گواہ پیش کر دیا تو نکاح ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ اس نے اپنے دعویٰ کو حجت یعنی گواہوں سے روشن کر دیا ہے۔ اور اگر اس شوہر کے پاس گواہ نہ ہوں تو اس پر امام ابو حنیفہؒ کے قول کے مطابق قسم لازم نہیں آئے گی۔ اور یہ چھ چیزوں میں قسم لینے کا مسئلہ ہے۔ اور عن قریب کتاب الدعویٰ میں تمہارے سامنے یہ مسئلہ آئے گا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

توضیح۔ اگر شوہر نے عورت کی خاموشی پر گواہ پیش کر دیا

وان اقام الزوج البینة علی سکوتها ثبت النکاح لانه نور دعواه بالحجة......الخ

اور اگر شوہر نے عورت کے نکاح کی خبر پا کر چپ رہنے پر گواہ پیش کر دیا۔ تو نکاح ثابت ہو گیا۔ ف یعنی عادل گواہ پیش کر دئے تو انکار کرنے والے کا انکار باطل ہو گیا۔ **لانه نور الخ** کیونکہ اس نے اپنے دعویٰ کو حجت یعنی گواہوں سے واضح اور مدلل کر دیا ہے۔ **وان لم تکن الخ** اور اگر شوہر کے پاس گواہ نہ ہوں۔ ف اور اس نے چاہا کہ عورت جو انکار کر رہی ہے (عام قانون کے مطابق اس کے دعویٰ پر اس سے قسم لی جائے۔ **فلایمین الخ** تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک عورت پر قسم نہیں ہے۔ ف بخلاف صاحبینؒ کے۔

وهی مسألة الاستحلاف فی الاشیاء الستة وسیأتیك فی الدعوی ان شاء الله......الخ

اور یہ چھ چیزوں میں قسم لینے کا مسئلہ ہے۔ ف چھ مسئلہ جو یہ ہیں نمبر ۱۔ نکاح نمبر ۲۔ رجعت نمبر ۳۔ ایلاء کی حالت میں وطی کر لینا نمبر ۴۔ غلامی نمبر ۵۔ ام ولد بنانا نمبر ۶۔ اور نسب کے ان مسئلوں میں ابو حنیفہؒ کے نزدیک انکار کرنے والے مدعا علیہ پر قسم لازم نہیں آتی ہے۔ لیکن صاحبینؒ کا اختلاف ہے۔ **وسیاتیك الخ** اور عنقریب انشاء اللہ کتاب الدعوی میں اس کا بیان ہو گا۔ ف بعض محققین فقہانے کہا ہے کہ قسم لازم کرنے کے مواقع کا جاننا بہت مشکل اور مجتہد کا کام ہے۔ لیکن اس موقع پر فتوی یہ ہے کہ ایسی عورت جو باکرہ اور بالغہ ہو اور وہ انکاری ہو اس پر قسم لازم آئے گی۔ جیسا کہ در مختار میں ہے۔ صاحبینؒ اور آئمہ ثلثہ کا یہی قول ہے۔ ع۔ مردہ شوہر کی عورت نے کہا کہ میرے باپ نے میری اجازت سے نکاح کر دیا تھا لیکن شوہر کے وارثوں نے اس اجازت کا انکار کیا تو عورت کی بات کا اعتبار ہو گا۔ اس لئے وہ عدت گذارے گی اور میراث پائے گی۔ اور اگر اس طرح کہا کہ میری اجازت کے بغیر نکاح کیا مگر جب مجھے خبر ملی تو میں نے اجازت دے دی۔ تو وارثوں کی بات کا اعتبار ہو گا۔ اور عورت پر گواہ لانے کے ذمہ داری ہو گی۔

چند ضروری مسائل

نمبر ۱۔ ولی نے کسی معین شخص سے نکاح کے لئے عورت سے اجازت چاہی تو عورت نے انکار کر دیا۔ اگر یہ کہا کہ دوسرا اس سے بہتر تو عقد ہو جانے کے بعد رد نہیں ہو گا۔ اور عقد سے قبل ہونے سے رد ہو گا۔ نمبر ۲۔ اگر ولی نے عقد کیا اور وہ اس وقت خاموش رہی تو قول اصح کے مطابق جائز ہو گا۔ جیسے اس کی موجودگی میں اس سے پوچھے بغیر نکاح کر دیا اور وہ خاموش رہی تو قول اصح کے مطابق جائز ہو گا بشرطیکہ وہ جانتی ہو۔ نمبر ۳۔ اگر باپ نے نابالغہ سمجھ کر لڑکی کا نکاح کر دیا۔ اور اس نے کہا کہ میں بالغہ ہوں تو اس کی بات مقبول ہو گی اور اس کے گواہ مقبول ہوں گے بشرطیکہ اس کی عمر کے لحاظ سے یہ ممکن ہو۔ ف۔

ویجوزنکاح الصغیروالصغیرة اذازوجهما الولی بکراکان الصغیرة اوثیبا والولی هوالعصبة ومالكؒ

یخالفنافی غیرالاب والشافعیؒ فی غیرالاب والجدوفی الثیب الصغیرة ایضاوجه قول مالك ان الولایة علی الحرة باعتبار الحاجة ولاحاجة لانعدام الشهوة الاان ولایة الاب ثبتت نصا بخلاف القیاس والجد لیس فی منعاه فلایلحق به قلنا لابل هو موافق للقیاس لان النکاح یتضمن المصالح ولاتتوفرالابین المتکافیین عادة ولایتفق الکفوفی کل زمان فاثبتنا الولایة فی حالة الصغراحرازاللکفو وجه قول الشافعیؒ ان النظرلایتم بالتفویض الی غیرالاب والجد لقصور شفقته وبعد قرابته ولهٰذا لایملك التصرف فی المال مع انه ادنی رتبة فلان لایملك التصرف فی النفس وانه اعلی اولی.

ترجمہ۔ اور چھوٹے لڑکے اور چھوٹی لڑکی کا نکاح جائز ہوگا جبکہ ولی نے ان کا نکاح کیا ہو۔ وہ لڑکی باکرہ ہو یا ثیبہ ہر حال میں۔ ولی سے مراد عصبات ہیں۔ اور مالکؒ باپ کے علاوہ دوسرے اولیاء کا انکار کرتے ہیں۔ اور شافعیؒ باپ اور دادا کے علاوہ کا انکار کرتے ہیں۔ اور چھوٹی جو ثیبہ ہو اس میں بھی اختلاف کرتے ہیں۔ امام مالکؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ آزاد عورت پر حق ولایت ایک ضرورت کی وجہ سے ہے۔ مگر اس لڑکی کے بارہمیں اس کے اندر شادی کی خواہش پیدا نہ ہونے کی وجہ سے ولایت کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ البتہ باپ کی ولایت نص سے ثابت ہے اور خلاف قیاس ہے۔ اور دادا اس حکم میں نہیں ہے اس لئے باپ کے حکم میں اسے شامل نہیں کیا جائے گا۔ ہم نے اس کا جواب اس طرح دیا کہ یہ خلاف قیاس نہیں بلکہ قیاس کے مطابق ہے۔ کیونکہ نکاح میں بہت سی مصلحتیں ہوا کرتی ہیں اور یہ مصلحتیں عموماً صرف دو برابر والوں میں ہوتی ہیں۔ اور ہر وقت ہم جنس اور ہم نسب رشتہ کے پانے کا اتفاق نہیں ہوتا ہے۔ اس لئے ہم نے بچپن میں حق ولایت کو ثابت کیا تاکہ برابری کا رشتہ مل جائے۔ اور امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ باپ اور دادا کے علاوہ کسی دوسرے کو اختیار دینے سے شفقت کی کمی اور رشتہ داری کی دوری کی وجہ سے مصلحتیں پوری ادا نہ ہوں گی۔ اور اسی (شفقت کی کمی اور رشتہ کی دوری کی) وجہ سے وہ صغیر اور صغیرہ کے مال میں تصرف کرنے کا اختیار نہیں رکھتا ہے۔ حالانکہ مال کا مرتبہ جان کے مقابلہ میں بہت کم ہوتا ہے۔ اس لئے یہ لازمی بات ہے کہ صغیر اور صغیرہ کی جان میں تصرف کرنے کا اختیار نہ رکھے جبکہ جان کا درجہ بڑھا ہوا اور بہتر ہے۔

توضیح: نابالغ لڑکے اور لڑکی کا نکاح اگر ولی نے کر دیا تو نکاح جائز ہوگا

ویجوزنکاح الصغیروالصغیرة اذازوجهما الولی بکراکان الصغیرة اوثیبا......الخ

اور جائز ہے یعنی منعقد ہے صغیر اور صغیرہ کا نکاح جبکہ ان کا ولی نکاح کرا دے۔ بکراکانت الخ وہ صغیرہ خواہ باکرہ ہو یا ثیبہ ہو۔ ف اس طرح کے بلوغ سے پہلے شوہر نے وطی کر لی پھر طلاق دی یا خود مر گیا۔ پھر ولی نے اس ثیبہ صغیرہ کا دوسرے مرد سے نکاح کر دیا۔ اسی طرح ولی خواہ باپ یا دادا یا ابعد کوئی ہو۔ والولی الخ اور ولی وہی ہے جو عصبہ ہو۔ ف یعنی ایسا وارث کہ اس صغیر یا صغیرہ کے مر جانے پر اللہ و رسول کی طرف سے اس کے مال میں جن لوگوں کا جتنا حصہ مقرر ہے ان سبھوں کو اتنا دے دینے کے بعد بچا ہوا مال مل جائے۔ اس کی تفصیل فرائض اور میراث کی بحث میں آئے گی۔ اب اولیاء کا بیان آتا ہے۔

ومالك یخالفنا فی غیرالاب والشافعیؒ فی غیرالاب والجد وفی الثیب الصغیرة ایضا......الخ

اور امام مالکؒ باپ کے علاوہ دوسرے اولیاء کے بارے میں ہم سے مخالفت کرتے ہیں۔ ف یہاں تک کہ دادا کے لئے ہوئے نکاح کو وہ تسلیم نہیں کرتے۔ والشافعیؒ اور امام شافعیؒ باپ اور دادا کے کئے علاوہ دوسرے اولیاء میں مخالفت کرتے ہیں۔ وفی الثیب الخ اور ثیبہ صغیرہ میں بھی مخالفت کرتے ہیں۔ ف اور کہتے ہیں کہ صغیرہ جب ایک مرتبہ ثیبہ ہو گئی تو اب اس کی وہ شرم جو پہلے تھی باقی نہیں رہی۔ اس لئے اس کی زبانی رضامندی ضرور ہے۔ اور ہم یہ کہتے ہیں کہ چونکہ وہ ابھی تک نابالغہ ہے اس لئے اس میں حماقت بھی باقی ہے۔ اس کی پوری بحث بعد میں آئے گی۔

وجه قول مالك ان الولاية على الحرة باعتبار الحاجة ولاحاجة لانعدام الشهوة......الخ

امام مالکؒ کے قول کے دلیل یہ ہے کہ کسی خاص مجبوری اور ضرورت کی وجہ سے ہی کسی آزاد عورت پر غیر کی ولایت ہوتی ہے۔ **ولاحاجة الخ** اور یہاں کوئی بھی ضرورت نہیں ہے کیونکہ اس لڑکی میں ابھی تک شہوت کا جذبہ نہیں ابھرا ہے۔ ف کیونکہ وہ ہنوز صغیر یا صغیرہ ہے۔ تو اس کا تقاضایہ ہوا کہ اس پر باپ کو بھی حق ولایت نہیں ہونا چاہئے **الاان الخ** لیکن باپ کا ولی ہونا دلیل نص سے خلاف قیاس طور پر ثابت ہوا ہے۔ ف چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ کی ولایت میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ان کی چھ برس کی عمر میں نکاح کر لیا۔ اور نو برس کی عمر میں خلوت ہوئی ہے۔ اس طرح یہ معلوم ہو گیا کہ یہ حکم ہمیں نص سے معلوم ہوا ہے اس میں قیاس کو دخل نہیں ہے۔ اس لئے حق صرف باپ کے لئے مخصوص رہے گا۔ **والجد ليس الخ** اور دادا میں باپ کی سی بات نہیں ہے اس لئے اسے باپ کے حکم میں نہیں ملایا جائے گا۔ ف اور شافعیؒ کہتے ہیں کہ دادا بھی باپ کے معنی میں ہے۔ یہاں تک کہ میراث کے معاملہ میں اگر باپ زندہ نہ ہو تو دادا ہی باپ کا قائم مقام ہو کر حصہ پاتا ہے۔

قلنا لابل هو موافق للقياس لان النكاح يتضمن المصالح ولاتتوفرالابين المتكافيين عادة ......الخ

ہم یہ کہتے کہ یہ بات قیاس کے خلاف نہیں بلکہ قیاس کے موافق ہے۔ ف اس لئے دادا اور اس کے مانند سب داخل ہیں۔ **لان النكاح الخ** کیونکہ بہت سی مصلحتوں کے ساتھ نکاح ہوتا ہے۔ **ولاتتوفر الخ** اور عادت یوں ہی ہے کہ یہ مصلحتیں پورے طور پر صرف دو برابر والوں میں حاصل ہوتی ہیں۔ **ولا يتفق الخ** اور برابر والے کے ہر وقت مل جانے کا اتفاق نہیں ہوتا ہے۔ ف کہ شاید ابھی مل جائے اور جوانی میں نہ مل سکے۔ **فاثبتنا الخ** تو ہم نے بچپن میں ولایت ثابت کی تاکہ برابری کا رشتہ مل جائے ف۔ اب جبکہ اس مصلحت سے ولایت کا حق دیا گیا تو وہ رشتہ دار باپ ہو یا دادا یا کوئی بھی ہو وہ ولی ہو گا۔ اور شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ باپ دادا کے علاوہ کسی دوسرے کو بھی یہ حق دینے میں مصلحتیں پوری ادا نہ ہوں گی۔ کیونکہ ان میں شفقتیں کم اور ان سے رشتہ داری دور کی ہوتی ہے۔ **ولهذا لايملك الخ** اسی لئے وہ لڑکے اور لڑکی کے مال میں تصرف کرنے کا اختیار نہیں رکھتے۔ اگر چہ مال کا درجہ جان سے بہت کم ہوتا ہے۔ لہٰذا یہ ضروری ہے وہ بچوں کے جان میں تصرف کرنے کا اختیار نہ پائے جبکہ جان کا مرتبہ مال سے بہت زیادہ ہے۔

ولنا ان القرابة داعية الى النظر كمافى الاب والجدومافيه من القصوراظهر ناه فى سلب ولاية الالزام بخلاف التصرف فى المال لانه يتكررفلايمكن تدارك الخلل فلايفيدالولاية الاملزمة ومع القصور لايثبت ولاية الالزام وجه قوله فى المسالة الثانية ان الثيابة سبب لحدوث الراى لوجود الممارسة فادرناالحكم عليها تيسيرا ولنا ماذكرنا من تحقق الحاجة ووفور الشفقة ولاممارسة تحدث الراى بدون الشهوة فيد ارالحكم على الصغر ثم الذى يؤيد كلامنا فيما تقدم قوله عليه السلام النكاح الى العصبات من غير فصل والترتيب فى العصبات فى ولايه النكاح كالترتيب فى الارث والابعد محجوب بالاقرب.

ترجمہ۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ رشتہ داری اور قربت خود ہی شفقت کرنے کا تقاضا کرتی ہے جیسا کہ باپ اور دادا میں ہے۔ اور غیر میں جو شفقت کی کمی کی بات تھی ہم نے اس کو ولایت الزام چھین کر ظاہر کر دیا ہے۔ بر خلاف مال میں تصرف کرنے کے۔ کیونکہ یہ تو مکرر ہوتا ہے (ایک ہاتھ سے دوسرے ہاتھ میں جاتا رہتا ہے) اس لئے اس میں پڑی ہوئی خرابی کو دور کرنا ممکن نہیں ہے۔ اس لئے اس میں ولایت الزام کے سوا دوسری کوئی ولایت مفید نہ ہوگی۔ حالانکہ شفقت کی کمی کے باوجود الزامی ولایت حاصل نہیں ہوتی ہے۔ اور دوسرے مسئلہ میں امام شافعیؒ کے فرمانے کی وجہ یہ ہے کہ ثیبہ ہو جانا اپنی رائے پیدا ہو جانے کا سبب ہے۔ ممارست ہو جانے کی وجہ سے اس بناء پر ہم نے آسانی کے خیال سے ہو جانے پر ہی حکم کی بنیاد رکھی ہے۔ اور ہماری دلیل تو

وہی ہے جو ہم بیان کر چکے کہ ضرورت بالکل یقینی اور شفقت بھی کامل ہے۔
اور بغیر شہوت پیدا ہوئے ممارست سے رائے پیدا نہیں ہوتی ہے۔اس لئے حکم کا اعتبار بچپن پر رہا اور ہمارے گذشتہ قول کی تائید رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان سے ہوتی ہے کہ نکاح کی ذمہ داری عصبات کے اوپر ہے۔اور نکاح کی ولایت میں عصبات کی ترتیب میراث کی ترتیب کے مثل ہے۔اور اقرب کی موجود میں ابعد محروم ہوتا ہے۔

توضیح۔ صغیر اور صغیرہ پر باپ دادا کے علاوہ دوسروں کو حق ولایت ہے یا نہیں۔ ائمہ کے اقوال اور ان کی دلیلیں

ولنا ان القرابة داعية الى النظر كمافي الاب والجد وما فيه من القصور اظهرناه في......الخ
اور ہماری دلیل یہ ہے کہ نظر شفقت تو قرابت داری کا تقاضا ہے۔ جیسے باپ اور دادا میں ہے۔ف فرق صرف اتنا ہے کہ غیر میں کچھ کمی ہے۔ومافیہ الخ اور جو غیر میں کمی تھی اس کو اس سے ولایت الزام چھین کر ظاہر کر دیا ہے۔ف یعنی باپ دادا کے دوسرے رشتہ داروں نے جو نکاح کر دیا ہے وہ لازم نہیں ہوتا ہے۔اس طرح سے کہ وہ صغیر اور صغیرہ اگر چاہیں تو بالغ ہوتے ہی اسے فسخ کر سکتے ہیں۔بخلاف الخ برخلاف مال میں تصرف کرنے کے۔ف کہ اسے جائز نہیں رکھا گیا ہے۔کیونکہ اس میں ایک ہی ولایت الزامی ہو سکتی ہے۔لانہ یتکرر۔کیونکہ یہ تو مکرر ہوتا رہتا ہے۔ف یعنی ایک ہی حالت پر باقی نہیں رہتا ہے۔چنانچہ اگر ولی نے صغیر کا غلام بیچ دیا اسے مشتری سے کسی دوسرے نے اور اس طرح اس سے تیسرے نے خریدا یہاں تک کہ وہ غلام کہاں سے کہاں نکل گیا۔

فلايمكن تدارك الخلل فلاتفيد الولاية الاملزمة ومع القصور لايثبت ولاية الالزام......الخ
اس وجہ سے کمی اور خلل کا تدارک ممکن نہیں ہے۔فلاتفید الخ لہٰذا اس میں ولایت الزام کے سوا دوسری کوئی ولایت مفید نہیں ہوگی۔ف پس اگر ولایت حاصل ہوگی تو ولایت الزامی ہی حاصل ہوگی۔ ومع القصور الخ حالانکہ شفقت میں کمی کی وجہ سے الزامی ولایت حاصل نہیں ہوتی ہے۔ف جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ تو مال میں کسی قسم کی ولایت نہیں ہو سکتی ہے۔اور شافعیؒ نے دوسری بات یہ فرمائی ہے کہ ثیبہ صغیرہ پر ولایت نہیں ہوتی ہے۔وجہ قول الخ دوسرے مسئلہ میں امام شافعیؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ ثیبہ ہو جانا اپنی رائے پیدا ہو جانے کا سبب ہے۔ ممارست ہو جانے کی وجہ سے۔ف ایک بار مردانگی کا لطف اندوزی کر لینے (ممارست) کے بعد خود ہی عقل و تمیز حاصل ہو جاتی ہے۔اگرچہ بعض میں حاصل نہ ہو۔فادر نا الخ تو ہم نے آسانی کے لئے ثیبہ ہو جانے پر حکم کا مدار رکھا۔ف یعنی جو ثیبہ ہو جائے وہ خود مختار ہوگی۔چاہے تو اپنا نکاح منظور کرے یا نہ کرے۔

ولنا ماذكرنا من تحقق الحاجة ووفور الشفقة ولاممارسة تحدث الراى بدون الشهوة فيدار......الخ
اور ہماری دلیل تو وہی ہے جو ہم ذکر کر چکے کہ ضرورت یقینی ہے اور اس کی شفقت بھرپور ہے۔ف یعنی نکاح کی مصلحتیں ہیں کہ نکاح کے لئے ہر وقت مناسب رشتہ اور برابری کا میسر نہیں آتا ہے۔اور باپ دادا کو اس پر پوری شفقت ہے اس لئے ان کو ولایت حاصل ہے۔ ولاممارسة الخ اور ممارست نہیں ہے جو شہوت پائے بغیر اس میں کوئی رائے قائم ہو سکے۔ف کیونکہ صغیرہ نے شہوت کے ساتھ وطی نہیں کی ہے۔فیدار الحکم الخ اس لئے حکم کا مدار بچپن پر رہا۔ف یعنی بالغ نہ ہو پس جو بالغ نہیں ہے خواہ باکرہ ہو یا ثیبہ پر ولایت قائم رہے گی۔اور ولی ہر عصبہ ہے خواہ وہ باپ دادا ہو یا غیر ہو۔

ثم الذى يؤيد كلامنا فيما تقدم قوله عليه السلام النكاح الى العصبات من غير فصل......الخ
اور ہمارے پہلے کلام کی تائید رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان سے ہوتی ہے کہ نکاح کرنا عصبات کے سپرد ہے۔

من غیر الخ کسی تفصیل کے بغیر ہی فرمایا ہے۔ف یعنی تمام عصبات کے ذمہ ہے اس قید کے بغیر کہ وہ باپ یا دادا ہوں یا کوئی اور لیکن یہ حدیث سرخسیؒ وسبط ابن الجوزیؒ نے حضرت علیؓ سے موقوف ومرفوعاً ذکر کی ہے۔اور کسی نے روایت نہیں کی ہے۔فع۔

والترتیب فی العصبات فی ولایہ النکاح کالترتیب فی الارث والابعد محجوب بالاقرب......الخ

نکاح کی ولایت میں عصبات کی ترتیب میراث کی ترتیب کے مثل ہے۔ف کہ اگر ایک ہی درجہ کا کل میراث کا حاوی ہو جائے تو اس میں اقرب کی موجودگی کی وجہ سے ابعد محروم رہے گا۔اسی طرح نکاح میں بھی۔ **الابعد محجوب الخ** اقرب کی وجہ سے ابعد محجوب ہے۔ف عورت کا سب سے قریب ترین ولی اس کا بیٹا پھر اس کا بیٹا اسی طرح نیچے تک۔پھر باپ پھر اس کا باپ اسی طرح اوپر تک۔المحیط۔پھر ایک ماں باپ شریک بھائی۔پھر صرف باپ شریک۔پھر ماں شریک پھر اسی طرح اسی ترتیب سے ان میں سے ہر ایک کے بیٹے۔پھر چچا۔پھر ان میں حقیقی وعلاتی ؎واخیافی کی ترتیب مثل بھائی کے پھر چچا کے لڑکے اسی ترتیب سے پھر باپ کے چچا اسی تفصیل سے پھر ان کی اولاد اسی تفصیل سے۔ان میں سے ہر ایک کو اپنے عزیز پر اس کے بچپن یا اس کی دیوانگی میں ولایت حاصل ہے۔پھر آزاد کرنے والا مولیٰ خواہ وہ مرد ہو یا عورت پھر اس مولیٰ کے عصبات بتائی ہوئی ترتیب سے۔پھر جب عصبات نہ ہوں تو ابو حنیفہؒ کے نزدیک سب سے پہلے ماں پھر بیٹی۔پھر بیٹے کی بیٹی۔پھر نواسی (بیٹی کی بیٹی) پھر بہن بتائی ہوئی تفصیل کے مطابق۔پھر پھوپھیاں پھر ماموں پھر خالائیں اور اس کی مزید تفصیل میراث کی بحث میں ہے۔پھر جس سے موالات کی اور اس کے عصبات، پھر قاضی جس کے فرمان میں یہ اختیار ہو۔اور مزید بحث فتاویٰ کی کتابوں میں ہے۔آخر میں یہ بات واضح ہو گئی کہ اولیاء میں سب سے پہلے اپنا لڑکا اور اس کے لڑکے نیچے جہاں تک جائیں۔اس لئے اگر یہ فرض کیا جائے عورت کا لڑکا یا پوتا یا پڑپوتا اور باپ، دادا، بھائی تینوں قسموں کے ہوں تو اس کا ولی اس کا اپنا لڑکا یا پوتا یا پڑپوتا ہی ہوگا۔اور باپ دادا وغیرہ محجوب ہوں گے۔اگر بیٹے کے بیٹے نیچے تک میں کوئی نہ ہو تو باپ ہوگا اور باپ کی موجودگی میں دادا وغیرہ محجوب ہوں گے۔علی ھذا القیاس۔مزید یہ بھی معلوم ہونا چاہئے۔کہ باپ دادا اور دوسرے اولیاء میں فرق معلوم ہو چکا ہے۔

فان زوجھما الاب اوالجد یعنی الصغیر والصغیرۃ فلاخیارلھما بعد بلوغھما لانھما کاملا الرای وافرا الشفقۃ فیلزم العقد بمباشرتھما کما اذا باشراہ برضائھما بعد البلوغ وان زوجھا غیرالاب والجد فلکل واحد منھما الخیار اذا بلغ ان شاء اقام علی النکاح وان شاء فسخ وھذا عند ابی حنیفۃ ومحمد وقال ابویوسفؒ لاخیار لھما اعتبارا بالاب والجد ولھما ان قرابۃ الاخ ناقصۃ والنقصان یشعر بقصور الشفقۃ فیتطرق الخلل الی المقاصد عسی والتدارك ممکن بخیار الادراك.

ترجمہ۔اگر ان دونوں کا نکاح باپ یا دادا نے کرایا ہو یعنی نابالغ لڑکا اور لڑکی کا تو ان دونوں کے بالغ ہو جانے کے بعد بھی انہیں نکاح کے معاملے میں اختیار نہ ہوگا۔کیونکہ وہ دونوں یعنی باپ اور دادا کے پورے اور شفقت میں بھرپور ہیں اس لئے ان کا کیا ہوا نکاح لازم رہے گا۔اسی طرح جیسا کہ ان کے بالغ ہو جانے کے بعد ان کی رضامندی سے ان لوگوں نے نکاح کیا ہو۔اور اگر باپ دادا کے علاوہ کسی اور نے نکاح کیا ہو تو ان میں سے ہر ایک کو بالغ ہو جانے کے بعد اختیار ہوگا کہ اگر چاہیں تو اسی نکاح پر قائم رہیں اور اگر چاہیں تو نکاح فسخ کر دیں۔یہ مذہب امام ابو حنیفہؒ اور محمدؒ کا ہے۔لیکن امام ابو یوسفؒ نے فرمایا ہے کہ اب بھی ان کو اختیار نہ ہوگا۔باپ دادا کے نکاح کرنے پر قیاس کرتے ہوئے۔طرفین کی دلیل یہ ہے کہ بھائی کی قرابت ناقص ہے۔اور یہ نقصان ان کی شفقت کی کمی پر دلالت کرتا ہے۔اس لئے بہت ممکن ہے کے نکاح کے مقصد میں خلل آجائے۔اور بلوغ کے بعد اختیار دینے سے اس کا تدارک کرنا ممکن ہو جاتا ہے۔

توضیح۔اگر نابالغ لڑکے یا لڑکی کا نکاح باپ دادا نے یا ان کے علاوہ

کسی اور نے کیا ہو تو اس کا حکم عصبہ کی تعریف اور ان کے درمیان ترتیب

فان زوجهما الاب اوالجد يعني الصغير والصغيرة فلاخيار لهما بعد بلوغهما ......الخ

پس اگر باپ یا دادا نے صغیر یا صغیرہ کا نکاح کر دیا۔ فلاخیار الخ تو ان دونوں کو ان کے بالغ ہونے کے بعد کچھ اختیار نہیں ہو گا۔ف یعنی نکاح باقی رکھنے یا توڑ دینے میں اختیار نہیں ہو گا۔ لانهما كاملا الخ کیونکہ یہ دونوں یعنی باپ اور دادا رائے اور مشورہ کے پورے اور شفقت میں بھر پور ہوتے ہیں تو ان کا نکاح انجام دیدینے سے وہ لازم ہو جائے گا۔ جیسے کہ یہ دونوں ان کے بالغ ہونے کے بعد ان کی رضامندی سے نکاح کر دیں تو وہ عقد لازم ہو جاتا ہے۔ف پس اگر باپ یا دادا نے چھوٹی لڑکی کا مہر غبن فاحش کے ساتھ قبول کر لیا یا چھوٹے لڑکے کا غبن فاحش کے ساتھ کر دیا یا غیر کفو میں کر دیا تو بھی لازم ہو جائے گا۔ اور یہی حکم مولیٰ اور دیوانی عورت کے بیٹے کا ہے۔ یہ حکم اس صورت میں ہے جبکہ باپ دادا کی حماقت یا فسق کی وجہ سے معاملات میں بیہودہ حرکتوں میں مبتلا رہنا ظاہر نہ ہو۔ اور اگر ظاہر ہو تو بالاتفاق صحیح نہیں ہے۔ اسی طرح اگر نشہ میں اپنی نابالغہ لڑکی کا فاسق مرد یا شریر یا بھیک مانگنے والے یا کمینہ پیشہ کرنے والے کے سات نکاح کر دیا تو صحیح نہیں ہو گا۔ البحر۔

وان زوجهما غيرالاب والجد فلكل واحد منهما الخيار اذا بلغ ان شاء ا قام على النكاح ......الخ

اور ان دونوں یعنی صغیر و صغیرہ کا باپ' دادا کے سوا کسی اور نے نکاح کر دیا ہو۔ فلکل واحد الخ تو ان میں سے ہر ایک کو بالغ ہوتے ہی اختیار ہو گا۔ ان شاء الخ کہ اگر چاہے تو اس نکاح پر قائم رہے اور اگر چاہے تو اس کو فسخ کر دے اگرچہ وطی واقع ہو چکی ہو۔ ف۔ اور اگر غبن فاحش یا غیر کفو میں کیا ہو تو بالکل صحیح نہ ہو گا۔ ت وهذاعند الخ اور مذہب امام ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ کا ہے۔ و قال ابو یوسفؒ اور ابو یوسفؒ نے کہا ہے کہ اختیار نہیں ہو گا۔ باپ اور دادا پر قیاس کرتے ہوئے۔ف کیونکہ قرابت میں سب برابر ہیں۔ ولهما الخ اور ان دونوں یعنی امام ابو حنیفہ اور امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ بھائی کی قرابت۔ف اگرچہ باپ و دادا کے بعد باقی رشتہ داروں سے بڑھی ہوئی ہے۔ پھر بھی۔　ناقص ہے۔ والنقصان الخ اور یہ نقصان شفقت کی کمی پر دلالت کرتا ہے۔ فيتطرق الخ اس لئے بہت ممکن ہے کہ نکاح کے مقاصد میں خلل آ جائے۔ف پس جن اولیاء میں شفقت کی کمی ہے ان سب میں خلل کا احتمال ہے۔ والتدارك الخ اور بلوغ کے بعد اختیار دیدینے سے تدارک کرنا ممکن ہے۔ف اس لئے واجب ہوا کہ ان کو بلوغ کے بعد اختیار مل جائے۔

واطلاق الجواب في غيرالاب والجديتنا ول الام والقاضي وهوالصحيح من الرواية لقصورالراى في احدهما ونقصان الشفقة في الا خرفيتخير ويشترط فيه القضاء بخلاف خيارالعتق لان الفسخ هنالدفع ضررخفي وهوتمكن الخلل ولهذايشمل الذكروالانثى فجعل الزامافي حق الاٰخر فيفتقرالى القضاء وخيارالعتق لدفع ضررجلّي وهوزيادة الملك عليها ولهذا يختص بالانثى فاعتبر دفعاوالدفع لايفتقرالى القضاء.

ترجمہ۔ اور باپ دادا کے علاوہ دوسروں میں مطلقاً اختیار کا جواب ماں اور قاضی کو بھی شامل ہے۔ اور یہی صحیح روایت ہے۔ کیونکہ ان میں سے ایک میں رائے کی کمی ہے اور دوسرے میں شفقت کی کمی ہے۔ لہٰذا ان کو اختیار دیا جائے گا۔ اور اس اختیار کے وقت قاضی کا حکم ہونا بھی شرط ہے۔ بخلاف آزادی میں اختیار کے۔ کیونکہ وہاں یعنی خیار بلوغ میں فسخ کا اختیار ایک چھپے ہوئے اور مخفی نقصان کو دور کرنے کے لئے ہے۔ اور وہ خلل کا داخل ہونا ہے۔ اسی لئے ہی اختیار مذکر اور مونث دونوں کو شامل ہوتا ہے۔ پس یہ دوسرے کے حق میں الزام قرار دیا گیا ہے۔ اسی لئے قاضی کے فیصلہ کی ضرورت ہو گی۔ اور آزادی کا اختیار ظاہر نقصان کو دور کرنے کے لئے ہے۔ اور وہ باندی پر ملک کا زیادہ ہونا ہے۔ اسی لئے یہ اختیار عورت کے ساتھ مخصوص ہے۔ اس لئے اس فسخ کا مطلب صرف دفع کرنا اعتبار کیا گیا ہے۔ اور کھلے ہوئے نقصان کو دور کرنا قاضی کے حکم ہو جانے کے محتاج نہیں ہوتا ہے۔

توضیح۔ اگر صغیر یا صغیرہ کا نکاح ماں یا قاضی نے کر دیا ہو

واطلاق الجواب فی غیر الاب والجد یتناول الام والقاضی وھو الصحیح من الروایۃ......الخ

اور باپ دادا کے علاوہ دوسروں میں مطلقاً اختیار کا جواب ماں اور قاضی کو بھی شامل ہے۔ ف اس لئے اگر ماں یا قاضی نے صغیر یا صغیرہ کو ولی ہونے کی حیثیت سے نکاح کر دیا تو ان کے بالغ ہوتے ہی ان کو اختیار حاصل ہوگا۔ صحیح روایت یہی ہے۔ کیونکہ ایک میں صحیح رائے اور مشورہ کی کمی ہے ف یعنی ماں اور دوسرے میں شفقت کی کمی ہے۔ ف یعنی قاضی۔ فیتخیر الخ اس لئے صغیر اور صغیرہ دونوں کو اختیار حاصل ہوگا۔ ف پھر اگر ان دونوں نے فسخ کرنا ہی چاہا تو ان پر لازم ہے کہ بالغ ہوتے ہی اس نکاح کو رد کر دے یا جب ہی ان کو اس نکاح کا علم ہو اسی وقت دوسرے کسی کام میں مشغول ہوئے بغیر نکاح فسخ کر دے۔ لیکن اس کے یہ معنی ہیں کہ فسخ اختیار کرے ورنہ وہ نکاح لازم ہو جائے گا۔ لیکن فسخ واقع ہونے کے بارے میں فرمایا۔ ویشترط الخ اور خیار بلوغ میں قاضی کا حکم ہونا شرط ہے۔ ف کہ اس کے بعد ہی نکاح فسخ ہوگا۔

بخلاف خیار العتق لان الفسخ ھنا لدفع ضرر خفی وھو تمکن الخلل ولھذا یشمل الذکر والانثی......الخ

برخلاف خیار عتق کے ف یعنی باندی کسی کے نکاح میں تھی کہ اس کے مالک نے اسے آزاد کر دیا۔ اب اسے اختیار ہوگا کہ چاہے تو اسی نکاح کو باقی رکھتے ہوئے بیوی بن کر رہ جائے۔ اور اگر پسند نہ ہو تو نکاح فسخ کر دے اس صورت میں نکاح فسخ کرنے کے لئے قاضی کے فیصلہ کے بغیر بھی نکاح فسخ ہو جائے گا۔ اس سے معلوم ہوا کہ خیار بلوغ اور خیار عتق کے حکم میں فرق ہے۔ لان الفسخ الخ کیونکہ یہاں یعنی خیار بلوغ میں فسخ کرنا ایک مخفی ضرر دور کرنے کے لئے ہے یعنی خلل کا داخل ہو جانا۔ اسی وجہ سے یہ حکم عورت اور مرد دونوں کو شامل ہوتا ہے۔ لہٰذا یہ دوسرے کے حق میں دخل در اندازی یا اس پر کچھ لازم کرنا ہوتا ہے۔ اس لئے قاضی کے فیصلہ کی ضرورت ہوئی۔ ف کیونکہ دوسرے پر کوئی امر لازم کرنا قاضی کے اختیار میں ہوتا ہے۔

وخیار العتق لدفع ضرر جلی وھو زیادۃ الملک علیھا ولھذا یختص بالانثی ......الخ

اور خیار عتق میں فسخ کرنا ایک کھلم کھلا اور واضح نقصان کو دور کرنے کے لئے ہے۔ یعنی باندی پر ملک کا زیادہ ہونا یعنی دو سے تین طلاقوں کا حق ہو جانا۔ ف جسے شوہر اور اس کے علاوہ دوسرے لوگ بھی جانتے ہیں۔ ولھذا الخ اسی لئے یہ حکم عورت کے ساتھ ہی مخصوص ہے۔ ف جس پر مرد کو طلاقوں کا اختیار ہوتا ہے۔ فاعتبر الخ اس لئے اس فسخ کو دفع کرنے کے معنی میں اعتبار کیا گیا ہے۔ ف دوسرے پر کچھ لازم کرنا نہیں ہوتا ہے۔ کیونکہ کھلا ہوا ضرر ہونے کی وجہ سے اسے سبھی دیکھتے ہیں۔ والدفع الخ اور ضرر جلی کو دور کرنا قاضی کے فیصلہ کا محتاج نہیں ہے۔

ثم عندھما اذا بلغت الصغیرۃ وقد علمت بالنکاح فسکتت فھو رضا وان لم تعلم بالنکاح فلھا الخیار حتی تعلم فتسکت شرط العلم باصل النکاح لانھا لاتتمکن من التصرف الابہ والولی یتفرد بہ فعذرت بالجھل ولم یتشرط العلم بالخیار لانھا تتفرغ لمعرفۃ احکام الشرع والدار دار العلم فلم تعذر بالجھل بخلاف المعتقۃ لان الامۃ لاتتفرغ لمعرفتھا فعذرت بالجھل بثبوت الخیار.

ترجمہ۔ پھر امام ابو حنیفہ اور امام محمدؒ کے نزدیک بالغ ہو کر اپنے نکاح کا علم ہو جانے کے باوجود خاموش رہی تو یہ اس کی رضا مندی ہوگی۔ اور اگر اسے اپنے نکاح کا علم نہیں ہوا تو اس کا اختیار باقی رہ جائے گا۔ یہاں تک کہ جان لینے کے بعد بھی خاموش ہو جائے۔ امام محمدؒ نے یہ شرط لگائی ہے کہ وہ اصل نکاح سے واقف ہو کیونکہ وہ اس کے علم کے بغیر کوئی تصرف نہیں کر سکتی ہے۔ حالانکہ ولی نے اس کا نکاح تنہا کیا ہے تو یہ صغیرہ اپنے نکاح سے بے خبر ہونے تک معذور ہوئی۔ اور یہ شرط نہیں لگائی کہ اختیار پانے کا بھی اسے علم ہو۔ کیونکہ احکام شریعت کے جاننے کے لئے فارغ رہتی ہے۔ اور یہ دار الاسلام دار العلم ہے۔ اس لئے اس

کے نہ جاننے پر اسے معذور نہیں مانا جائے گا۔ بخلاف اس باندی کے جو آزاد کر دی گئی ہو۔ کیونکہ باندی احکام شریعت اور حصول علم کے لئے فارغ نہیں رہتی ہے۔ تو وہ اس مسئلہ کے نہ جاننے پر کہ اسے اس وقت اختیار حاصل ہے معذور سمجھی جائے گی۔

توضیح۔ صغیرہ یا آزاد شدہ باندی اپنے نکاح کا علم ہونے کے باوجود بالغ ہو کر خاموش رہی

ثم عندهما اذابلغت الصغيرة وقدعلمت بالنكاح فسكتت فهورضا ......الخ

پھر ان دونوں یعنی امام ابو حنیفہؒ و محمدؒ کے نزدیک جب صغیرہ بالغ ہوئی اور اس کو اپنے نکاح ہونے کا علم بھی ہے پھر بھی خاموش رہی تو یہ اس کی طرف سے رضامندی ہوگی۔ف خواہ اس کو اس نکاح کے فسخ کرنے کے اختیار رہنے کا علم ہو یا نہ ہو۔ **وان لم تعلم الخ** اور اگر اسے اپنا نکاح ہونا معلوم نہیں ہوا تو اس کا اختیار باقی رہے گا یہاں تک کہ جان لینے کے باوجود خاموش رہ جائے۔ **شرط العلم الخ** امام محمدؒ نے یہ شرط لگائی ہے کہ وہ اصل نکاح سے باخبر بھی ہو۔ کیونکہ اس کے بغیر وہ کسی قسم کا تصرف اس علم کے بغیر نہیں کر سکتی ہے۔

والولى يتفرد به فعذرت بالجهل ولم يتشرط العلم بالخيار لانها تتفرغ لمعرفة احكام الشرع ......الخ

حالانکہ اس کے نکاح کے سارے معاملات اس کے ولی نے بالکل تنہا کئے ہیں۔ف اور اس بچی کو اس کا علم بھی نہیں ہوا۔ **فعذرت الخ** تو یہ صغیرہ اپنی لاعلمی کی وجہ سے معذور ہوگی۔ف کیونکہ اس کا نکاح ہو جانا شرعاً حکم ضروری نہیں ہے۔ کہ یہ کہا جا سکے کہ وہ شرعی حکم کے نہ جاننے میں معذور نہیں ہے۔ پھر اس کا نکاح تو اس کے ولی نے بالکل تنہائی میں کیا ہے اس لئے وہ نہیں جانتی ہے۔ اس لئے جب تک اسے اپنے نکاح کا علم نہ ہو گا وہ نہ تو اسے باقی رکھ سکتی ہے اور نہ فسخ کر سکتی ہے۔ اس لئے یہ شرط ہے کہ اسے اصل نکاح کے ہو جانے کا علم ہو جائے پھر جب بھی علم ہو گا تو رد کر دینے سے نکاح فسخ ہو جائے گا اسی طرح خاموش رہ جانے سے وہ لازم ہو جائے گا۔ **ولم يشترط الخ** اور یہ شرط نہیں ہے کہ اپنے با اختیار ہونے کا علم بھی ہو۔ف یعنی وہ اپنے نکاح ہونے سے واقف بھی ہو اور یہ بھی جانے کہ مجھے اس نکاح کو اپنے حال پر باقی رکھنے اس طرح اس کے فسخ کر دینے کا بھی اختیار ہے۔ لہٰذا اختیار ہونے کا علم ہونا شرط نہیں ہے۔ **لانها الخ** کیونکہ یہ عورت شرعی ضروری احکام کے جاننے کے لئے فارغ ہے۔

والدار دار العلم فلم تعذر بالجهل بخلاف المعتقة لان الامة لاتتفرغ لمعرفتها ......الخ

جبکہ یہ علاقہ دار الاسلام اور دار العلم بھی ہے۔ف اس لئے اس پر یہ لازم تھا کہ اپنے متعلق ضروری احکام سیکھ لے۔ **فلم تعذر الخ** تو وہ اپنی لاعلمی اور نادانی پر معذور نہیں سمجھی جائے گی۔ف یہاں تک کہ اگر وہ اپنے نکاح سے واقف ہو کر بھی خاموش رہ گئی اس کے بعد دعویٰ کیا کہ میں اپنا نکاح فسخ کرتی ہوں کیونکہ مجھے اس بات کا علم نہ تھا کہ اپنے نکاح کے فسخ کر دینے کا اختیار باقی ہے تو اس کا یہ عذر مقبول نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ خود مختار تھی کسی کی باندی نہ تھی۔ اور یہ دار الاسلام دار العلم ہے۔ (اس میں شرعی ضروری احکام کے جاننے کی پوری سہولت اور انتظام موجود ہے) جب چاہتی جان لیتی۔ **بخلاف المعتقة الخ** بخلاف اس لونڈی کے جو آزاد کی گئی ہو۔ف اور وہ کسی کے نکاح میں ہو پھر بھی خاموش رہ گئی۔ پھر اسے معلوم ہوا کہ اسے اپنے نکاح کے فسخ کرنے کا اختیار باقی ہے۔ اس لئے اس نے اپنا نکاح فسخ کر دیا۔ اور یہ عذر پیش کیا کہ مجھے اس سے پہلے اس اختیار کا علم نہیں تھا تو اس کا عذر مقبول ہو گا۔ **لان الامة الخ** کیونکہ باندی شرعی احکام سیکھنے کے لئے فارغ نہیں ہو سکتی ہے۔ تو وہ اس بات کے لئے معذور سمجھی جائے گی کہ اپنے نکاح کے فسخ کرنے کے لئے اختیار رہنے کا علم نہیں تھا۔

ثم خيار البكر يبطل بالسكوت ولايبطل خيار الغلام مالم يقل رضيت اويجئى منه ما يعلم انه رضا وكذلك الجارية اذا دخل بها الزوج قبل البلوغ اعتبارا لهذه الحالة بحال ابتداء النكاح وخيار البلوغ فى حق البكر لايمتد الى آخر المجلس ولايبطل بالقيام فى حق الثيب والغلام لانه ما ثبت باثبات الزوج بل لتوهم الخلل فانما

یبطل بالرضاء غیر ان سکوت البکر رضا بخلاف خیار العتق لانہ ثبت باثبات المولی وھو الاعتاق فیعتبر فیہ المجلس کما فی خیار المخیرۃ.

ترجمہ۔ پھر صغیرہ باکرہ جب بالغ ہو اس وقت سکوت کرنے سے اس کا اختیار باطل ہو جاتا ہے لیکن لڑکا جب بالغ ہو تو سکوت کرلے تو اس کا اختیار باطل نہیں ہوگا جب تک کہ وہ یہ نہ کہدے کہ میں اس سے راضی ہوں یا اس کے زبان یا عمل سے ایسی کوئی چیز ظاہر ہو جائے جس سے اس کی رضامندی معلوم ہو جائے۔ اور یہی حکم اس بالغ ہونے والی صغیرہ کا ہے جس کے بلوغ سے پہلے ہی اس کے شوہر نے اس سے وطی کرلی ہو۔ اس کے ابتدائے نکاح کی حالت پر قیاس کرتے ہوئے۔ باکرہ کے حق میں اس کا خیار بلوغ مجلس کے آخر تک باقی نہیں رہے گا۔ اور جو صغیرہ کہ ثیبہ ہو کر بالغ ہوئی یا جو نابالغ لڑکا بالغ ہوا ان کے کھڑے ہو جانے سے ان کا خیار بلوغ باطل نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ اختیار شوہر کے رہنے سے اس صغیرہ کو نہیں ملا ہے بلکہ خلل کے احتمال پر ہے۔ اس لئے یہ تو رضامندی سے ہی باطل ہوگا۔ البتہ باکرہ کا سکوت بھی رضامندی ہوتی ہے۔ بخلاف خیار عتق کے۔ کیونکہ وہ اختیار تو مولیٰ کے ثابت کرنے سے ثابت ہوا ہے۔ اور وہ آزاد کرنا ہے۔ لہٰذا اس میں مجلس کے باقی رہنے کا اعتبار ہوگا۔ جیسا کہ مخیّر عورت کے اختیار میں ہے۔

توضیح۔ صغیر اور صغیرہ جن کا نکاح کر دیا گیا ہو ان کے بالغ ہونے پر سکوت کرنے سے اختیار باطل ہوتا ہے یا نہیں۔ تفصیل۔ اور دلیل

ثم خیار البکر یبطل بالسکوت ولا یبطل خیار الغلام مالم یقل رضیت اویجئی منہ ما یعلم انہ رضا......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ **اویجیء الخ** یا اس کی طرف سے ایسا کوئی کام پایا جائے جس سے اس کی رضامندی معلوم ہو۔ ف صغیرہ میں تو ایسا سمجھا جائے گا کہ گویا اس کے بالغ ہونے کے بعد اس کے ولی نے اس کے نکاح کرنے کے لئے اس سے اجازت طلب کی اور وہ خاموش ہو گئی۔ اس لئے نکاح لازم ہو گیا۔ اور نابالغ لڑکا بالغ ہونے کے بعد خود اجازت دے خواہ زبان سے بول کر یا ایسا کوئی کام کر کے جس سے اس کی اجازت سمجھی جائے مثلاً اس لڑکی سے وطی کر کے یا اس کا مہر یا نان نفقہ دے کر کیونکہ مرد کے بارے میں اُس کا خاموش رہنا اس کی رضامندی کی دلیل نہیں ہوتی ہے۔ جیسا کہ ثیبہ عورت کے بارے میں فرمایا ہے۔

وکذلک الجاریۃ اذا دخل بھا الزوج قبل البلوغ اعتبارا لھذہ الحالۃ بحال ابتداء النکاح ......الخ

اور یہی حکم بالغ ہونے والی صغیرہ کا ہے جبکہ اس کے بالغ ہونے سے پہلے ہی اس کے شوہر نے اس سے وطی کرلی ہو۔ **اعتبار الخ** یعنی یہ حکم ہے اس کے ابتدائے نکاح کی حالت پر قیاس کرنے کی وجہ سے۔ ف یعنی ثیبہ بالغہ کا نکاح کر کے اگر اس کے ولی نے اس سے پوچھا اور وہ خاموش رہی تو اس سے اس کی رضامندی پر دلالت نہ ہوگی۔ جب تک کہ وہ اپنی زبان سے اجازت نہ دے یا اس سے ایسا کوئی کام نہ پایا جائے جس سے اس کی رضامندی معلوم ہو مثلاً شوہر نے مہر دیا اور اس نے اس مہر پر قبضہ کرلیا۔ یا شوہر نے اس سے وطی کرنی چاہی اور اس نے اس کا موقع دیا۔ اسی طرح صغیرہ مدخولہ ہو کر بالغ نہ ہونے والی کا حال ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ باوجود یہ کہ بچپن ہی میں وہ مدخولہ ہو چکی ہو بالغ ہونے کے بعد اس کی اختیار باقی رہتا ہے۔ یہاں تک کہ اگر وہ انکار کر دے تو قاضی کے حکم سے اس کا نکاح فسخ کر دیا جائے گا۔

وخیار البلوغ فی حق البکر لا یمتد الی آخر المجلس ولا یبطل بالقیام فی حق الثیب والغلام ......الخ

باکرہ کے لئے اس کا خیار بلوغ مجلس کے آخر تک باقی نہیں رہتا ہے۔ ف یعنی جس صغیرہ کا اس کے باپ یا دادا کے علاوہ کسی اور نے نکاح کر دیا ہو وہ جس مجلس میں بالغ ہوئی یا اسے اپنے نکاح کی خبر ملی اس مجلس کے آخر تک اس کو اختیار کرنے یا رد کرنے کی مہلت نہیں ملے گی بلکہ اس پر لازم ہوگا کہ فوراً اس کا انکار کر دے ورنہ نکاح لازم ہو جائے گا۔ اور اگر اس وقت اس نے اس شوہر کا

نام یا بقول متاخرین مہر دریافت کیا تو کہا گیا ہے کہ اس کا اختیار باطل ہو گیا۔ لیکن شیخ محقق (ابن الہمامؒ) نے کہا ہے کہ یہ من گھڑت بات بلا دلیل ہے۔ زیادہ سے زیادہ اگر صورت کو ابتدائے نکاح کی حالت پر قیاس کیا جائے تو بھی شوہر کا نام پوچھ لینے سے نکاح نافذ نہیں ہو جاتا ہے۔ اسی طرح یہاں بھی ہو گا۔ البتہ اگر نام معلوم ہونے کے بعد سکوت کر لے تو نافذ ہو جائے گا۔ اگر اسے بلوغ کے وقت نکاح ہونے اور شفعہ کی خبر دی گئی تو اس پر لازم ہے کہ کہے کہ میں نے دونوں حقوق کا مطالب کئے۔ پھر دونوں کی تفسیر کرے۔ ورنہ ایک کے بعد دوسرا چاہنے سے بعد والے کا حق باطل ہو جائے گا۔ ایک مرتبہ جب اس نے بلوغ کے وقت اپنا نکاح فسخ کر دیا اور اس پر گواہ مقرر کر لئے تو اس کی بات پختہ ہو گئی اس لئے وہ قاضی کے حکم لینے کے لئے جب بھی چاہے جا سکتی ہے۔ م۔ ف۔ یہ وقت تو باکرہ کے خیار بلوغ کا تھا۔

ولا يبطل بالقيام في حق الثيب والغلام لانه ما ثبت باثبات الزوج بل لتوهم الخلل ......الخ

اور جو صغیرہ ثیبہ ہو کر بالغ ہوئی یا صغیر بالغ ہوا تو اس کا خیار بلوغ اس کے کھڑے ہو جانے کی وجہ سے باطل نہ ہو گا۔ ف یعنی مجلس بدل جانے سے بھی وہ خیار باطل نہیں ہو گا۔ لانه ما ثبت الخ کیونکہ یہ اختیار شوہر نے اپنی طرف سے اسے نہیں دیا ہے۔ ف تاکہ وہ مجلس کے باقی رہنے تک باقی رہے۔ کیونکہ جس عورت کو اس کے شوہر نے اختیار دیا ہو تو اسے چاہئے کہ فوراً خود کو طلاق دیدے۔ کیونکہ اسے صرف مجلس کی بقاء تک ہی اختیار باقی رہتا ہے۔ اس لئے اگر وہ مجلس سے کھڑی ہو گئی۔ تو شوہر کا دیا ہوا اختیار باطل ہو گیا۔ جبکہ موجودہ مسئلہ میں یہ اختیار بلوغ شوہر کا دیا ہوا نہیں ہے۔ بل لتو هم الخ بلکہ خلل کے احتمال پر ہے۔ ف جو ولی ناقص کی رائے سے پیدا ہوا ہے۔ فانما الخ تو وہ رضامندی سے ہی باطل ہو گا۔ غیر ان الخ لیکن یہ بات ہے کہ باکرہ چپ ہو جانا رضامندی ہے۔ ف جبکہ ثیبہ اور نوجوان مرد کے بارے میں خاموشی نہیں زبان سے کہنا ضروری ہے۔ اس لئے جب تک یہ بات نہیں ہو گی اختیار باقی رہے گا۔ اگرچہ ثیبہ اپنے شوہر کا کھانا کھاتی رہے اور اس کی خدمت کرتی رہے۔ الخلاصہ۔ مگر جب کہ زبان سے رضامندی ظاہر کرے یا اپنے اختیار سے وطی کرنے دے۔ الجوامع۔ اور اگر عورت نے کہا کہ اس نے مجھ سے زبردستی وطی کی ہے تو اسی کی بات مانی جائے گی۔ اور اس کو اختیار حاصل ہو گا۔ ف۔ اور اس کا اختیار باقی رہے گا۔ ف۔ الحاصل یہ اختیار اپنا ذاتی ہے اس لئے اپنی رضامندی خواہ زبان سے بول کر یا کسی حرکت کے ہونے تک رہے گا۔

بخلاف خيار العتق لانه ثبت باثبات المولى وهو الاعتاق فيعتبر فيه المجلس......الخ

برخلاف خیار عتق کے ف کہ آزاد شدہ باندی کو صرف اس کی مجلس تک رہتا ہے۔ لانه ثبت الخ کیونکہ یہ اختیار تو مولیٰ کے دینے سے اسے ملا ہے۔ یعنی آزاد کرنا۔ ف یعنی مولیٰ نے آزاد کر دیا تو اس کو یہ اختیار بھی دیا۔ لہٰذا اس میں مجلس کی حد معتبر ہو گی۔ کمافی الخ جیسے مخیرہ عورت کے اختیار میں۔ ف جبکہ شوہر نے طلاق کا اختیار دیا ہو تو وہ مجلس کے باقی رہنے تک باقی رہے گا۔ اب اگر صغیر یا صغیرہ نے نکاح رد کر دیا اور قاضی نے اسے فسخ بھی کر دیا تو کیا اسے طلاق کا حکم دیا جائے گا۔ کہ طلاق کے احکام اس پر حاوی ہوں۔ یا نہیں اس لئے مصنفؒ نے اس کا جواب دیا۔

ثم الفرقة بخيار البلوغ ليس بطلاق لانها تصح من الانثى ولا طلاق اليها وكذا بخيار العتق لما بينا بخلاف المخيرة لان الزوج هو الذى ملكها وهو مالك للطلاق وان مات احدهما قبل البلوغ ورثه الأخر وكذا اذا مات بعد البلوغ قبل التفريق لان اصل العقد صحيح والملك الثابت به انتهى بالموت بخلاف مباشرة الفضولى اذا مات احد الزوجين قبل الاجازة لان النكاح ثمه موقوف فيبطل بالموت وههنا نافذ فتقرر به.

ترجمہ۔ پھر وہ فرقت جو خیار بلوغ کی وجہ سے وہ طلاق نہیں ہوتی ہے۔ کیونکہ یہ فرقت عورت کی جانب سے ہوتی ہے۔ حالانکہ طلاق تو کسی عورت کی طرف سے نہیں ہوتی ہے۔ اسی طرح وہ جدائیگی جو خیار عتق کی وجہ سے ہو اسی دلیل سے جو ہم نے بیان کر دی ہے۔ بخلاف اس عورت کے جسے طلاق لینے کا اختیار دیا گیا ہو۔ کیونکہ شوہر ہی نے اسے اس کا اختیار دیا ہے۔ جبکہ وہ

طلاق کا مالک ہے۔ اور اگر بلوغ سے پہلے کوئی ایک مر گیا تو دوسرا اس کا وارث ہوگا۔ اس طرح جب کوئی بلوغ کے بعد جدا کئے جانے سے پہلے مر گیا۔ کیونکہ اصل عقد نکاح تو صحیح واقع ہوا ہے۔ اور اس عقد کی وجہ سے جو عورت کے بضعہ پر ملکیت حاصل ہوئی تھی وہ دوسرے کے مر جانے سے مکمل ہو گئی ہے۔ بخلاف اس عقد کے کہ جو فضولی نے کیا ہو۔ جبکہ اس کی اجازت سے پہلے دونوں میں سے کوئی ایک مر گیا۔ کیونکہ اس مسئلہ میں نکاح موقوف تھا جو موت کی وجہ سے باطل ہو جائے گا۔ اور یہاں ولی کا نکاح نافذ ہے اس لئے موت سے وہ درست ہو گیا۔

توضیح۔ خیار بلوغ یا خیار عتق کی وجہ سے واقع ہونے والی فرقت طلاق ہے یا نہیں

ثم الفرقة بخيار البلوغ ليس بطلاق لانها تصح من الانثى ولا طلاق اليها......الخ

پھر جدائی تو عورت کی طرف سے صحیح ہے۔ ف اسی لئے جب صغیرہ نے بالغ ہوتے ہی اپنے نکاح ہونے پر جو اعتراض کیا تو اسی سے جدائی ہو گئی۔ حالانکہ کوئی طلاق بھی عورت کی طرف سے نہیں ہوتی ہے۔ ف اس لئے یہ جدائیگی طلاق نہیں ہوئی۔ **ولذا بخيار الخ** اسی طرح جو فرقت خیار عتق کی وجہ سے پیدا ہو وہ بھی طلاق نہیں ہے۔ اسی دلیل سے جو ہم نے بیان کر دی ہے۔ ف۔ کہ وہ لونڈی کی طرف سے ثابت ہوئی حالانکہ طلاق عورت کی طرف سے نہیں ہوتی ہے۔ **بخلاف المخيرة الخ** بخلاف اس عورت کے جسے اس کے شوہر نے طلاق لینے کے لئے اختیار دیا ہو۔ ف کہ یہ جدائی اگرچہ عورت کے اپنے آپ کو اختیار کرنے سے پیدا ہوئی لیکن شوہر کے دینے سے ہی ہوئی ہے۔ **لان الزوج الخ** کیونکہ شوہر نے اس جدائیگی کے لئے عورت کو مالک بنایا ہے کیونکہ وہی اس کا مالک تھا۔ ف تو عورت اس طلاق دینے میں شوہر کے قائم مقام ہوئی اسی لئے اس مخیّرہ کی جدائیگی طلاق کا حکم رکھتی ہے۔

چند ضروری مسائل

نمبر ا۔ اگر خیار نے بلوغ کی بناء پر عورت یا مرد نے فسخ کیا پھر دونوں نے نیا نکاح کیا تو مرد کو پوری تین طلاقوں کا اختیار حاصل ہوگا۔ یہی حکم خیار عتق میں ہے۔ اسی طرح یہی حکم اس جدائیگی میں بھی ہے جو کفونہ ہونے یا مہر کے کم ہونے کی وجہ سے ہو۔

نمبر ۲۔ اگر دخول کے قبل یہ فرقت ہوئی ہے تو نصف مہر بھی لازم نہیں ہوگا۔ بخلاف طلاق کے۔

نمبر ۳۔ اگر ایک طلاق دے کر عدت کے بعد اسی عورت سے نکاح کیا تو مرد صرف دو طلاقوں کا مالک ہوگا۔ یہاں تک کہ اگر کبھی اس عورت کو دو طلاقیں دیں تو وہ مغلظ بائنہ ہو کر حلالہ کے بغیر اس سے نکاح نہیں کر سکتا ہے۔

نمبر ۴۔ خیار بلوغ میں تین طلاقوں کا مالک ہوگا۔ م۔

وان مات احدهما قبل البلوغ ورثه الأخر وكذا اذا مات بعد البلوغ قبل التفريق ......الخ

اور اگر بلوغ سے پہلے دونوں میں سے کوئی مر گیا تو دوسرا اس کا وارث ہوگا۔ **وكذا اذا الخ** اسی طرح جب کوئی بلوغ کے بعد جدا کئے جانے سے پہلے مر گیا۔ ف تو بھی دوسرا وارث ہوگا۔ یعنی بلوغ کے بعد ایک نے اپنے نکاح کا انکار کر دیا تو اس انکار کا اثر یہ ہوگا کہ یہ نکاح لازم نہ ہوگا۔ باقی رہے گا۔ یہاں تک کہ مرد اس سے وطی کر سکتا ہے۔ پھر جب اس سے تفریق کر دے گا تب نکاح فسخ ہوگا۔ اور چونکہ تفریق کے قبل مرا ہے تو نکاح قائم رہے گا۔ پس دوسرا وارث ہوگا اور مہر پر پورا لازم ہوگا۔

لان اصل العقد صحيح والملك الثابت به انتهى بالموت بخلاف مباشرة الفضولى ......الخ

کیونکہ اصل عقد تو صحیح ہوا ہے۔ ف صرف لازم نہ تھا۔ **والملك الخ** اور عورت کے بضعہ پر جو ملکیت اس عقد سے ثابت ہوئی تھی وہ موت کی وجہ سے مکمل ہو گئی۔ ف یعنی پوری ہو گئی اور قطع نہیں ہوئی۔ اس لئے میراث جاری ہوگی۔ **بخلاف ما الخ** بخلاف اس عقد کے جو فضول نے کر دیا ہو۔ ف یعنی مثلاً زید اور ہندہ کے درمیان ایک فضول۔ (از خود ایک شخص) نے نکاح کر

دیا جو ولی نہیں ہے اور نہ وکیل ہے بلکہ یوں ہی اور فضول طور پر باندھا تو وہ نکاح زید یا ہندہ کی اجازت پر موقوف رہے گا۔ اذامات الخ جبکہ دونوں یعنی میاں اور بیوی میں سے کوئی بھی اجازت کے بغیر مر گیا۔ ف تو دوسرا وارث نہ ہوگا۔ لان النکاح الخ کیونکہ یہاں نکاح موقوف ہے۔ ف اس پر ابھی کوئی نتیجہ مرتب نہیں ہوگا۔ فیبطن الخ اس لئے موت کی وجہ سے نکاح باطل ہو جائے گا۔ ف کیونکہ اب اجازت پانا ناممکن ہو گیا۔ وھھنا الخ اور یہاں ولی کا نکاح نافذ ہے اس لئے موت سے مکمل ہو گیا۔ ف یہاں تک کہ اب فسخ نہیں ہو سکتا ہے۔ اس لئے نکاح کے احکام اس پر جاری ہوں گے۔ انہیں احکام میں سے میراث بھی ہے۔

قال ولا ولاية لعبد ولا صغير ولا مجنون لانه لا ولاية لهم على انفسهم فاولى ان لايثبت على غيرهم ولان هذه ولاية نظرية ولانظر في التفويض الى هؤلاء ولا ولاية لكافر على مسلم لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المومنين سبيلا ولهذا لاتقبل شهادته عليه ولا يتوارثان اما الكافر فيثبت له ولاية الانكاح على ولده الكافر لقوله تعالى ﴿والذين كفروا بعضهم اولياء بعض﴾ ولهذا تقبل شهادته عليه ويجرى بينهما التوارث.

ترجمہ۔ قدوریؒ نے کہا۔ غلام اور نابالغ اور دیوانہ کو دوسروں پر ولایت نہیں ہوگی۔ کیونکہ ان کو خود اپنی جان پر بھی تو ولایت نہیں ہوتی ہے۔ پس بدرجہ اولیٰ ان لوگوں کو غیر پر ولایت نہیں ہوگی۔ اور اس لئے بھی کہ نکاح کی ولایت نظری ولایت ہوتی ہے۔ جبکہ ان لوگوں کو ولایت حوالہ کرنے میں کچھ بھی نظر و شفقت نہیں ہے۔ اور کافر کو مسلمان پر بھی ولایت نہیں ہوتی ہے۔ اس فرمان خداوندی کی وجہ سے کہ اللہ تعالیٰ کافروں کے لئے مومنوں پر ہرگز ولایت نہیں رکھتا ہے۔ اسی لئے مسلمان کے مقابلہ میں کافر کی گواہی قبول نہیں کی جاتی ہے۔ اور نہ وہ ایک دوسرے کے وارث ہوتے ہیں۔ البتہ کافر باپ کو اپنے کافر بیٹے پر ولایت حاصل ہوتی ہے۔ اس فرمان خداوندی کی وجہ سے کہ وہ لوگ جنہوں نے کفر اختیار کیا ہے وہ ایک دوسرے کے ولی ہیں اسی لئے ایک کافر کی گواہی دوسرے کافر کے لئے مقبول ہوتی ہے۔ اور میراث بھی آپس میں جاری ہوتی ہے۔

توضیح۔ غلام، نابالغ، دیوانہ کی دوسروں پر ولایت نہیں ہے اور کافر کو مسلمان پر ولایت نہیں ہے مگر دوسرے کافروں پر ہے

قال ولا ولاية لعبد ولا صغير ولا مجنون لانه لا ولاية لهم على انفسهم ......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ فاولی الخ تو بدرجہ اولیٰ ان کو غیر پر ولایت ثابت نہ ہوگی۔ ف کیونکہ ولایت کا مطلب یہ ہے کہ اس کا قول دوسرے پر اثر رکھے۔ نافذ ہو۔ ولان هذه الخ اور اس دلیل سے کہ نکاح کی ولایت تو نظر و شفقت کی ولایت ہوتی ہے۔ ف کہ اچھی طرح معاملات کو چھان بین کر بہتر جان کر عقد کرے۔ ولانظر الخ اور ان لوگوں کے حوالہ کرنے میں کچھ بھی نظر نہیں ہے۔ ف اور غلام کی ولایت نکاح میں نہ ہونے پر اجماع ہے۔ اور صغیر و مجنون بے عقل ہوتے ہیں۔ اس جگہ مجنوں سے مراد وہ ہے جس کا جنوں پورا مہینہ ہو۔ اسی پر فتویٰ ہے۔ اس لئے جس کا جنون کبھی ختم ہو جاتا ہو وہ اپنے افاقہ کی حالت میں ولی باقی رہے گا۔ اور جس کا جنون ہمیشہ رہتا ہو اس کی ولایت کا حق معدوم ہو جاتا ہے اس لئے اس کا کچھ انتظار نہ ہوگا اگرچہ وہ سب سے زیادہ قریبی رشتہ دار ہو۔ اور جسے کبھی افاقہ ہو جایا کرتا ہو اس وقت یہ دیکھنا ہوگا کہ جس سے رشتہ کرنا ہر اعتبار سے مناسب ہو مگر وہ اس مجنونہ کے افاقہ اور اس کی اجازت تک انتظار کرنے پر راضی ہو تو اس کا حق ولایت باقی رہے گا۔ جیسا کہ اگر ولی اقرب پردیس میں ہو تو متاخرین کا قول مختار یہی ہے۔ ف

ولا ولاية لكافر على مسلم لقوله تعالى ﴿ولن يجعل الله للكافرين على المومنين سبيلا﴾......الخ

اور مسلمان پر کسی کافر کی ولایت نہیں ہے۔ لقوله تعالى الخ اس فرمان باری تعالیٰ کی وجہ سے کہ اللہ تعالیٰ نے ہرگز کافروں کے لئے مومنوں پر کوئی راہ نہیں رکھی ہے ف اور یہ ایسی باتیں ہیں جن میں عبادت کے معنی بھی پائے جاتے ہیں۔ اور

نکاح بھی اسی قسم سے ہے۔ ولھذا لاتقبل الخ اسی وجہ سے کافر کی گواہی مومن کے خلاف مقبول نہیں ہے۔ ف جیسا کہ صحیح حدیث میں ہے۔ واضح ہو کہ حکومت کے ذمہ دار کافر کو بھی مسلمانوں پر ولایت عامہ شرعا ثابت نہیں ہے۔ اور اس سے دوسرے بہت سے مسائل نکالے جاتے ہیں جیسا کہ فتح القدیر میں ہے۔ ولایتوارثان الخ اور نہ کافر و مسلم ایک دوسرے کے وارث ہوتے ہیں۔ ف یہ معروف و مشہور ہے اور اس کے بارے میں نصوص صریحۃ موجود ہیں۔ اما الکافر الخ لیکن کافر کو اپنے کافر اولاد پر نکاح میں ولایت ثابت ہے۔ اس فرمان باری تعالیٰ کی وجہ سے والذین کفروا الخ یعنی جو لوگ کافر ہوئے وہ ایک دوسرے کے اولیاء ہیں۔ ف اگرچہ ان کے مذاہب بھی آپس میں مختلف ہوں۔ کیونکہ کفر حقیقت میں ایک ہی ملت ہے۔

ولھٰذاتقبل شھادته علیه ویجری بینھما التوارث.......الخ

اسی بناء پر ایک کافر کی گواہی دوسرے کافر کے لئے مقبول ہوتی ہے۔ اور ان کے آپس میں میراث جاری ہوتی ہے۔ ف الحاصل مسلمانوں میں جو اولیاء ہیں وہ صرف عصبات ہوتے ہیں جیسا کہ اس سے پہلے بھی میں مترجم نے نقل کر دیا ہے۔ اور نکاح کرنے کی ولایت بقول مختار۔ ذوی الارحام کو بھی حاصل ہے۔ اسی لئے فرمایا ہے۔

ولغیر العصبات من الاقارب ولایة التزویج عندابی حنیفةؒ ومعناه عند عدم العصبات وھذا استحسان وقال محمدؒ لاتثبت وھو القیاس وھورواية عن ابی حنیفةؒ وقولُ ابی یوسف فی ذلك مضطرب والاشھرانه مع محمد لھما مارویناه ولان الولایة انما تثبت صونا للقرابة عن نسبة غیرالکفوالیھا والی العصبات الصیانة ولابی حنیفة ان الولایة نظریة والنظریتحقق بالتفویض الی من ھوالمختص بالقرابة الباعثة علی الشفقة ومن لاولی لھایعنی العصبة من جھة القرابة اذازوجھا مولاھاالذی اعتقھا جازلانه اخرالعصبات

ترجمہ۔ اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک عصبات کے علاوہ دوسرے رشتہ داروں کو بھی نکاح کرانے کی ولایت حاصل ہے۔ مطلب یہ ہے ان کو حق اس وقت ہو گا جبکہ عصبات موجود نہ ہوں۔ اور یہ استحسان ہے۔ اور محمدؒ نے فرمایا ہے کہ غیر عصبات کو ولایت حاصل نہ ہو گی۔ قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے۔ اور ابو حنیفہؒ کی بھی ایک روایت یہی ہے۔ اور ابو یوسفؒ کا قول اس مسئلہ میں مضطرب ہے۔ لیکن مشہور یہی ہے کہ یہ محمدؒ کے ساتھ ہیں۔ ان دونوں (صاحبینؒ) کی دلیل وہی ہے جو ہم نے پہلے روایت کر دی ہے۔ اور اس وجہ سے بھی کہ حق ولایت اسی وجہ سے ثابت ہوتی ہے کہ اس کی وجہ سے غیر کفو میں رشتہ داری کی نسب ہونے سے بچا جائے۔ جس کی ذمہ داری عصبات کے ذمہ ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ ولایت نظری ہے۔ اور یہ نظری ہے۔ اور یہ نظر حاصل ہو جاتی ہے۔ ایسے شخص کی طرف ذمہ داری ڈال دینے سے جس کی قرابت شفقت کے ساتھ مخصوص ہو۔ اور جس عورت کا کوئی ولی نہ ہو یعنی قرابت کا کوئی عصبہ نہ ہو۔ اگر اس کا ایسا آقا اس کی شادی کر دے جس نے اسے آزاد کیا ہو تو وہ نکاح صحیح ہو گا کیونکہ عصبات میں سے آخری درجہ کا یہی شخص عصبہ ہے۔

توضیح: عصبات کے علاوہ دوسرے رشتہ داروں کو بھی حق ولایت حاصل ہے یا نہیں

ولغیر العصبات من الاقارب ولایة التزویج عندابی حنیفةؒ ومعناه عند عدم العصبات ......الخ

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک عصبات کے علاوہ دوسرے رشتہ داروں کو بھی نکاح کرنے کی ولایت حاصل ہے۔ یعنی اس وقت جبکہ عصبات میں کوئی نہ ہو نہ نسبی اور سببی۔ ف تب دوسرے اقارب کو ولایت ہو گی۔ وھذا استحسان اور یہ استحسان کا حکم ہے۔ وقال محمد الخ اور امام محمد نے کہا ہے کہ عصبات کے علاوہ کسی کو ولایت ثابت نہ ہو گی' قیاس بھی یہی ہے اور ابو حنیفہؒ سے بھی ایک روایت یہی ہے۔ ف حسن بن زیادؒ نے اس کی روایت کی ہے۔ وقول ابی یوسفؒ الخ ابو یوسفؒ کا قول اس میں مضطرب و مختلف ہے۔ لیکن زیادہ مشہور یہی ہے کہ ابو یوسف اس قول میں امام محمدؒ کے ساتھ ہیں۔ ف اور اکثر روایات میں وہ

ابو حنیفہؒ کے ساتھ ہیں۔ الزیلعی۔ جمہور کے نزدیک بھی یہی ہے۔ الکافی۔ اور یہی اصح ہے۔ الذخیرہ۔ مفع۔

لهما مارویناو لان الولایة انما تثبت صونا للقرابة عن نسبة غیر الکفو الیها ......الخ

صاحبینؒ کی دلیل وہ روایت ہے جو ہم روایت کر چکے ہیں۔ ف کہ نکاح کرنے کی ذمہ داری عصبات پر ہے۔ اس پر ذمہ داری کی وجہ سے دوسرں پر ذمہ داری نہ ہوگی۔ **ولان الولایة الخ** اور اس دلیل سے کہ حق ولایت اس لئے دی گئی ہے کہ اس کی وجہ سے اس شخص کا تعلق غیر کفو میں نہ ہونے پائے اور نسبت محفوظ رہے۔ **والی العصبات الخ** اس کی حفاظت عصبات ہی کی طرف ہے۔ ف کیونکہ خاندان ان ہی لوگوں سے قائم ہے۔ مثلاً بیٹا و پوتا وغیرہ اس لئے غیر عصبہ کو ولایت کا یہ حق حاصل نہ ہوگا۔

ولابی حنیفة ان الولایة نظریة والنظریتحقق بالتفویض الی من هوالمختص بالقرابة......الخ

اور ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ ولایت نظری ہے۔ **والنظر الخ** ایسے شخص کو جس کی قرابت مخصہ باعث شفقت ہو سپرد کر دینے سے نظر حاصل ہو جائے گی۔ ف پھر وہ ولی اپنی بھرپور شفقت کی بناء پر اس کے حق میں جو مناسب ہوگا وہی کرے گا۔ خواہ عصبہ ہو یا غیر عصبہ ہو۔ مگر جب تک عصبہ موجود ہو روایت حدیث کے مطابق اسی کو ترجیح اور اسی کے فیصلہ پر عمل ہوگا۔ اور نہ ہونے کی صورت میں مخصوص قرابت والا حق دار ہوگا۔ جیسے ماں، بیٹی وغیرہ۔ **ومن لاولی لها الخ** اور جس عورت کا کوئی ولی نہ ہو۔ **یعنی العصبته** یعنی قرابت کا کوئی عصبہ نہ ہو **اذا زوجها الخ** اگر اس کا مولیٰ اس کا نکاح کر دے یعنی وہ مولیٰ جس نے اس باندی کو آزاد کیا ہے تو وہ نکاح جائز ہوگا۔ **لانه آخر العصبات الخ** کیونکہ آزاد کرنے والا بھی تمام عصبات میں سے آخری درجہ کا عصبہ ہے۔ ف حاصل مسئلہ یہ ہوا کہ جس عورت کا نسبی عصبہ موجود نہ ہو تو اس کا ولی عصبہ سببی ہوتا ہے۔

واذاعدم الاولیاء فالولایة الی الامام والحاکم لقوله علیه السلام السلطان ولی من لاولی له فاذاغاب الولی الاقرب غیبة منقطعة جازلمن هوابعدمنه ان یزوج وقال زفرؒ لایجوزلان ولایة الاقرب قائمة لانها تثبت حقاله صیانة للقرابة فلاتبطل بغیبته ولهٰذا لوزوجها حیث هوجازولاولایة للابعد مع ولایته ولنا ان هذه ولایة نظریة ولیس من النظرالتفویض الی من لاینتفع برایه ففوضناه الی الابعد وهومقدم علی السلطان کما اذامات الاقرب ولوزوجها حیث هوفیه منع وبعدالتسلیم نقول للابعدبعد القرابة وقرب التدبیر وللاقرب عکسه فنزلا منزلته ولیین متساویین فایهما عقدنفذولایرد.

ترجمہ: اور جب سارے اولیاء معدوم ہو جائیں تو اس وقت ولایت امام اور حاکم کے لئے ہوگی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کی وجہ سے کہ جس کا کوئی ولی نہ ہو اس کا ولی سلطان ہوگا۔ اور جب نزدیکی ولی اس طرح سے غائب ہو کہ غیبۃ منقطعہ ہو جائے تو اس کے بعد کے ولی کے لئے نکاح کرانا جائز ہوگا۔ لیکن امام زفرؒ نے کہا ہے کہ یہ نکاح صحیح نہ ہوگا کیونکہ قریبی ولی کی ولایت باقی رہتی ہے تاکہ قرابت کی حفاظت کر سکے لہٰذا اس کے غائب ہو جانے سے اس کی ولایت باطل نہیں ہوگی۔ اسی وجہ سے ایسا ولی جہاں موجود ہے وہیں سے اگر اس کا نکاح کرادے تو وہ صحیح ہوتا ہے۔ اور اقرب کی ولایت حاصل ہونے کی صورت میں ابعد کی ولایت نہیں ہوتی ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ولایت نکاح تو نظری ولایت ہے۔ اور یہ بات کچھ نظر و شفقت میں سے نہیں ہے کہ کسی ایسے شخص کو ولایت دی جائے جس کی رائے سے فائدہ نہ اٹھایا جا سکے۔ اس لئے یہ حق ہم نے اس کے بعد کے لوگوں کو دے دیا ہے۔ اور ایسا ولی سلطان پر مقدم ہوتا ہے۔ جیسے اس صورت میں کہ ولی اقرب مر گیا ہو۔ اور اگر اس اقرب نے جہاں موجود ہے وہیں سے اس کا نکاح کر دیا تو اس کے جائز ہونا قبول نہیں ہے۔ یعنی ممنوع ہے۔ پھر اس مسئلہ کو مان لیتے ہوئے ہم کہتے ہیں کہ دور کا ولی موجود ہے وہ قرابت کے اعتبار سے اگرچہ دور کا ہے لیکن تدبیر کرنے میں وہی قریب ہے۔ جبکہ اس سے قریب کا جو ولی ہے وہ اس کے برعکس ہے اس طرح دونوں دو برابر درجہ کے ولیوں کے قائم مقام ہوگئے۔ پس ان دونوں میں سے جو بھی عقد کر دے گا وہ نافذ ہو جائے گی۔

توضیح۔ ولی کی بحث

واذاعدم الاولیاء فالولایة الی الامام والحاکم لقوله علیه السلام السلطان ولی من لاولی له ......الخ

اور جب سارے اولیاء معدوم نہ ہو جائیں بروقت ایک بھی نہ رہے۔ف یعنی اولیاء نہ نسبی موجود ہوں اور نہ سببی ہوں۔اور ابو حنیفہؒ کے قول کے مطابق قرابتی اولیاء مثل ماں وغیرہ کے بھی نہ ہوں۔فالولایة الخ تو ولایت کا حق عام مسلمانوں کے امام اور حاکم کو ہوگا۔لقوله علیه السلام الخ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کی وجہ سے کہ سلطان اس کا ولی ہے جس کا کوئی ولی نہ ہو۔ف اس کی روایت ابوداؤد' ترمذی' ابن ماجہ نے کی ہے۔ت اور ایک صریح حدیث ہے کہ اگر اولیاء اشتجار کریں تو ولایت کا حق سلطان کو ہو جاتا ہے۔بعضوں نے کہا ہے کہ اشتجار سے مراد ولایت کے لئے جھگڑنا نہیں ہے۔بلکہ اگر اولیاء عقد کرانے پر راضی نہ ہوں تو سلطان ولی بن کر نکاح کر دے۔میں مترجم کہتا ہوں کہ یہی معنی اظہر ہیں۔واللہ تعالیٰ اعلم۔م۔اور حاکم سے مراد وہ شخص ہے جسے سلطان اعظم کی طرف سے ولایت عامہ حاصل ہو چنانچہ اگر کسی قاضی کی ذمہ داریوں میں صرف نکاح کرنے کی ولایت لکھی ہوئی ہو تو اس کے بارے میں اختلاف ہے۔

فاذاغاب الولی الاقرب غیبة منقطعة جازلمن هو ابعد منه ان یزوج ......الخ

پھر اگر وہ ولی جو سب سے اقرب ہے غائب ہو (یعنی مسافرت میں کہیں اور ہو) اس طرح کہ غیبت منقطعہ ہو۔ف اور غیبت منقطعہ کے معنی آگے آتے ہیں۔اور اقرب سے نیچے درجہ کا ولی موجود ہو۔جاز لمن هو الخ تو اس ولی اقرب سے جو دوسرا ولی موجود ہو اس کے لئے یہ جائز ہے کہ نکاح کر دے۔ف اقرب سے دور رکھنے میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ ولی اقرب کی بہ نسبت جو دوسرے درجہ میں　ولی ہے۔اس سے تیسرے درجہ کا ولی مراد نہیں ہے۔چنانچہ اگر اقرب کو **بالکل** معدوم مان لیا جائے تو اب جو شخص ولی اقرب ہو وہی ولی ہوگا۔

وقال زفرؒ لایجوزلان ولایة الاقرب قائمة لانها تثبت حقاله صیانة للقرابة فلاتبطل بغیبته ......الخ

اور زفرؒ نے کہا ہے کہ اس صورت میں اس دوسرے درجہ کے ولی کے لئے یہ جائز نہ ہوگا کہ اس کا نکاح کر دے۔لان ولایة الخ ولی اقرب پہلے درجے کے ولی کی ولایت اب بھی باقی ہے۔لانها ثبت کیونکہ اس ولی اقرب کے لئے جو ولایت کا حق ہے اس غرض اور مصلحت سے ہے کہ وہ قرابت کی حفاظت کر سکے تو وہ حق اس ولی کے غائب ہونے سے باطل نہ ہوگا۔ف خلاصہ یہ ہوا کہ حق ولایت عورت کے لئے صرف شفقت کے خیال سے نہیں دیا گیا ہے بلکہ یہ بھی اس کا ایک ذاتی حق ہے کہ وہ اس حق کی بناء پر کہ اپنی قرابت کو عار دلانے والی باتوں سے محفوظ رکھے۔اور جب ولی ہونا اس کا ذاتی حق ہے تو اس شخص کے وقت پر موجود نہ ہونے کی وجہ سے یہ حق باطل نہ ہوگا۔

ولهٰذا لوزوجها حیث هوجازولاولایة للابعد مع ولایته ......الخ

اسی بناء پر ولی اقرب جہاں بھی ہو وہیں سے اگر اس ولیہ عورت کا نکاح کر دے تو جائز ہو جائے گا۔ف یہی جواب جائز ہے۔الظہیر یہ۔پس اگر اس کی ولایت باطل ہو جاتی تو اتنی دور رہ کر کس طرح نکاح کرا سکتا ہے اور وہ نکاح کس طرح جائز مانا جاتا۔ولا ولایة الخ اور اقرب کی ولایت ہونے کے ساتھ ابعد کی کچھ ولایت نہیں ہے۔ف بلا اختلاف۔اس طرح ولی ابعد کا نکاح کرا دینا بھی ایسا نکاح سمجھا جائے گا جو بغیر ولی کے ہوا ہو۔اس لئے یہ نکاح باطل ہو جائے گا۔

ولنا ان هذه ولایة نظریة ولیس من النظرالتفویض الی من لاینتفع برایه ففوضناه الی الابعد ......الخ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ نکاح کی ولایت تو نظری ولایت ہوتی ہے کہ ولی بھرپور شفقت اور مصلحت سے کام لے گا۔ولیس من النظر الخ اور کسی ایسے شخص کو نکاح کرانے کا حق دینا اور مان لینا جس کی رائے سے بروقت فائدہ حاصل نہیں کیا جا

سکتا ہو اس میں کوئی نظر و شفقت نہیں پائی جاتی ہے۔ف کیونکہ وہ غائب ہے اور میسر نہیں ہے۔ **ففوضناه الخ** تو مجبوراً ہم نے یہ حق بعد کے ولی کو دیدیا۔ف جو بروقت موجود ہے۔اور چونکہ خاندان کی عزت کی حفاظت میں دونوں مساوی درجہ کے ہیں اس لئے ولی اقرب کا جو حق تھا وہ باقی رہ گیا۔ **وھو مقدم الخ** اور ولی ابعد سلطان سے مقدم ہوگا۔ **کما اذا الخ** جیسے کہ اس صورت میں کہ ولی اقرب مر گیا ہو۔ف تو جو ولی اس سے ابعد ہے وہی اقرب ہو جائے گا۔ لیکن سلطان کو حق حاصل نہ ہوگا۔اور امام زفرؒ نے جو یہ کہا ہے کہ **ولوزوجها الخ** ولی اقرب جہاں ہے اگر وہیں سے اطلاع پانے کے بعد نکاح کردے۔ف تو جائز ہوگا۔ **فیه منع الخ** تو اس قول میں ممانعت ہے۔ف غیر مسلم اور نامقبول ہے۔یعنی ہمارے نزدیک وہ بھی جائز نہیں ہے۔کیونکہ غور و فکر۔ نظر اچھی طرح دیکھنے اور سننے کے بعد ہی ہوتی ہے (جو قریب رہنے سے ہی ہو سکتی ہے) **وبعد التسلیم الخ** اور اگر ہم اس قول کو تسلیم کر لیں کہ ہم کہتے ہیں کہ جو دور کا ولی ہے اس کو قرابت میں دوری اور تدبیر میں نزدیکی حاصل ہے۔اور جو اس سے نزدیک کا ولی ہے۔اس کے برعکس ہے۔ **فنزلا منزلة الخ** تو وہ دونوں برابر درجہ کے دو ولیوں کے برابر ہو گئے۔اس لئے ان میں سے جس نے بھی نکاح کر دیا وہ درست ہو جائے گا۔اور رد نہیں کیا جائے گا۔

والغیبة المنقطعة ان یکون فی بلد لاتصل الیه القوافل فی السنة الامرة وھواختیار القدوری وقیل ادنی مدة السفر لانه لانهایة لاقصاه وھواختیار بعض المتاخرین وقیل اذاکان بحال یفوت الکفوباستطلاع رایه وھذا اقرب الی الفقه لانه لانظرفی ابقاء ولایته حینئذ.

ترجمہ۔ اور غیبت منقطعہ کا مطلب یہ ہے کہ وہ شخص ایسے شہر میں ہو جہاں تک قافلے سال بھر میں صرف ایک بار پہنچ سکتے ہوں۔اور یہ تعریف قدوریؒ کی پسندیدہ ہے۔اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ کم از کم مدت سفر ہو۔کیونکہ اکثر مدت کی کوئی حد نہیں ہے۔اور قول بعض متاخرین کا پسندیدہ ہے۔اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ اتنے فاصلہ پر ہو کہ نکاح کے بارے میں اس سے رائے لینے اور جواب آنے تک اس کا پسندیدہ رشتہ فوت ہو جائے گا۔اور یہ تعریف عقل و فقہ کے بہت ہی قریب ہے۔کیونکہ اس صورت میں اس ولی کا حق باقی رکھنے اور اس کا انتظار کرنے میں کوئی مصلحت نہیں ہے۔

توضیح: غیبت منقطعہ کی تعریف۔ تصحیح۔ فتویٰ

والغیبة المنقطعة ان یکون فی بلدلاتصل الیه القوافل فی السنة الامرة وھواختیار القدوری ......الخ

غیبت منقطعہ کی پہلی تعریف یہ ہے کہ ولی اقرب ایسے ملک میں ہو کہ وہاں تک قافلہ سال بھر میں صرف ایک ہی بار پہونچے۔ **وھواختیار الخ** یہ قدوریؒ کا مختار ہے۔ف کہ غیبت منقطعہ کی تعریف یہی ہے۔ **وقیل الخ** اور دوسری تعریف یہ ہے کہ وہ کم سے مدت سفر ہے کیونکہ مدت سفر کے انتہاء کی کوئی حد نہیں ہے۔یہ قول بعض مشائخ متاخرین کا مختار ہے۔ف جن میں قاضی ابو علی نسفی و ابو علی سعدی و سعد بن معاذ و ابو عصمہ المروزی و محمد بن مقاتل و ابو الیسر و صدر الشہید وغیر ھم ہیں۔اس تعریف کی بناء پر جب ولی تین دن کے سفر پر ہو تو دوسرے درجہ کا ولی جو موجود ہو گا وہی نکاح کا ولی ہوگا۔فقہاء نے کہا ہے کہ اسی پر فتویٰ ہے۔اور زیلعیؒ نے کہا ہے کہ اکثر متاخرین کا یہی قول ہے۔

وقیل اذاکان بحال یفوت الکفوباستطلاع رأیه وھذا اقرب الی الفقه ......الخ

اور تیسری تعریف میں کہا گیا ہے کہ غیبت منقطعہ یہ ہے کہ ولی اقرب ایسی حالت میں ہو کہ اس کی رائے معلوم کرنے تک کفو کا رشتہ ختم ہو جائے ف یہاں تک کہ اسی شہر میں چھپا ہوا ولی اقرب جس کی جگہ معلوم نہ ہو یا معلوم ہو مگر جب تک اس کی رائے معلوم کی جائے وہ رشتہ دار اور کفو کا آدمی اس کا انتظار نہیں کرے گا۔ تو وہ غیبت منقطعہ ہو گی اور اس وقت ولی ابعد کی اجازت جائز ہو جائے گی۔امام محمد بن الفضل البخاریؒ وغیر ھم کا یہی قول ہے۔اور نہایہ میں کہا ہے کہ اکثر مشائخ کا یہی قول ہے۔اور امام سرخسیؒ

نے مبسوط میں کہا کہ یہی اصح ہے۔ وھذا اقرب الخ یہ قول فقہ سے قریب تر ہے۔ کیونکہ ایسی حالت میں ولی اقرب کی ولایت باقی رکھنے میں کوئی بہتری یا فائدہ نہیں ہے۔ ف واضح ہو کہ جس قول میں کم سے کم مدت سے سفر کا بیان ہے اس قول میں حقیقت میں کچھ مخالف نہیں ہے۔ ف کیونکہ ان دونوں کے نزدیک اصل یہ ہے کہ اس کی رائے حاصل کرنے تک کفو کو رشتہ ختم ہو جائے گا۔ اور اس کے لئے صرف غالب گمان کا ہونا کافی ہو گا۔ لیکن میرے نزدیک فرق یہ ہے کہ اگر مدت سفر تک کفو والا انتظار کرلے تو تیسرے قول پر ولایت اقرب کا حق باقی رہے گا۔ اور دوسرا قول و مختار بعض متاخرین ہے ولی ابعد کی ولایت جائز ہو گی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

چند ضروری مسائل

نمبرا۔ اگر اقرب نے انکار کیا اور روکا تو بالاجماع ابعد کو ولایت حاصل ہو جاتی ہے۔ الخلاصہ۔ ھ۔

نمبر ۲۔ صغیر اور صغیرہ میں سے سے اقرب ولی یعنی بیٹا نہیں ہو سکتا ہے مگر جوان مجنونہ عورت میں بیٹا کا ہونا ممکن ہے۔

واذا اجتمع فی المجنونة ابوها وابنها فالولی فی انکاحهما ابنها فی قول ابی حنیفة وابی یوسف وقال محمد ابوها لانه اوفر شفقة من الابن ولهما ان الابن هو المقدم فی العصوبة وهذه الولایة مبنیة علیها ولامعتبر بزیادة الشفقة کاب الام مع بعض العصبات والله اعلم.

ترجمہ۔ اور جب مجنونہ عورت کے لئے ولی ہونے میں اس کا باپ اور اس کا بیٹا دونوں بیک وقت جمع ہو جائیں تو اس کے نکاح کے لئے اس کا بیٹا ہی ولی ہو گا۔ یہ ابو حنیفہؒ اور ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق ہے۔ اور امام محمدؒ نے کہا ہے کہ اس کا باپ ولی ہو گا۔ کیونکہ اسی کو اس کے بیٹے کے مقابلہ میں زیادہ شفقت ہوتی ہے۔ اور شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ بیٹا ہی عصبیت میں مقدم ہوتا ہے۔ اور اس کا نکاح کی ولایت کا حق اسی عصبیت پر مبنی ہوتا ہے۔ اس میں شفقت کی زیادتی کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا ہے۔ جیسے دوسرے عصبات کے ساتھ نانا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

توضیح۔ اگر مجنونانہ عورت کا بیٹا اور باپ دونوں موجود ہوں تو نکاح کی ولایت بیٹے کو حاصل ہو گی

واذا اجتمع فی المجنونة ابوها وابنها فالولی فی انکاحهما ابنها ......الخ

جب مجنونہ عورت کے بارے میں اس کا باپ اور بیٹا جمع ہوئے۔ ف یہ صورت اس وقت ہو گی کہ اس کا بیٹا اس کے پہلے شوہر سے ہوا اور اس وقت بالغ بھی ہو چکا ہو۔ **فالولی الخ** تو اس مجنونہ کے نکاح کرنے میں اس کا بیٹا ہی ولی اقرب ہو گا۔ ف یعنی باپ نہیں ہو گا۔ **فی قول الخ** یہ امام ابو حنیفہؒ اور ابو یوسفؒ کے قول میں ہے۔ ف کہ بیٹا باپ کے مقابلہ میں اس روایت کے مطابق اقرب ہو گا۔ **وقال محمد الخ** اور امام محمدؒ نے کہا ہے کہ مجنونہ کا باپ اس کا ولی اقرب ہے کیونکہ بیٹے کے مقابلہ میں اس کا باپ بہت زیادہ شفقت کرنے والا ہے۔ ف جبکہ اس ولایت کی بنیاد نظر شفقت پر ہے۔

ولهما أن الابن هو المقدم فی العصوبة وهذه الولایة مبنیة علیها ولامعتبر بزیادة الشفقة ......الخ

اور شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ عصبہ ہونے میں بیٹا ہی مقدم ہے۔ ف کیونکہ میراث کے معاملہ میں بیٹے کی موجودگی میں باپ کو صرف چھٹا حصہ ملتا ہے۔ اور بیٹا عصبہ بن کر بچا ہوا کل مال لے لیتا ہے۔ **وهذه الولایة الخ** اور اس ولایت کی بنیاد اسی عصبہ ہونے پر ہے۔ ف اور بیٹا کافی شفقت رکھتا ہے۔ **ولا معتبر الخ** اور شفقت کی زیادتی کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ **کاب الام الخ** جیسے دوسرے عصبات کی موجودگی میں نانا۔ ف مثلاً ایک عورت کا نانا موجود ہے اور چچا کے بیٹے کا بیٹا موجود ہے۔ تو اس میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ اس نانا کی شفقت بڑھی ہوئی ہو گی۔ اس کے باوجود اس شفقت کی زیادتی کا اعتبار کئے بغیر چچازاد بھتیجہ ہی کو عصبہ بنایا گیا ہے۔ بعض مشائخ نے کہا ہے کہ بہتر یہ ہے کہ باپ اس مجنونہ کے بیٹے کو اجازت دیدے تاکہ بالاتفاق نکاح جائز ہو جائے۔ م۔ اگر

ایک درجہ کے دوولیوں نے کسی کا نکاح کردیا تو ترتیب کے ساتھ نکاح ہونے میں پہلا صحیح ہوگا۔ اور اگر ایک ساتھ دونوں ہوئے تو دونوں باطل ہوں گے۔

فصل فی الکفاء ۃ الکفاء ۃ فی النکاح معتبرۃ قال علیہ السلام الالایزوج النساء الا الا ولیاء ولایزوجن الامن الاکفاء ولان انتظام المصالح بین المتکافیین عادۃ لان الشریفۃ تابی ان تکون مستفرشۃ للخسیس فلابدمن اعتبار ھا بخلاف جانبھا لان الزوج مستفرش فلاتغیظہ دناء ۃ الفراش.

ترجمہ۔ فصل۔ کفاءت کے بیان میں۔ نکاح میں کفاءت معتبر ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔ خبردار عورتوں کا نکاح ان کے اولیاء کے سوادوسرا کوئی ہرگز نہ کرائے۔ اور کفو کے باہر نکاح نہ کریں۔ اور اس دلیل سے بھی کہ مصلحتوں کا انتظام سے حاصل ہونا عموماً اور عادتاً ہم جنسوں میں ہوتا ہے۔ کیونکہ شریف عورت ایک کمینہ کے بستر پر جانے سے انکار کرتی ہے اس لئے ہم جنس اور ہم کفو کا اعتبار کرنا ضروری ہوا۔ برخلاف عورت کی جانب کے۔ کیونکہ شوہر دوسرے کو اپنے بستر میں لاتا ہے اس لئے اس کے فراش کے کمینہ ہونے سے غصہ نہیں آسکتا ہے۔

توضیح: فصل۔ کفاءت کا اعتبار۔ کفاءت کے اعتبار کرنے کی وجہ۔ تحقیق

فصل فی الکفاء ۃ الکفاء ۃ فی النکاح معتبرۃ قال علیہ السلام الالایزوج النساء الا الا ولیاء ......الخ

فصل کفو کے بیان میں۔ ف کفاءت ہمسری برابری۔ اس جگہ مرد کا خاص باتوں میں برابر ہونا یا عورت کا کمتر ہونا مراد ہے۔ د۔الکفاء ۃ الخ النکاح میں کفو ہونا معتبر ہے۔ ف تاکہ اولیاء کے فسخ کا حق ختم ہو کر نکاح لازم ہو۔ ف قال عیہ السلام الخ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔ خبردار رہو کہ عورتوں کا ان کے اولیاء کے سوادوسرا کوئی نکاح نہ کرائے۔ اور ہمسروں اور برابری والوں کے علاوہ دوسروں سے نکاح نہ کرائیں۔ ف اس سے معلوم ہوا کہ کفو ہونا معتبر ہے۔

ولان انتظام المصالح بین المتکافیین عادۃ لان الشریفۃ تابی ان تکون مستفرشۃ للخسیس ......الخ

اور اس دلیل سے بھی کہ مصلحتوں کا انتظام سے حاصل ہونا عادتاً ہمسر اور برابر کے افراد میں ہوتا ہے۔ اور بہت سی مصلحتیں ہی نکاح کا مقصد ہوتی ہیں۔ جو مساوی لوگوں میں نہ ہونے کی وجہ سے صحیح انتظام ہونے کے بجائے ان میں انتشار اور اختلاف کا سبب ہو جاتا ہے۔ لان الشریفۃ الخ کیونکہ شریف عورت کسی کمینہ مرد کے ہمبستر ہونے سے انکار کرتی ہے اس لئے ہمسری اور کفو کا اعتبار ہونا ضروری ہوا۔ ف اور شریفہ کے لئے شریف مرد کا ہونا بھی ضروری ہوا۔ بخلاف الخ بخلاف عورت کی جانب کے ف کہ اس کا بھی شریف مرد کے ہمسر ہونا ضروری نہیں ہے۔

لان الزوج مستفرش فلاتغیظہ دناء ۃ الفراش:......الخ

کیونکہ شوہر تو اپنے بستر میں لاتا ہے اس لئے اس کو اپنے فراش کے مساوی نہ ہونے سے کچھ غصہ نہیں آئے گا۔ ف امام ابو حنیفہؒ وشافعیؒ واحمدؒ اور جمہور کا یہی مذہب ہے۔ لیکن صاحبین کے نزدیک بہتر ہے۔ ایک اور جماعت کے نزدیک جن میں عمر بن عبدالعزیز ومالک وحماد بن ابی سلیمان وغیرھم رحمتہ اللہ ہیں سوائے دین کے مطلقاً شرط نہیں ہے۔ اور مصنفؒ نے جو حدیث ذکر کی ہے اس کو دار قطنی وابو یعلی وغیرہ نے مبشر بن عبید اللہ عن الحجاج بن ارطاہ کی سند سے روایت کی ہے بس حجاج بن ارطاۃ کے ضعیف ہونے میں اختلاف ہے لیکن مبشر بن عبید بالاتفاق ضعیف ہے۔ یہاں تک کہ امام احمدؒ نے کہا ہے کہ اس کی حدیثیں جھوٹی اور موضوع ہیں۔ ابن حبان نے بھی ایسا ہی کہا ہے۔ بیہقیؒ نے لکھا ہے کہ کفاءت کے اعتبار کرنے کے بارے میں جو حدیثیں ہیں ان میں اکثر حجت کے قابل نہیں ہیں۔

ان میں سب سے بہتر حدیث حضرت علی رضی اللہ تعالی عنہ کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ علی تین

چیزیں ایسی ہیں کہ ان کن بجالانے میں تاخیر نہ کرو۔ نمبرا۔ نماز جب اس کا وقت آجائے۔ نمبر ۲۔ جنازہ جب سامنے آجائے۔ نمبر ۳۔ اور بغیر شوہر والی عورت جب اس کا کفو مل جائے۔ میں کہتا ہوں کہ اس کے سارے راوی ثقہ ہیں اور حاکم نے بھی اسے صحیح کہا ہے۔ لیکن اسے صرف استحباب کا حکم معلوم ہوتا ہے جیسے ابن الجوزیؒ کا استدلال ایک مرفوع حدیث سے کہ تم اپنے نطفوں کے لئے بہتری ڈھونڈھو۔ اور برابری کے لوگ ہمسروں سے نکاح کرو۔ اس کی روایت ابن ماجہ اور حاکم نے کی ہے۔ اور ابن عمر کی حدیث میں ہے کہ جب تمہارے پاس کفو سے رشتہ آجائے تو عورتوں کی شادی کردو۔ اور ان کی موت کے منتظر مت رہو۔ حاکم نے اس کی روایت کی ہے۔ یہ متعدد طریقوں سے حسن کے درجہ تک پہونچ گئی ہے۔ اس حدیث سے اس کا معارضہ کیا گیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ کنگھی کے دانوں کی طرح آدمی سب کے سب برابر ہیں۔ کسی عربی کو عجمی پر فضیلت نہیں ہے بلکہ فضیلت تو تقویٰ پر ہے۔ اور اسامہ بن زید کا جو قرشی نہیں تھے فاطمہ بنت قیس سے نکاح کرادیا۔ اور عبدالرحمٰن بن عوف کی بہن نے بلال حبشی سے نکاح کیا۔ اور ابو حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے بھائی کی لڑکی کا اپنے آزاد کئے ہوئے غلام سالم سے نکاح کیا۔ شیخ ابن الہمامؒ نے جواب دیا کہ جب اولیاء نے اپنا حق ساقط کیا تو جائز ہو گیا۔ اور حدیث آدمی سب برابر ہیں الخ سے مراد یہ کہ آخرت میں برابر ہیں۔ کیونکہ دنیا میں کفو شرط ہونے کی حدیث گذر چکی ہے۔

یہ بحث مختصراً یہاں بیان کی گئی ہے۔ لیکن یہ بات مخفی نہیں رہنی چاہئے کہ ان روایات سے کفو کا ہونا شرط نہیں معلوم ہوتا ہے۔ البتہ زیادہ سے زیادہ اس کا مستحب ہونا ظاہر ہوتا ہے۔ میرے نزدیک اس مقام کی تحقیق یہ ہے کہ کفو کا شرط ہونا نکاح کا مقتضاء نہیں ہے۔ بلکہ مستقبل میں فساد ختم کرنے کی ایک ضرورت ہے۔ یعنی اصل تو وہی حدیث ہے جو صحیح ترمذی وغیرہ میں ہے کہ جب تمہارے پاس ایسا مرد آجائے جس کے دین کو تم پسند کرتے ہو اسی سے اپنی لڑکی کی شادی کردو۔ اگر ایسا نہیں کروگے تو تمہارے دین میں بڑا فساد آجائے گا۔ امام مالکؒ وغیرہ کی متدل یہی حدیث ہے کہ صرف دین میں برابری چاہئے۔ اور یہ شرط ہے۔ باقی باتیں ضروری نہیں ہیں۔ لیکن صحیح حدیث میں مذکور ہے کہ کفر کی دو باتیں رہیں گی نمبرا۔ ایک نسب میں طعنہ دینا اور دوسرے حسب میں فخر کرنا۔ اور یہ بات معلوم ہے کہ آپس کے بہتر تعلقات بالخصوص نکاح کی مصلحتیں آپس کے ایسے تعلقات پر ہی موقوف ہیں۔ اس لئے مرد و عورت اگر دونوں ہمسر ہوں گے تو ان میں اولیاء کو طعنہ دینا اور ایک کا دوسرے پر فخر کرنا۔ اپنی بڑائی کا اظہار کرنا ختم ہو جائے گا۔ اور اگر مساوات نہ ہو گی تو دوسرے کو طعنہ دینے سے بغض و کینہ' اختلاف اور عداوت پیدا ہو گی جو حرام ہے۔ اور اس کو روکنا واجب ہے اور یہ ہی اسی وقت ممکن ہے کہ کفاءت اور ہمسری کی شرط ہو۔ اسی لئے فقہاء نے اس کی شرط لگائی ہے۔

اور عورت کا مرد کے مساوی اور ہمسر ہونا اس لئے شرط نہیں ہے کہ اس میں مرد کو کچھ طعنہ نہیں ہے۔ اب آج کل کچھ لوگ لونڈیاں اور باندیوں کو اولاد میں مرد کے طعنہ دیتے ہیں وہ اسلام میں ایک نئی بیماری پیدا ہوئی ہے جو اسلام میں پہلے نہ تھی۔ کیونکہ سید و شیخ جو اشرف ہیں۔ ان کی جد اعلیٰ حضرت اسمٰعیل علیہ السلام جو حضرت ہاجرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے پیٹ سے پیدا ہوئے تھے اگر ان کی حقارت کا کچھ بھی خیال آیا تو اس سے نبی اور پیغمبر کی شان میں گستاخی ہو گی اور یہ کفر ہو گا۔ اور امام زین العابدینؒ کے بعد اکثر ساوات کی مائیں ام ولد تھیں حالانکہ وہ سب قیامت تک کے لئے افضل ہیں۔ اور حدیث میں ہے کہ باندیوں سے نکاح کرو کہ ان کی اولاد بہت شریف ہوتی ہے۔ شوکانیؒ نے موضوعات میں کہا ہے کہ اس کی اسناد صحیح ہے۔ اس لئے حاصل یہ ہوا کہ دین کے علاوہ ایسی باتیں جن سے آپس میں فتنہ اور اختلاف طعن و تشنیع ہو ان سے بچنا اور ان کی رعایت رکھنا ضروری ہے کیونکہ ایک نکاح جس میں بہت سی مصلحتوں کی رعایت رکھی گئی ان پر اثر پڑنے اور فتنہ و فساد برپا کرنے کا احتمال ہو جاتا ہے۔ میرے نزدیک یہی تحقیق ہے۔ اور مصنفؒ کا کلام بھی اس طرف مشیر ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ اور یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ کفاءت عورت کا حق نہیں بلکہ اولیاء کا حق ہے۔ ت۔

واذا زوجت المرأة نفسها من غير كفو فللاولياء ان يفرقوا بينهما دفعا لضرر العار عن انفسهم ثم الكفاءة تعتبر في النسب لانه يقع به التفاخر فقريش بعضهم اكفاء لبعض والعرب بعضهم اكفاء لبعض و الاصل فيه قوله عليه السلام قريش بعضهم اكفاء لبعض بطن ببطن والعرب بعضهم اكفاء لبعض قبيلة بقبيلة والموالي بعضهم اكفاء لبعض رجل برجل ولايعتبر التفاضل فيمابين قريش لمارويناه وعن محمدؒ الا ان يكون نسبا مشهورا كاهل بيت الخلافة كانه قال تعظيما للخلافة وتيكيتا للفتنة وبنوباهلة ليسوا باكفاء لعامة العرب لانهم معروفون بالخساسة.

ترجمہ۔اگر عورت نے غیر کفو میں اپنا نکاح خود کر لیا تو اس کے اولیاء کو یہ حق ہو گا کہ ان دونوں کے درمیان تفریق کرادیں خود سے عار کو دور کرنے کے لئے جو اس نکاح کی وجہ سے ان کو ہی ہے۔ پھر کفاءت کا اعتبار نسب میں کیا جاتا ہے۔ کیونکہ اسی نسب کے ساتھ آپس میں فخر ہوتا ہے۔ پس قریش کا خاندان ایک دوسرے کے کفو ہیں۔ اور باقی عرب ایک دوسرے کے کفو ہیں۔ اس مسئلہ میں اصل دلیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے کہ قریش باہم بعض کے بعض کفو ہیں۔ اور عرب باہم بعض کے بعض کفو ہیں قبیلہ بقبیلہ۔ اور موالی باہم بعض کے بعض کفو ہیں۔ مرد بہ مرد۔ اس روایت کے مطابق قریش میں باہم ایک دوسرے پر فضیلت معتبر نہ ہو گی۔ اور امام محمدؒ سے روایت ہے کہ قریش کے درمیان تفاضل نہیں ہے البتہ اگر ان میں کوئی نسب مشہور ہے۔ جیسے خاندان خلافت۔ گویا امام محمدؒ نے شان خلافت کی عظمت ظاہر کرنے اور فتنہ ختم کرنے کے لئے بیان کیا ہے۔ اور بنو باہلہ مطلقاً عرب والوں کے کفو نہیں ہیں کیونکہ یہ خست اور ذلت میں مشہور ہیں۔

توضیح: اگر عورت نے غیر کفو میں اپنا نکاح اولیاء کی مرضی کے خلاف کر لیا ہو

واذا زوجت المرأة نفسها من غير كفو فللاولياء ان يفرقوا بينهما دفعا لضرر العار عن انفسهم ......الخ

اور جب عورت نے اپنا نکاح غیر کفو میں کر لیا۔ ف یعنی بالغہ عورت نے جس کا ایجاب و قبول ہمارے نزدیک خود کرنا جائز ہے کسی غیر کفو سے اولیاء کی اجازت کے بغیر کر لیا۔ فللاوليا الخ تو عورت کے اولیاء کو ان دونوں میں جدائی کرانے کا حق ہوتا ہے۔ دفعا لضرر الخ عار کو اپنے اوپر سے دفع کرنے کی غرض سے۔ ف تاکہ ان کو طعنہ نہ دیا جائے۔ اور عورت کو تفریق کا حق نہیں ہے اگرچہ وہ نہ جانتی ہو کہ یہ غیر کفو ہے۔ جیسے اگر اولیاء نے عورت کی رضامندی سے اس کا نکاح کر دیا۔ بعد میں معلوم ہوا کہ شوہر تو غلام ہے تو کسی کو فسخ کرنے کا اختیار نہیں ہو گا۔ اگرچہ وہ نہ جانتے ہوں۔ البتہ اگر انہوں نے عقد کے وقت شوہر سے کفو ہونے کی شرط کر لی ہو۔ یا اس نے خود کفو کا ہونا ظاہر کر دیا ہو۔ پھر وہ غیر کفو نکلا تو اولیاء کو فسخ کا اختیار ہو گا۔ الولوالجیہ۔ د۔ کفاءت کا کن باتوں میں اعتبار ہوتا ہے؟ اس لئے مصنفؒ نے فرمایا ہے۔

ثم الكفاءة تعتبر في النسب لانه يقع به التفاخر فقريش بعضهم اكفاء لبعض ......الخ

کفاءت نسب میں معتبر ہوتی ہے۔ لانه يقع الخ کیونکہ نسب کی وجہ سے ایک دوسرے پر مفاخرت کی جاتی ہے۔ ف اگرچہ یہ بات خود حرام اور فساد کی اصل ہے۔ اسی لئے برابر کر دیا۔ پھر نسب کے اعتبار سے کفو صرف عرب میں ہے خواہ وہ ملک عرب میں ہوں یا ان کی نسل جو شیخ و سید کہلاتے ہیں عجم کے ملکوں میں ہوں۔ فقريش الخ پس قریش باہم ایک دوسرے کے کفو ہیں۔ ف اگرچہ بنوہاشم و مطلب بہ مقابلہ نوفلی واموی و تیمی و عدوی کے ممتاز ہوں مگر نکاح میں ہمیشہ اختلاط رہا ہے۔ یہاں تک کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بیٹیاں حضرت عثمان اموی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو دیں۔ اس طرح شیخ و سید ایک دوسرے کے کفو ہیں۔ والعرب الخ اور باقی عرب آپس میں ایک دوسرے کے کفو ہیں۔ ف لیکن قریش کے کفو نہیں ہیں۔ چنانچہ یہ بات ان میں معلوم اور اسی پر عمل بھی ہے۔

و الاصل فیه قوله علیه السلام قریش بعضهم اکفاء لبعض بطن ببطن والعرب بعضهم ......الخ

اس میں اصل یہ حدیث ہے کہ قریش باہم بعض بعض کے کفو ہیں۔ بطن ببطن۔اور عرب باہم بعض بعض کے کفو ہیں قبیلہ بقبیلہ۔اور موالی باہم بعض کے بعض کفو ہیں مرد بمرد۔ف بعضوں نے کہا ہے کہ بطن ببطن کہنے سے مطلب یہ ہوتا ہے کہ عموماً ہر بطن دوسرے کا کفو ہے۔ یہاں تک کہ بطن بنوہاشم دوسروں کے کفو ہیں۔لیکن حدیث کی کتابوں میں جن میں روایت ہے کہ جولاہے اور حجام کا استثناء ہے یعنی جولاہے اور حجامت لگانے والے کے ماسواء باقی قریش کے باقی بطون اور باقی عرب کے قبائل آپس میں اور باقی موالی آپس میں کفو ہیں۔اس کی روایت حاکم اور ابن عدی اور ابو یعلی اور دار قطنی اور بزار نے کی ہے۔ان میں سے کچھ نے ابن عمر رضی اللہ تعالی عنہما سے اور کچھ نے معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے لیکن ساری سندیں ضعیف ہیں۔اور کبھی کہا جاتا ہے کہ مختلف اور زیادہ سندوں کی وجہ سے حسن کے درجہ کو پہونچ گئی ہے۔اس کی پوری بحث عینی و فتح القدیر اور تصریحات میں ہے۔اس جگہ موالی سے مراد بظاہر عجم کا آدمی ہے جس نے اسلام قبول کر کے کسی عرب سے موالات کرلی۔اور اس بات کا بھی احتمال ہے کہ مولیٰ سے مراد آزاد کیا ہوا شخص ہے۔یعنی عرب میں قریش کا آزاد کیا ہوا اشرف ہے۔اور صحیح حدیث میں ہے کہ جس قوم کو آزاد کیا ہوا ہو وہ اسی قوم میں شمار ہے۔م۔

ولایعتبر التفاضل فیمابین قریش لماروینا وعن محمدؒ الا ان یکون نسبا مشهورا ......الخ

ولایعتبر الخ اس حدیث میں جو قریش مروی ہے اس کے آپس میں ایک دوسرے پر فضیلت مراد نہ ہوگی۔ف یعنی نکاح کے بارے میں۔ورنہ بنوہاشم اور ہاشمیوں میں سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی اولاد اطہار بلاشبہ افضل ہیں۔اس لئے اس کی مراد یہ ہے کہ نکاح کے سلسلہ میں سب برابر ہیں۔ وعن محمد الخ اور امام محمدؒ سے روایت ہے کہ (قریش سب آپس میں برابر ہیں ان میں کوئی بھی ایک دوسرے سے بڑھا ہوا نہیں ہے) مگر یہ کہ کوئی نسب مشہور ہو۔ جیسے خاندان خلافت۔ف مثلاً صدیقی' فاروقی' عثمانی اور خصوصاً علوی۔ کانه قال الخ گویا امام محمدؒ نے اس کو شان خلافت کی تعظیم ظاہر کرنے اور فتنہ دبانے کے واسطے کہا ہے۔ف یعنی مفتی پر فتنہ نہ ہو۔یا جو لوگ خلفاء کی لڑکیوں پر نظر لگائے ہوں وہ چپ ہو کر بیٹھ جائیں۔کیونکہ ان سے مساوات نہ ہوگی۔اور شاید یہ معنی بھی ہوں کہ اس وقت روافض و خوارج پر رعب باقی رہے۔اور یہ لوگ تعظیم کرنے میں کوتاہی نہ کریں۔ اور فتنہ ختم ہو۔پھر مصنفؒ نے باقی عرب سے استثناء کیا ہے اور فرمایا کہ

وبنوباهلة لیسوا باکفاء لعامة العرب لانهم معروفون بالخساسة......الخ

اور بنو باہلہ جو عرب میں ایک بطن ہے اپنی ماں باہلہ کی طرف منسوب ہے۔یہ لوگ باقی عرب کے کفو نہیں ہیں کیونکہ یہ خست اور دناءت میں مشہور ہیں۔ف چنانچہ کہا جاتا ہے کہ یہ مردار کی ہڈیوں کو جوش دے کر اس سے روغن' چکنائی نکالتے تھے۔ ف اس سے اس بات کا فائدہ حاصل ہوتا ہے کہ ان کی کمینہ خصلتوں کا اثر ان کی حرکتوں اور افعال اور ان کی نسلوں پر ہوگا جن سے عار کیا جائے۔اور فتح القدیر' بحر الرائق اور کنز اور فائق وغیرہ میں بنو باہلہ کو مستثنیٰ نہیں کیا ہے۔اور کہا ہے کہ انصاف کی بات یہ ہے کہ یہ بھی کفو میں داخل ہیں۔ لیکن یہ مخفی نہ رہے کہ اگر نسب کا مدار نطفہ پر ہو تو کسی سے امتیاز نہ ہوگا۔اور اگر شہرت پر ہو تو جیسے حدیث میں جولاہے اور پچھنے لگانے والوں کا استثناء ہے تو اس سے ہر ایسی قوم سے استثناء ہوگا جس سے عار آئے۔اسی بناء پر شیخ و سید وغیرہ میں سے جو خاندان اور کنبہ یا جو شخص کسی بد خصلت مثلاً خانگی پیشہ وغیرہ میں بدنام ہو جائے تو وہ کفو نہیں رہے گا۔اس لئے اس سے بچنا لازم ہے۔ تاکہ اپنے خصائل شرافت کو نامور رکھا جائے۔ واللہ تعالیٰ ہو الموفق والمعین۔ پھر عرب میں اسلام لانے کے اعتبار سے کفاءت نہیں ہے۔ جیسا کہ النہایہ میں ہے۔بلکہ یہ حکم موالی کے لئے ہے۔ جنہوں نے اپنے انساب کو ضائع کر دیا ہے۔ع۔م۔

واماالموالی فمن کان له ابوان فی الاسلام فصاعد افهومن الاکفاء یعنی لمن له آباء فبه و من اسلم بنفسه

اوله اب و احدفی الاسلام لایکون کفوالمن له ابوان فی الاسلام لان تمام النسب بالاب و ابویوسف الحق الواحد بالمثنی کما هو مذهبه فی التعریف ومن اسلم بنفسه لایکون کفوالمن له ابواحد فی الاسلام لان التفاخرفیمابین الموالی بالاسلام والکفاءة فی الحریة نظیر هافی الاسلام فی جمیع ماذکرنا لان الرق اثرالکفروفیه معنی الذل فیعتبرفی حکم الکفارة.

ترجمہ۔ اور موالی کی تفصیل یہ ہے کہ جس مولیٰ کے دوباپ یعنی باپ اور دادایاان سے بھی زیادہ اسلام کی حالت میں گذر گئے ہوں تو وہ ہمسر اور کفو میں داخل ہے۔ یعنی یہ بھی اس کے کفو میں داخل ہے جس کے پشتہاپشت آباء اسلام میں گذرے ہوں۔ اور وہ شخص جو خود ہی اسلام لایا ہو یا اس کا صرف باپ مسلمان گذرا ہو تو وہ اس شخص کا کفو نہیں ہوگا جس کے باپ اور دادا دونوں اسلام میں گذرے ہوں۔ کیونکہ نسب باپ اور دادا دونوں سے پورا ہوتا ہے۔ لیکن امام ابویوسفؒ نے ایک کو دو کے ساتھ لاحق کیا ہے۔ جیسا کہ تعریف میں ان کا مذہب گذر گیا ہے۔ اور جو خود اسلام لایا ہو وہ اس کا کفو نہیں ہوگا جس کا باپ اسلام لایا ہو۔ کیونکہ موالی کے آپس میں اسلام کے ساتھ تفاخر ہوتا ہے۔ اور آزادی میں کفو ہونا اسلام میں کفو کی ساری مذکورہ صورتوں میں نظیر ہے۔ کیونکہ غلامی کفر کا اثر ہے۔ اور اس وجہ سے بھی کہ اس میں ذلت کے معنی ہیں اس لئے کفاءت کا حکم معتبر ہوگا۔

توضیح: موالی (آزاد شدہ غلاموں) اور نو مسلموں میں کفاءت کا مسئلہ

واماالموالی فمن کان له ابوان فی الاسلام فصاعد افهومن الاکفاء یعنی لمن له آباء فیه .....الخ

اور موالی کے احکام۔ ف جو باہم کفو ہیں تو ان میں اسلام لانے کے لحاظ ہے۔ فمن کان الخ پس جس مولیٰ کے اسلام میں دو باپ یعنی باپ اور دادا یا زیادہ ہو چکے ہوں تو وہ ایک دوسرے کے کفو ہیں۔ یعنی لمن له الخ یعنی اس کا کفو ہے جس کے آباؤ حالت اسلام میں ہوئے ہوں۔ ف یعنی پر دادا بلکہ زیادہ پشتیں اسلام میں گذریں۔ کیونکہ دادا تک ذکر کر دینے سے اس شخص کی پوری شناخت ہو جاتی ہے اور یہ سب مسلمان گذرے تو یہ شخص اس کا کفو ہو جائے گا جس کے دادا سے بھی اوپر اسلام کی حالت میں گذرے اگرچہ وہ دس بیس بھی ہو گئے ہوں۔

و من اسلم بنفسه اوله اب و احدفی الاسلام لایکون کفوا لمن له ابوان فی الاسلام ......الخ

اور جو شخص بذات خود اسلام لایا (باپ اسلام نہیں لایا) یا اس کا صرف ایک باپ مسلمان گذرا۔ ف یعنی دادا اسلام کی حالت میں نہیں گذرا لایکون الخ تو یہ شخص اس کا کفو نہیں ہوگا جس کے اسلام میں دو باپ۔ ف یعنی باپ اور دادا گذرے ہیں۔ لان تمام الخ کیونکہ نسب کا پورا ہونا باپ اور دادا سے ہے۔ ف یعنی جس اجنبی کی معرفت اور شناخت مقصود ہو اس کا باپ دادا کے ساتھ ذکر کر دینے سے ہو جاتی ہے۔ اور یہی ظاہر الروایۃ ہے۔ تو جس کا صرف باپ اسلام لایا وہ ناقص ہے پس اس کا کفو نہ ہوگا۔ لیکن ابویوسفؒ کے نزدیک کفو ہے۔ وابویوسف الخ اور ابویوسفؒ نے ایک کو دو کے ساتھ لاحق کیا ہے جیسا کہ تعریف میں ان کا مذہب ہے۔ ف تو جب پوری شناخت صرف باپ کے ذکر سے ہو جاتی ہے تو جس کا باپ مسلمان گذرا وہ دادا والے کا کفو ہے۔

ومن اسلم بنفسه لایکون کفوالمن له اب واحد فی الاسلام لان التفاخرفیمابین الموالی .....الخ

اور جو بذات خود اسلام لایا وہ ایسے شخص کا کفو نہیں ہے جس کا ایک باپ مسلمان ہوا ہے۔ لان التفاخر الخ کیونکہ آزاد شدہ غلاموں (موالی) کے درمیان آپس میں اسلام کے ساتھ ہی تفاخر ہوتا ہے۔ ف پس اگر اس میں کفو اور برابری کا لحاظ نہ ہو تو آپس میں فساد ہو جانے کا احتمال پیدا ہو جاتا ہے۔ اب میں مترجم کہتا ہوں کہ لوگوں کو چاہئے کہ رحمت الٰہی پر نظر کرتے ہوئے تفاخر کریں۔ لیکن جہلاء ایسے شخص کو جو بذات خود بغیر باپ کے اسلام لایا ہے اسے حقارت کی نظر سے دیکھتے ہیں۔ مگر یہ تکبر انتہائی مذموم ہے۔ کیونکہ بہت سے غیر مسلم جو دل سے اسلام کو پسند کرتے ہیں مگر صرف اس لئے اسلام نہیں لاتے ہیں کہ ان کی

حقارت کی جائے گی۔ اور ان کی اولاد سے کوئی مسلمان نکاح کرنا پسند نہیں کرے گا۔ اسلام میں یہ زبردست بلاء پھیل گئی ہے جس نے بہت سے لوگوں کو اسلام ظاہر کرنے سے روک دیا ہے۔ اس لئے صالحین‘ علماء وغیرہ کو پوری توجہ سے کوشش کرنی چاہئے۔ واللہ تعالیٰ ہو الہادی۔

والکفاءة فی الحریة نظیر ھافی الاسلام فی جمیع ماذکرنا لان الرق اثر الکفر......الخ

اور آزادی میں کفو ہونا اسلام میں کفو کی ساری مذکورہ صورتوں میں نظیر ہے۔ ف یعنی جو شخص غلامی سے باپ دادا کی بغیر خود آزاد ہوا ہو وہ اس شخص کا کفو نہیں ہو سکتا ہے جس کا باپ بھی آزاد ہوا ہو۔ اور جس کا باپ بھی آزاد ہوا ہو وہ اس کا کفو نہیں ہو سکتا ہے جس کا دادا بھی آزاد ہوا ہو۔ پھر جس کا دادا بھی آزاد ہوا ہو وہ پر دادا وغیرہ زائد پشتوں والے آزاد کا کفو ہوگا لیکن اصلی آزاد کا کفو نہیں ہوگا۔ لان الرق الخ کیونکہ غلامی کفر کی نشان اور بچا ہوا داغ ہے۔ ف اس لئے اس میں عار جاری ہوگا۔ وفیہ معنی الخ اور اسمیں ایک معنی ذلت کے بھی ہیں اس لئے کفائت کا حکم معتبر ہوگا۔

قال وتعتبر ایضا فی الدین ای الدیانة وھذا قول ابی حنیفة وابی یوسف ھوالصحیح لانه من اعلی المفاخر والمرأة تعیر بفسق الزوج فوق ماتعیر بضعة نسبه وقال محمدؒ لایعتبر لانه من امور الاٰخرة تبتنی احکام الدنیا علیه الا اذاکان یصفع ویسخرمنه اویخرج الی الاسواق سکران ویلعب به الصبیان لانه مستخف به.

ترجمہ۔ کہا۔ اور کفو ہونا دین یعنی دیانتؒ میں بھی کفو معتبر ہے۔ یہ قول امام ابو حنیفہ اور ابو یوسف رحمتہ اللہ کا ہے۔ یہی صحیح بھی ہے۔ کیونکہ دینداری کی صفت قابل فخر باتوں میں سب سے بڑھی ہوئی ہے۔ اور عورت کو اس کے شوہر کے فاسق ہونے پر شرم دلائی جاتی ہے۔ اس سے بڑھ کر جو شوہر کے نسب میں خرابی کی وجہ سے ہوتی ہے۔ لیکن امام محمدؒ نے کہا ہے کہ دیانت میں کفو ہونا معتبر نہیں ہے کیونکہ تقویٰ آخرت کے امور سے ہے۔ اس لئے دنیا کے احکام کی بنیاد اس پر نہیں رکھی جا سکے گی۔ البتہ اگر شوہر ایسا ہو کہ اسے چپت لگائی جاتی ہو اور اس کا مذاق اڑایا جاتا ہو۔ یا نشہ کی حالت میں بازار کی طرف نکل جاتا ہو۔ اور لڑکے اس کو کھلونا بناتے ہوں۔ کیونکہ وہ ذلیل و حقیر شمار کیا گیا ہے۔

توضیح: امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک کفو میں دین یعنی دیانتداری بھی معتبر ہے۔ مگر امام محمد کے نزدیک نہیں ہے

قال وتعتبر ایضا فی الدین ای الدیانة وھذا قول ابی حنیفة وابی یوسف ھوالصحیح ......الخ

اور امام محمدؒ نے جامع صغیر میں کہا ہے کہ کفو ہونا دین میں بھی معتبر ہے۔ ای الدیانة دین یعنی دیانت میں ف یعنی شریعت کی عمدہ خصلتوں پر عمل کرنے میں جو چال چلن جس کی بناء پر فاسق و عادل اور صالح و بدکار اور چور وہ سود خوار وغیرہ بدنامی و نیک نامی جاری ہے۔ وھذا قول الخ یہ قول امام ابو حنیفہؒ اور ابو یوسف رحمتہ اللہ کا ہے۔ اور یہی صحیح بھی ہے۔ لانہ من الخ کیونکہ قابل فخر تمام باتوں میں یہی سب سے بڑھ کر ہے ف بلکہ اس کے معتبر ہونے میں امام مالکؒ نے بھی اتفاق کیا ہے۔ بلکہ صحیح حدیثوں میں اور قرآن پاک میں بھی بطور نص تقوی سے فضیلت ہونا مذکور ہے۔

والمرأة تعیر بفسق الزوج فوق ماتعیر بضعة نسبه وقال محمدؒ لایعتبر لانه من امور الاٰخرة ......الخ

اور عورت کو اس کے شوہر کے فاسق ہونے کی وجہ سے اس کے نسب میں عیب ہونے سے بڑھ کر شرم دلائی جاتی ہے۔ وقال محمدؒ الخ اور امام محمدؒ نے کہا ہے کہ دیانت میں کفو ہونا معتبر نہیں ہے۔ کیونکہ تقویٰ آخرت کے امور سے ہے۔ اس لئے دنیا کے احکام اس پر موقوف نہیں ہوں گے۔ مگر جب کہ شوہر اتنا بے حیا ہو کہ اسے لوگ چپت لگا دیا کرتے ہوں اور اس کا مذاق اڑایا جاتا ہو۔ اویخرج الخ یا وہ نشہ میں مست ہو کر بازاروں میں نکلتا ہو اور لڑکے اس کو کھلونا بناتے ہوں۔ ف تو وہ شخص خاندانی نیک

عورت کا ہمسر نہیں ہو سکتا ہے۔ کیونکہ یہ شخص سب کی نظروں میں ذلیل و حقیر ہو گیا ہے۔ ف اسی پر فتویٰ ہے۔ المحیط۔ ع۔ اور امام سرخسیؒ نے کہا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کا صحیح مذہب یہ ہے کہ صلاحیت (نیک ہونے) میں کفاءت معتبر نہیں ہے۔ مگر جبکہ وہ خواری تک پہنچ جائے۔ اسی لئے مصنف نے اوپر جو لکھا ہے کہ ہوا صحیح بمعنی روایت ہے۔ یعنی صحیح روایت میں ابو حنیفہ وابو یوسفؒ کا قول ہے۔ واللہ اعلم۔ ف۔

یہ بات بالکل صریحی ہے کہ کفو ہونے کا اعتبار عار' تفاخر اور اختلاف اور فساد واقع ہونے کی وجہ سے ہے۔ ورنہ نفس دین کے اعتبار سے صرف صلاحیت اور تقویٰ کا اعتبار ہونا چاہئے۔ جیسا کہ میں مترجم نے اوپر لکھ دیا ہے۔ اسی بناء پر اس مسئلہ میں کہ عجمی اگرچہ عالم یا سلطان ہو گیا ہو وہ عربیہ عورت کا کفو ہے۔ اس میں دو اقوال ہیں۔ ینابیع میں لکھا ہے کہ اصح قول یہی ہے کہ کفو نہیں ہے۔ جیسا کہ فتح القدیر اور قاضی خان نے لکھا ہے کہ عالم وفقیہ علویہ (خاندان علیؓ سے تعلق رکھنے والی) کا کفو ہے۔ کیونکہ علم کی شرافت نسب کی شرافت سے بڑھ کر ہے۔ اسی پر بزار میں فیصلہ دیا گیا ہے۔ اور اسی قول کو ابن الہمام وغیرہ نے پسند کیا ہے۔ اس طرح غریب وفقیر عالم کفو ہے مالدار عورت کا اگرچہ وہ رئیسہ ہو۔ جیسا کہ دُر مختار میں ہے۔ ان دونوں قولوں میں اس طرح توفیق دی جاتی ہے کہ اصل میں کفو ہے۔ لیکن اگر کسی قوم اور قبیلہ میں فسق کی بناء پر عار و شرم جاری ہو تو ان میں کفائت نہیں رہے گی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ اور ظہیریہ میں ہے کہ اگر ابتداء میں کفو تھا پھر وہ فاسق وخوار ہو گیا تو اس کا اعتبار نہ ہو گا۔ ع۔ م۔

قال وتعتبر في المال وهوان يكون مالكا للمهر والنفقة وهذا هوالمعتبر في ظاهر الرواية حتى ان من لايملكهما اولايملك احد هما لايكون كفوالان المهربدل البضع فلابدمن ايفائه وبالنفقة قوام الازدواج ودوامه والمراد بالمهر قدرماتعارفواتعجيله لان ماوراه موجل عرفاوعن ابى يوسفؒ انه اعتبر القدرة على النفقة دون المهرلانه تجرى المساهلة في المهورويعدالمرء قادرا عليه بيسارابيه فاما الكفاءة في الغنى فمعتبرة في قول ابى حنيفة و محمدؒ حتى ان الفائقة في اليسارلا يكافيها القادر على المهرو النفقة لان الناس يتفاخرون بالغنى ويتعيرون بالفقروقال ابويسفؒ لايعتبر لانه لاثبات له اذالمال غادورائح○

ترجمہ۔ کہا۔ اور کفائت مال میں بھی معتبر ہے۔ مالداری سے مراد یہ ہے کہ شوہر مہر اور نفقہ دینے کا مالک ہو۔ ظاہر الروایۃ میں یہی معتبر ہے۔ یہاں تک کہ جو شخص ان دونوں چیزوں کا یا ان میں ایک چیز کا بھی مالک نہ ہو تو وہ کفو نہیں ہے۔ کیونکہ مہر تو اس عورت کے نفع کا عوض ہے۔ اس لئے اسے پورا کرنا ضروری ہے۔ اور نفقہ کے ذریعہ ان دونوں کے درمیان نکاحی رشتہ قائم ودائم رہتا ہے۔ اور مہر سے مراد وہ مقدار ہے جس کے فی الحال دینے کا رواج ہو۔ کیونکہ اس کے بعد باقی ماندہ عرف میں مئوجل (معیادی) ہے۔ اور ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ صرف نفقہ پر قادر ہونا ہی معتبر ہے۔ مہر کی فوری ادائیگی پر نہیں۔ کیونکہ مہروں میں نرمی ہوا ہی کرتی ہے۔ اور باپ کی دولت کی بناء پر انسان (لڑکا) بھی قادر سمجھا جاتا ہے۔ لیکن دولت اور مالداری میں ہمسری تو امام ابو حنیفہ اور محمدؒ کے قول میں معتبر ہے۔ یہاں تک کہ وہ عورت جو مالداری میں اپنے شوہر سے بڑھی ہوئی ہو اس کا کفو ایسا مرد نہیں ہو سکتا ہے۔ جو مہر اور نفقہ پر قادر بھی ہو۔ کیونکہ لوگ مالداری کی بناء پر بھی ایک دوسرے پر فخر کیا کرتے ہیں۔ اور فقیری کی وجہ سے شرم بھی دلاتے ہیں۔ اور ابو یوسفؒ نے کہا ہے کہ مالداری معتبر نہیں ہے۔ کیونکہ مال کے لئے بقا نہیں ہے کیونکہ مال صبح کو آتا اور شام کو جاتا ہے۔ (آتا جاتا رہتا ہے)۔

توضیح: مال سے کفائت معتبر ہے۔ مالداری کی حد

قال وتعتبر...... الخ

کہا۔ اور کفائت کا اعتبار مال میں بھی ہے۔ ف اسی لئے جب شوہر مالدار ہو گا اسی وقت وہ کفو ہو گا۔ اور مالداری سے مراد یہ ہے

کہ شوہر اپنی بیوی کے اور اس کے نفقہ کی ادائیگی پر قادر ہو۔ **وھذا ھو المعتبر الخ** ظاہر الروایۃ میں یہی معتبر ہے۔ یہاں تک کہ جو مرد مہر اور نفقہ دونوں یا ایک کی بھی ادائیگی پر قادر نہ ہوگا۔ وہ کفو نہیں ہوگا۔ ف اگرچہ عورت خود فقیرہ ہو۔ **لان المھر الخ** کیونکہ مہر تو عورت کی شرم گاہ کا عوض ہے اس لئے اسے ادا کرنا ضروری ہے۔ ف یعنی ایفاء کرنے کی قدرت ضرور ہو۔ **وبالنفقۃ الخ** اور نفقہ سے ہی زوجیت کا تعلق قائم ودائم رہتا ہے۔ ف اس لئے مہر ونفقہ پر قادر ہونا ضروری ہوا۔

والمراد بالمھر قدر ماتعارفوا تعجیلہ لان ماوراہ موجل عرفا وعن ابی یوسفؒ انہ اعتبر القدرۃ

اور مہر سے مراد اتنی مقدار ہے جس کو فوراً دینے کا رواج جاری ہو۔ ف نصف مہر۔ یا کم وبیش تو اس کے ادا کرنے پر قادر ہونا ضروری ہے۔ اگرچہ اس کے ساتھ کل مہر فی الحال ٹھہرا ہو۔ ف۔ **لان ماوراء ہ الخ** کیونکہ جو طے شدہ نقدی دینی ہے اس کے علاوہ عرف اور دستور کے اعتبار سے موجل یا میعادی ہے۔ ف اگرچہ آپس میں مل کر اس وقت کو ختم کردیں۔ اگر کچھ بھی مہر کا حصہ نقد ادا کرنے کا رواج نہ ہو تو لازم ہے تو اس میں مہر کا اعتبار نہ ہو۔ م۔ اس جگہ مصنفؒ نے نفقہ کے بارے میں یہ نہیں بتایا کہ نفقہ سے کیا مراد ہے۔ پس اس میں یہ کہا گیا ہے کہ ایک ماہ کا نفقہ اور چھ ماہ کا نفقہ بھی کہا گیا ہے۔ اور ایک سال کے نفقہ کا بھی کا کہا گیا ہے۔ اور ہنر مندوں اور پیشہ وروں کے لئے ایک ماہ کا نفقہ ہے۔ اور مجتبیٰ میں ہے کہ صحیح یہ ہے کہ اگر شوہر کما کر کے عورت کو نفقہ دیتا رہتا ہو تو بھی وہ کفو ہے۔ ف اور یہ تفصیل اس صورت میں ہے کہ اگر عورت جماع کرنے کے لائق ہو ورنہ نفقہ پر قادر ہونے کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ المحیط۔ ع۔ اور نابالغ بچہ کا کفو اس کا باپ ہے۔ یہی صحیح ہے۔ ع۔ ت۔ اور یہ ظاہر الروایۃ ہے۔ **وعن ابی یوسف الخ** اور ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ نفقہ پر قدرت کا اعتبار ہے۔ مہر پر قدرت کا اعتبار نہیں ہے۔ **لانہ تجری الخ** کیونکہ مہر کے بارے میں نرمی برتی جاتی ہے۔ اور مرد اپنے باپ کی مالداری سے قادر جانا جاتا ہے۔ ف یہ حکم اس وقت ہے جبکہ عورت فقیر ہو۔ اور اگر وہ مالدار یعنی مال نصاب زکوۃ کی مالکہ ہو تو اس کے بارے میں فرماتا ہے۔

فاما الکفاء ۃ فی الغنی فمعتبرۃ فی قول ابی حنیفۃ و محمدؒ حتی ان الفائقۃ فی الیسار......الخ

اور تونگری میں مساوات کے بارے میں ابو حنیفہ اور محمدؒ کے قول کے مطابق اس کا اعتبار ہے۔ اسی بناء پر ایسی عورت جو مالداری میں مرد سے بڑھی ہوئی ہو۔ اس کا کفو ایسا مرد نہیں ہوگا جو صرف مہر ونفقہ پر قادر ہو۔ **لان الناس الخ** کیونکہ لوگ مالداری کی بناء پر ایک دوسرے پر فخر کرتے ہیں اور فقیری اور عاجزی سے شرم محسوس کرتے ہیں۔ ف لیکن امام حنیفہ ومحمد رحمتہ اللہ سے یہ روایت ظاہرہ نہیں ہے بلکہ اتفاقیہ ہے۔ اسی لئے مبسوط سرخسی وذخیرہ میں ہے کہ اصح یہ ہے کہ مالداری کا اعتبار نہیں ہے۔ ع۔ اس قول کی بناء پر ابو یوسفؒ سے بھی اتفاق ہو گیا۔ چنانچہ مصنفؒ نے فرمایا ہے **وقال ابو یوسف** اور ابو یوسفؒ نے کہا ہے کہ مالداری معتبر نہیں ہے کیونکہ مالدار میں کچھ ثبات اور بقاء نہیں ہے۔ اس لئے کہ مال صبح کو آتا اور شام کو چلا جاتا ہے۔ ف میں مترجم کہتا ہوں کہ جب تفاخر پر ہی کفو کا اعتبار ٹھہرا تو امام ابو حنیفہ ومحمدؒ کا قول ہی اظہر واضح ہے۔ کیونکہ مال کی ناپائداری یا زیادتی کی مذمت ویسے ہی مذموم ہے جیسے نسب پر فخر وغیرہ۔ اور کفائت کی بنیاد تو اس بات پر ہے کہ میاں اور بیوی کے دلوں کے درمیان میں نفرت پیدا نہ ہو۔ اگرچہ جہالت پر بنیاد ہو۔ تو مالداری بھی اس قبیل سے ہے۔ واللہ تعالے اعلم۔ اسی طرح صنعت وحرفت کا پیشہ بھی مذموم اور ناپسندیدہ نہیں ہے۔ اسی لئے صحیح حدیث میں ہے کہ زکریا علیہ السلام بڑھی کا پیشہ اختیار کئے ہوئے تھے۔ حالانکہ طالوت کو ان کی قوم نے کہا کہ ﴿انی یکون لہ الملک علینا﴾ الایہ اور کہا ﴿ولم یوءت سعۃً من المال﴾. حالانکہ صنعت میں کفائت معتبر ہے۔ اسی لئے فرمایا۔

وتعتبر فی الصنائع وھذا عند ابی یوسفؒ و محمدؒ وعن ابی حنیفۃ فی ذلک روایتان وعن ابی یوسف انہ لایعتبر الا ان یفحش کالحجام والحائک والدباغ وجہ الاعتبار ان الناس یتفاخرون بشرف الحرف ویتعیرون بدناء تھا وجہ الاعتبار ان الناس یتفاخرون بشرف الحرف ویتعیرون بدناء تھا وجہ القول الأخر ان الحرفۃ لیست

بلازمة ویمکن التحول عن الخسیسة الی النفیسة منها قال واذاتزوجت المرأة ونقصت عن مهر مثلها فللاولیاء الاعتراض علیها عندابی حنیفةؒ حتی یتم لهامهر مثلها اویفارقها وقالا لیس لهم ذلك وهذا الوضع انما یصح علی قول محمد علی اعتبار قوله المرجوع الیه فی النکاح بغیر الولی وقدصح ذلك وهذه شهادة صادقة علیه٥

ترجمہ: اور کفایت صنعتوں میں بھی معتبر ہے۔ یہ صاحبینؒ کے نزدیک ہے۔ اس مسئلہ میں ابو حنیفہؒ سے دو روایتیں ہیں۔ اور ابو یوسفؒ سے ایک روایت میں ہے کہ صنعتوں کا اعتبار نہیں کیا جاتا ہے۔ البتہ اگر فحش ہو جیسے پچھنے لگانے والا اور جولاہا اور چمڑے کی دباغت دینے والا۔ اور اعتبار کرنے کی وجہ یہ ہے کہ لوگ پیشوں کی شرافت سے بڑائی کا اظہار اور فخر کرتے ہیں۔ اور ذلیل پیشہ ہونے سے شرم دلاتے ہیں۔ دوسرے قول کی وجہ یہ ہے کہ پیشہ کچھ لازمی نہیں ہوا کرتا ہے۔ اس لئے خراب اور ذلیل پیشہ کو چھوڑ کر شریف پیشہ اختیار کرنا ممکن ہوتا ہے۔ کہا۔ جب کہ عورت نے اپنا نکاح خود کر لیا ہو لیکن مہر مثل سے کم پر اپنا مہر رکھا تو اولیاء کو اس پر اعتراض کرنے کا حق ہوتا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہاں تک کہ اس کا شوہر اس کے لئے اس کا مہر مثل پورا کر دے یا پھر اسے چھوڑ دے۔ اور صاحبینؒ نے کہا ہے کہ انہیں اس کا حق نہیں ہے۔ اور یہ وضع (مسئلہ) امام محمدؒ نے قول کے کے مطابق بغیر ولی کے نکاح منعقد ہونے میں اسی قول کے اعتبار پر صحیح ہے جس کی طرف انہوں نے رجوع کر لیا ہے۔ اور ان کا اس قول کی طرف رجوع کرنا صحیح ثابت ہو چکا ہے۔ اور یہ مسئلہ اس پر سچی گواہی ہے۔

توضیح: صنعتوں اور حرفتوں میں بھی کفائت معتبر ہے

مہر مثل چھ سے کم پر اگر عورت نے اپنا نکاح کر لیا تو ایں کے اولیاء کو اس پر اعتراض کا حق ہوگا

وتعتبر فی الصنائع وهذا عندابی یوسفؒ و محمدؒ وعن ابی حنیفة فی ذلك روایتان ......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ کالحجام الخ جیسے پچھنے لگانے والا اور جولاہا اور چمڑے کی دباغت کرنے والا۔ ف پہلی فصل میں حدیث کی جو روایتیں ذکر کی گئی ہیں ان میں بھی حجام اور حائک کا کفو کانہ ہونا ذکر کیا ہے۔ اسی بناء پر چمڑے کو دباغت دینے والا۔ اور دھنیا اور اسی قسم کے ذلیل پیشوں کا اس پر قیاس ہوگا۔ وجه الاعتبار الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

قال واذاتزوجت المرأة ونقصت عن مهر مثلها فللاولیاء الاعتراض علیها عندابی حنیفةؒ ......الخ

اگر عورت نے اپنا نکاح اپنے مہر مثل سے کم پر کیا۔ ف اتنی کمی کی کہ لوگ آپس کے معاملہ میں اپنے اندازہ کے مطابق اتنا کم نہیں کرتے ہوں۔ ع۔ فلاولیا الخ تو اس کے اولیاء کو اس پر اعتراض کا حق ہوگا۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ ف کے اولیاء پورے طور پر اعتراض کر سکتے ہیں۔ حتی یتم . الخ یہاں تک کہ شوہر اس عورت کا مہر مثل پورا کر دے یا اسے چھوڑ دے۔ ف ورنہ شکایت کرنے کے بعد قاضی خود ان میں تفریق کر دے گا۔ وقال الخ اور صاحبینؒ نے کہا ہے کہ اولیاء کو اس کا اختیار نہیں ہے۔ ف اگر یہ کہا جائے کہ امام محمدؒ کے قول کے مطابق اگر عورت اپنے ولی کی اجازت کے بغیر ایجاب و قبول کرے تو وہ نکاح ہی منعقد نہ ہوگا۔ اس کے باوجود امام محمدؒ کے نزدیک یہ مسئلہ کس طرح ہو سکتا ہے۔ تو جواب کی طرف مصنف نے اس طرح اشارہ کیا ہے۔

وهذا الوضع انما یصح علی قول محمد علی اعتبار قوله المرجوع الیه فی النکاح ......الخ

امام محمد کی طرف مذکورہ مسئلہ اسی صورت میں درست ہو سکتا ہے جبکہ انہوں نے اپنے قول سے رجوع کر لیا ہو۔ جیسا کہ ان کا دوسرا قول ہے۔ ف یعنی انہوں نے آخر میں اس طرف رجوع کر لیا ہے کہ بغیر ولی کے بھی نکاح صحیح ہو سکتا ہے۔ وقد الخ اور امام محمدؒ کا رجوع کرنا یا یہ صحت کو پہونچ گیا۔ وهذه شهادة الخ اور یہ مسئلہ اس رجوع پر سچی گواہی ہے۔ ف لیکن غایہ میں کہا ہے کہ اگر ولی نے عورت کو مہر کے بیان کے بغیر نکاح کی اجازت دی۔ پھر عورت نے اس طرح کمی کی تو امام محمدؒ کے قول اول کے

مطابق بھی نکاح جائز ہوگا۔ اور اولیاء کو بھی اعتراض کا حق نہیں ہوگا۔ اس طرح یہ مسئلہ ان کے قول کی طرف رجوع کرنے کے لئے گواہی نہیں ہو سکتا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ ایک توجیہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ شاید آپ کا پہلا قول شیخین کے قول کے موافق ہو اور اسی بناء پر یہ مسئلہ مروی ہو۔ پھر دونوں مسئلوں کو جمع کر کے کہا کہ بغیر ولی کے نکاح جائز نہیں ہے۔ البتہ اگر دونوں اقوال کا مقدم اور موخر ہونا کسی دلیل سے متعین ہو جائے تو دوسری بات ہوگی۔ م

لهما ان مازادعلى العشرة حقهاومن اسقط حقه لايعترض عليه كما بعد التسمية ولابى حنيفة ان الاولياء يفتخرونَ بغلاء المهورو يتعيرون بنقصانها فاشبه الكفاء ة بخلاف الابراء بعد التسمية لانه لايتعيربه واذازوج الاب ابنته الصغيرة ونقص من مهرها او ابنه الصغير وزادفى مهرامرأته جارذلك عليهما ولايجوزذلك لغيرالاب والجد وهذا عند ابى حنيفة وقالا لايجوز الحط والزيادة الا بما يتغابن الناس فيه. ومعنى هذا الكلام انه لايجوزالعقد عندهما لان الولاية مقيدة بشرط النظر فعند فواته يبطل العقد وهذالان الحط عن مهرالمثل ليس من النظر فى شىء كمافى البيع ولهذالم يملك ذلك غير هما ولابى حنيفة ان الحكم يدار على دليل النظروهو قرب القرابة وفى النكاح مقاصد تربوعلى المهراما المالية هى المقصودة فى التصرف المالى والدليل عدمناه فى حق غيرهما.

ترجمہ۔ اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ مہر دس درہم سے زیادہ ہونے کے بعد عورت کا حق ہے اور جو شخص بھی اپنا حق ساقط کر دیتا ہے تو اس پر اعتراض نہیں کیا جاتا ہے۔ (اس لئے عورت پر بھی کم مہر منظور کرنے میں اعتراض نہیں ہوگا) جیسا کہ زیادہ مہر متعین ہو جانے کے بھی معاف کر دینے میں کوئی اعتراض نہیں کیا جاتا ہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل ہے کہ لڑکی کے مہر کی زیادتی پر اولیاء کو فخر ہوتا ہے اور اس کے کم ہونے سے وہ شرمندگی محسوس کرتے ہیں۔ تو کم ہونا کفو نہ ہونے کے مشابہ ہو گیا۔ بخلاف مہر متعین کرنے کے بعد اس کے معاف کرنے کے کیونکہ اس سے شرمندگی نہیں ہوتی ہے اور جب باپ نے اپنی چھوٹی لڑکی کا نکاح مہر مثل سے کم پر کر دیا ہو یا اپنے نابالغ لڑکے کا نکاح کیا اور اس کا مہر زیادہ مقرر کر دیا تو دونوں صورتوں میں جائز ہوگا لیکن باپ دادا کے علاوہ کسی اور کے لئے یہ بالاجماع جائز نہ ہوگا۔ یہ ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ لیکن صاحبینؒ نے کہا ہے کہ مہر کو کم یا زیادہ کرنا اس کے لئے جائز نہیں ہے مگر صرف اتنا کہ لوگ اتنا کم و بیش کر دیتے ہوں۔ اس کلام کا مطلب یہ ہوا کہ صاحبین کے نزدیک ایسا نکاح صحیح نہیں ہوگا۔ کیونکہ ولی بننے کی یہ شرط ہے کہ وہ نظر شفقت رکھتا ہو۔ پس جب یہ نظر شفقت نہ رہی تو وہ عقد باطل ہو گیا۔ کیونکہ مہر کو مہر مثل سے کم کر دینے میں کوئی شفقت اور مصلحت نہیں ہے جیسا کہ کسی چیز کو اصل قیمت سے بہت کم پر بیچنے میں۔ اسی بنا پر بالاتفاق باپ دادا کے علاوہ دوسرا کوئی اس کا حق نہیں رکھتا ہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ حکم کی بنیاد نظر کی دلیل پر ہے جو کہ قرابت اور رشتہ داری کا قریب تر ہونا ہے۔ اور نکاح میں دوسری ایسی بہت سی مصلحتیں ہوتی ہیں جو مقدار مہر سے بھی زیادہ اہم ہوتی ہیں۔ اور مالی تصرف میں تو صرف مالیت ہی مقصود ہوتی ہے۔ اور باپ دادا کے ماسوا دوسرے کے حق میں ہم یہ دلیل نہیں پاتے ہیں۔

توضیح: چھوٹی لڑکی کا نکاح اس کے مہر مثل سے بہت کم سے اور چھوٹے لڑکے کا نکاح بہت زیادہ مہر سے کرنا۔ ائمہ کا اختلاف اور دلائل

لهما ان مازادعلى العشرة حقهاومن اسقط حقه لايعترض عليه كما بعد التسمية ......الخ

صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ دس درہم (جو کم سے کم مہر کی مقدار ہے) سے زیادہ مہر کی مقدار تو اس کی اپنی مرضی پر اور اس کا حق ہے۔ ف۔ البتہ کم از کم دس درہم ہونا شرعاً واجب ہے۔ ومن اسقط الخ اور جو شخص اپنا کوئی حق معاف کر دیتا ہے تو اس پر

کوئی اعتراض نہیں ہوتا ہے جیسے مہر متعین ہو جانے کے بعد پورا معاف کر دینا یا کچھ معاف کر دینا۔ ف۔ یعنی اولیاء کی مرضی کے مطابق مہر مقرر کرنے کے بعد اگر عورت نے اپنا کل مہر یا کچھ حصہ معاف کر دیا تو اولیاء کو بلا اختلاف کوئی اعتراض نہیں ہوتا ہے۔

ولابی حنیفة ان الاولیاء یفتخرونَ بغلاء المهور و یتعیرون بنقصانها فاشبه الکفاء ة......الخ

اور ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اولیاء (اپنی خاندانی عورتوں کے) مہر زیادہ ہونے سے فخر کرتے ہیں۔ اور کم ہونے سے شرم محسوس کرتے ہیں اس لئے مہر کم ہونا ایسا ہو گیا جیسا کہ غیر کفو میں نکاح کیا ہو۔ بخلاف الخ بخلاف مہر مقرر کر دینے کے بعد معاف کر دینے یا کم کر دینے کے کیونکہ اس سے ان کو شرمندگی نہیں ہوتی ہے۔ واذا زوج الخ اور اگر باپ (یا دادا) نے اپنی نابالغہ لڑکی کا اس کے مہر (مہر مثل) سے کم کر دیا یا کم قبول کر لیا یا باپ (یا دادا) نے اپنے چھوٹے لڑکے کا نکاح قبول کیا اور اس کی بیوی کے مہر کو زیادہ کر دیا (مہر مثل سے) تو یہ کمی اور زیادتی لڑکی اور لڑکا دونوں کے حق میں مقبول ہو گی۔ اور ایسا کرنے کا حق باپ دادا کے سوا کسی دوسرے کو نہیں ہے۔ وھذا عند الخ یہ حکم امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ ف۔ اور یہی صحیح ہے۔ المضمرات۔ ھ۔

وقالا لایجوز الحط والزیادة الا بما یتغابن الناس فیه. ومعنی هذا الکلام انه لایجوز......الخ

اور صاحبینؒ نے کہا ہے کہ صغیرہ کا مہر کم کرنا یا صغیر کی بیوی کا مہر زیادہ کر دینا صرف اتنا ہی جائز ہو گا جتنا کہ لوگ اپنے اندازہ نقصان برداشت کر لیتے ہیں۔ ف۔ بعض مشائخ نے کہا ہے کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ نکاح تو صحیح ہو گا مگر یہ کمی یا زیادتی باطل ہو گی اور دوسروں نے جن کا قول شمس الائمہ سرخسی و فخر الاسلام و مصنفؒ نے قبول کیا ہے کہا ہے کہ معنی ھذا الخ صاحبینؒ کے اس قول کے معنی یہ ہوئے کہ صاحبین کے نزدیک نکاح ہی صحیح نہیں ہوا بلکہ باطل ہو گیا۔ ف۔ یہی قول اصح ہے۔ الکافی۔ ھ۔ ع۔ لانه الولایة الخ کیونکہ حق ولایت تو نظر کی قید کے ساتھ مقید ہے۔ یعنی مصلحت کا خیال رکھے۔ جب مصلحت ختم ہو گئی تو وہ عقد بھی باطل ہوا۔ ف۔ یعنی حق ولایت ہی ختم ہو گیا۔

وهذالان الحط عن مهر المثل لیس من النظر فی شئی کمافی البیع ......الخ

نظر فوت ہونا اس طرح ہوا کہ لڑکی کے لئے مہر مثل سے کم کر دینے میں کچھ بھی مصلحت نہیں ہے۔ جیسے بیع میں ہے۔ ف۔ کہ جب باپ نے اپنے چھوٹے بچے یا بچی کے مال کی کوئی چیز جو اس کے ملک میں ہو مثلاً ماں کے ترکہ سے ملی تھی اصل قیمت سے بہت ہی کم قیمت میں بہت نقصان کے ساتھ بیچ ڈالی یا بہت زیادہ قیمت دے کر اس کے لئے خرید لی تو یہ جائز نہ ہو گا۔ اسی طرح نکاح میں بھی۔ لہٰذا مہر میں اس قدر کمی یا بیشی کر دینا کسی طرح کی مصلحت کے مطابق نہیں ہے۔ ولھذا لم الخ اسی لئے باپ یا دادا کے سوا کسی دوسرے کو اس کا بالاتفاق حق نہیں ہے۔ ف۔ یعنی دوسرے اولیاء کا ایسا کرنا بالاتفاق جائز نہیں ہے۔ محض اس وجہ سے کہ اس میں بچوں کے لئے کوئی مصلحت نہیں ہے۔ اسی لئے ہمارے نزدیک باپ دادا بھی مثل بیع کے مالک نہیں ہو گا۔

ولابی حنیفة ان الحکم یدار علی دلیل النظروهو قرب القرابة .....الخ

اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ نظر کی دلیل پر حکم کا مدار ہے یعنی رشتہ داروں کی نزدیکی۔ ف۔ اور ہر موقع پر نظر اور مصلحت کا ہونا ضروری نہیں ہے۔ پس جبکہ ہم نے باپ اور دادا میں سب سے بڑھی ہوئی قرابت اور شفقت پائی تو یہ فیصلہ کیا کہ ان کا ہر کام پوری نظر اور مصلحت کے ساتھ ہوتا ہے۔ جبکہ باپ کی رائے معقول بھی ہو۔ اس لئے اگر مہر مثل سے کمی یا زیادتی کی تو وہ بھی پوری مصلحت کے ساتھ ہو گی۔ وفی النکاح الخ اور نکاح کے مقاصد ایسے بہت سے ہوتے ہیں جو کہ مہر کے مقابلہ میں ان کا لحاظ بڑھ کر ہوتا ہے۔ ف۔ اس لئے ان کے خیال سے مہر میں کمی یا زیادتی منظور کر لی ہے۔ اسی بناء پر اگر بیہودگی یا فسق و فجور سے ایسا کریں گے تو بلا اختلاف جائز نہیں ہو گا۔ بخلاف بیع کے کہ وہ تو صرف مالی تصرف ہے۔

اما المالیة هی المقصودة فی التصرف المالی والدلیل عدمناه فی حق غیرهما......الخ

اور مالی تصرف میں صرف مالیت یہی مقصود ہے۔ف۔اسی لئے شریعت نے بالغ کے مال کی حفاظت کا حکم دیا ہے۔اور امام ابو حنیفہؒ کے قول کے صحیح ہونے کی دلیلوں میں سے یہ بھی ہے کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا نکاح پانچ سو درہم پر کیا ہے۔اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت فاطمہؓ کا نکاح چار سو درہم پر کیا۔حالانکہ سیدۃ النساء کا مہر دنیا سے بڑھ کر ہونا چاہئے۔ والدلیل الخ اور یہ دلیل ان دونوں (باپ دادا) کے ماسوا دوسرے اولیاء میں ہمارے پاس کوئی نہیں ہے۔ف۔کہ ان کی پوری اور مکمل شفقت پر مدار ہو۔کیونکہ ان کی شفقت رشتہ داری کی دوری کی وجہ سے مکمل اور بھرپور نہیں ہوتی ہے۔

ومن زوج ابنته وهي صغيرة عبدا اوزوج ابنه وهو صغيرامة فهوجائز قال وهذا عندابى حنيفة ايضالان الاعراض عن الكفاءة لمصلحة تفوقها وعندهما هو ضرر ظاهر لعدم الكفاءة فلايجوز والله اعلم○

ترجمہ:اور جس شخص نے اپنی چھوٹی لڑکی کا نکاح کسی غلام سے کر دیا یا اپنے چھوٹے بیٹے کا کسی باندی سے کر دیا تو جائز ہو گیا۔ مصنفؒ نے کہا ہے کہ یہ امام ابو حنیفہؒ کا مذہب ہے کیونکہ اپنے کفو میں نہ کر کے غیر کفو میں کرنا کسی ایسی مصلحت کی وجہ سے ہے جو اس کفاءت سے بھی بڑھ کر ہے لیکن صاحبینؒ کے نزدیک کفاءت نہ ہونا ہی کھلم کھلا نقصان ہے واللہ اعلم

توضیح :باپ نے اپنی چھوٹی لڑکی کا نکاح غلام سے یا چھوٹے لڑکے کا باندی سے کر دیا

ومن زوج ابنته وهي صغيرة عبدا اوزوج ابنه وهو صغيرامة فهوجائز ......الخ

جس نے اپنی چھوٹی لڑکی کا نکاح کسی غلام۔ف۔یعنی غیر کفو کے ساتھ کر دیا۔یا اپنے نابالغ لڑکے کا کسی باندی سے نکاح کر دیا تو یہ جائز ہے۔ف۔جبکہ ایسا کرنے والا باپ یا دادا ہو۔اور بیٹا اگر چہ ولی اقرب ہے مگر چھوٹی لڑکی کے مسئلہ میں یہ صورت ناممکن ہے۔البتہ دیوانی ماں کی صورت میں یہ مسئلہ بھی ممکن ہے۔ وهذاعند الخ اور یہ بھی امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ لان الاعراض الخ کیونکہ کفو کی نظر سے منہ موڑنا کسی ایسی بہتری کا خیال کرنے کی وجہ سے ہے جو کفاءت سے بڑھ کر مفید ہے۔ وعندهما الخ اور صاحبینؒ کے نزدیک کفاءت سے منہ موڑنا کھلا ہوا نقصان پہونچانا ہے۔اس لئے جائز نہیں ہے۔واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

چند ضروری مسائل

نمبر ۱۔اگر عصبہ نہ ہونے کے باوجود کوئی نابالغ لڑکا یا نابالغہ لڑکی کسی کی پرورش میں ہو جیسے کسی لاوارث لڑکے کو اٹھا لیا ہو تو اس بچہ کے نکاح کرانے کا حق نہیں ہوگا۔ق۔

نمبر ۲۔اگر کسی کا دیوانہ یا مدہوش لڑکا بالغ ہوا تب بھی اس کے باپ کو اس کے جان و مال پر ولایت باقی رہے گی۔ق۔

نمبر ۳۔اور اگر باپ مجنون یا معتوہ ہو گیا ہو تو اس کے نکاح کے لئے اس کے لڑکے کو ولایت ہو گی مگر اس کے مال پر نہیں ہو گی یہی صحیح ہے۔

نمبر ۴۔کسی صغیرہ کے برابر کے دو ولیوں میں سے کسی ایک نے بھی نکاح کر دیا تو وہ صحیح ہو جائے گا خواہ دوسرا اجازت دے یا فسخ کر دے۔

نمبر ۵۔غیبت منقطعہ کی مسافت۔سفر کی مسافت ہے۔اسی پر فتویٰ ہے۔ بلکہ اصح یہ ہے کہ اتنا فاصلہ ہو کہ اس کی رائے معلوم کرنے تک مناسب اور کفو کا رشتہ ختم ہو جائے۔اسی پر فتویٰ ہے جواہر الاخلاطی۔ پھر غیبت منقطعہ کی صورت میں ولایت اقرب سے منتقل ہو کر ابعد کو مل جاتی ہے۔یہی اصح ہے البدائع۔

نمبر ۶۔ولی کو صغیر اور صغیرہ کے نکاح کرنے کا اختیار ہوتا ہے۔اگر چہ دونوں راضی نہ ہوں۔اگر چہ صغیرہ ثیبہ ہو۔ب۔ع۔

نمبر ۷۔ اگر کسی صغیرہ کا ولی نہ ہو۔ اور اس نے اپنے کفو کے اندر نکاح کر لیا اور وہاں کوئی مسلمان قاضی نہ ہو تو وہ نکاح درست ہو جائے گا پھر بھی بالغ ہونے پر اسے اختیار ہو گا۔ت۔

نمبر ۸۔ قول صحیح کے مطابق ایسی صغیرہ سے بعد نکاح دخول جائز ہے جو اسے برداشت کر سکتی ہو اور اس کو بیماری کا بھی خوف نہ ہو۔ اگرچہ وہ نو برس سے کم ہو۔ ورنہ نہیں۔ اگرچہ نو برس سے بھی زیادہ ہو۔ اس کا ثبوت عورتوں کے کہنے سے ہو گا۔ المحیط۔

نمبر ۹۔ کسی شافعیہ بالغہ عورت نے ولی کی اجازت کے بغیر کسی حنفی سے نکاح کیا تو شیخ الاسلام عطاء بن حمزہ نے کہا ہے کہ صحیح ہے۔ اسی طرح اگر حنفیہ عورت نے جب شافعی مرد سے نکاح کیا ہو۔ الظہیریہ۔

نمبر ۱۰۔ ولی نے غیر کفو میں نکاح کرنے کی صورت میں تفریق چاہنے سے خاموشی برتی تو اس کا حق باطل نہ ہو گا۔ اگرچہ زمانہ دراز گذر جائے۔ یہاں تک کہ عورت کو اولاد بھی ہو جائے۔ شرح الصغیر لقاضی خان۔ اور کہا گیا ہے کہ ولادت کے بعد بھی تفریق کا اختیار رہتا ہے۔ن۔

نمبر ۱۱۔ اگر کسی نے غیر کفو میں نکاح کیا اور اس کے اولیاء میں سے کوئی ایک راضی ہو گیا تو اس کے برابر والے اور کم درجہ کے کسی کو بھی تفریق کا اختیار نہ ہو گا۔ البتہ اگر اس سے اعلیٰ درجہ کا کوئی ہو تو اسے اختیار ہو سکتا ہے۔ق۔

نمبر ۱۲۔ اسی طرح جس کسی ولی نے عورت کی رضامندی سے نکاح کر دیا ہو تو اس کے اعلیٰ درجہ کے ولی کو تفریق کا اختیار ہے۔

نمبر ۱۳۔ عورت کی طرف سے شکایت کرنے اور معاملہ بڑھانے کا حق ولی اور غیر ولی سب کو حاصل ہے۔ یہی صحیح ہے۔ المحیط۔

فصل فی الوکالۃ بالنکاح وغیرھا ویجوز لابن العم ان یزوج بنت عمہ من نفسہ وقال زفرؒ لایجوز واذا اذنت المرأۃ للرجل ان یزوجھا من نفسہ فعقد بحضرۃ شاھدین جاز وقال زفرؒ والشافعی لایجوزلھما ان الواحد لایتصور ان یکون مملکا ومتملکا کما فی البیع الا ان الشافعی یقول فی الولی ضرورۃ لانہ لایتولاہ سواہ ولاضرورۃ فی الوکیل. ولنا ان الوکیل فی النکاح معبر وسفیر والتمانع فی الحقوق دون التعبیر ولاترجع الحقوق الیہ بخلاف البیع لانہ مباشر حتی رجعت الحقوق الیہ واذا تولی طرفیہ فقولہ زوجت یتضمن الشطرین ولایحتاج الی القبول.

ترجمہ: فصل۔ نکاح وغیرہ کی وکالت کے بیان میں۔ چچازاد بھائی کے لئے یہ جائز ہے کہ اپنی چچازاد بہن کا نکاح خود سے کرے۔ اور امام زفرؒ نے کہا ہے کہ جائز نہیں ہے۔ اور جبکہ کسی عورت نے کسی مرد کو اس بات کی اجازت دی کہ اس کا نکاح خود سے کرے اور اس نے دو مرد گواہوں کی موجودگی میں نکاح کر لیا تو جائز ہو گیا۔ مگر امام زفرؒ اور شافعیؒ نے کہا ہے کہ جائز نہیں ہو گا۔ ان دونوں کی دلیل یہ ہے کہ اس بات کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا ہے کہ ایک ہی شخص مالک بنانے والا ہو اور وہی مالک بننے والا بھی ہے۔ جیسا کہ بیع میں ہے۔ البتہ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ وہ شخص اگر ولی ہو تو اس صورت میں مجبوری کی وجہ سے جائز ہو جاتا ہے کیونکہ اس کے ماسوا دوسرا کوئی بھی متولی نہیں ہوتا ہے اور وکیل ہونے میں اس کی کوئی مجبوری نہیں ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ نکاح میں وکیل محض تعبیر کرنے والا اور سفیر ہے۔ اور یہ مغافات حقوق میں ہے۔ تعبیر میں نہیں ہے۔ اور حقوق نکاح وکیل سے متعلق نہیں ہوتے ہیں بخلاف بیع کے۔ کیونکہ بیع کا وکیل ہی معاملہ کرنے والا ہوتا ہے اسی بناء پر بیع کے سارے حقوق اسی سے متعلق ہو جاتے ہیں۔ اب جبکہ ایک ہی وکیل نکاح کے دونوں طرف یعنی ایجاب وقبول کا متولی ہو گیا تو اس کا یہ کہنا کہ میں نے نکاح کر دیا تو اس کے دونوں اجزاء یعنی ایجاب وقبول کو لازم ہو جائے گا۔ اور قبول کرنے کا محتاج نہ ہو گا۔

توضیح: فصل۔ وکالت کے بیان میں۔ نکاح کے وکالت جائز ہے۔ اگرچہ گواہوں کے سامنے نہ ہو۔ ف۔ فضولی کی بحث یعنی جو شخص از خود وکیل بنائے بغیر کسی مرد یا عورت کا نکاح کرادے

فصل فی الوکالة بالنکاح وغیرها......الخ

نکاح کی وکالت وغیرہ کے بیان میں

نمبر۱۔ نکاح کے لئے وکیل مقرر کرنا جائز ہے اگرچہ گواہوں کے سامنے نہ ہو۔ جنیس
نمبر۲۔ اگر وکیل بن جانے کے بعد اس نے مقصد وکالت کی مخالفت کی جس سے نقصان بھی ہو تو وہ نافذ نہیں ہوگی۔
نمبر۳۔ اور اگر دو افراد وکیل بنائے گئے تو ان میں سے صرف ایک کا عمل جائز نہیں ہوگا۔ ھ۔ المحیط۔
نمبر۴۔ اگر قاضی نے نابالغہ لڑکی کا نکاح اپنے لڑکے سے کر دیا تو جائز نہ ہوگا۔ بخلاف باقی دوسرے اولیاء کے۔ التجنیس والمزید۔ لیکن امام قاضی کے مثل ہے۔ م۔

ویجوز لابن العم ان یزوج بنت عمه من نفسه وقال زفرؒ لایجوز......الخ

چچازاد بھائی کے لئے یہ جائز ہے کہ اپنی چچازاد بہن کا نکاح خود سے کر لے۔ ف۔ بشرطیکہ وہ نابالغہ ہو اور اس بھائی کے علاوہ دوسرا کوئی ولی بھی نہ ہو۔ ع۔ **وقال زفر الخ** اور زفرؒ نے کہا ہے کہ جائز نہیں ہے۔ ف۔ اور اگر لڑکی بالغہ ہو تو اس کی بھی اجازت ضروری ہے۔ ع۔ د۔ **واذا اذنت الخ** اور اگر عورت نے ایک مرد کو یہ کہہ کر اجازت دی یعنی وکیل بنایا کہ اس عورت یعنی مجھ سے نکاح کرے۔ اس پر اس مرد وکیل نے دو گواہوں کی موجودگی میں اس سے نکاح کر لیا تو جائز ہوا۔ ف۔ یعنی دو گواہوں کے سامنے کہا کہ تم گواہ رہو کہ میں نے فلانہ بنت فلاں بن فلاں سے اس کی اجازت کے مطابق نکاح کر لیا۔ **وقال زفر الخ** اور زفرؒ و شافعیؒ نے کہا ہے کہ جائز نہیں ہے۔

لهما ان الواحد لایتصور ان یکون مملکا ومتملکا کمافی البیع ......الخ

ان دونوں یعنی زفرؒ شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ ایک ہی شخص کے بارے میں یہ تصور نہیں ہو سکتا ہے کہ وہی مالک بنانے والا اور وہی مالک بننے والا ہو۔ جیسا کہ بیع میں ہے۔ ف۔ کہ وہ تنہا بیع کا متولی نہیں ہو سکتا ہے۔ **الا ان الخ** البتہ ان دونوں حضرات کے قول میں اتنا فرق ہے کہ شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ولی میں مجبوری ہوتی ہے، کیونکہ اس کے سوا دوسرا متولی نہیں ہوتا ہے۔ ف۔ اسی بناء پر پہلے مسئلہ میں چچازاد بھائی ضرورت کی وجہ سے دونوں جانب کا متولی ہو گیا۔ **ولاضرورة الخ** اور وکیل میں کچھ ضرورت نہیں ہے۔ ف۔ کیونکہ کوئی دوسرا بھی وکیل بن سکتا ہے۔

ولنا ان الوکیل فی النکاح معبر وسفیر والتمانع فی الحقوق دون التعبیر......الخ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ نکاح میں وکیل محض بات پہونچانے والا اور سفیر ہے۔ ف۔ بعد میں اس پر کوئی ذمہ داری نہیں رہتی ہے۔ **والتمانع الخ** اور منافات حقوق میں ہے۔ تعبیر میں نہیں ہے۔ ف۔ یعنی حقوق میں ایک ہی شخص مالک بنانے والا اور مالک ہونے والا نہیں ہو سکتا ہے کیونکہ دونوں میں بہت دور کا فاصلہ اور منافات ہے۔ اور مالک بنانے سے مراد ہے عورت کی طرف سے بولنا اور مالک ہونے سے مراد ہے اپنی طرف سے کچھ انکار نہ کرنا۔ **ولا ترجع الخ** اور نکاح کے حقوق وکیل سے متعلق نہیں ہوتے ہیں ف اس لئے وہ ذمہ دار نہیں ہے۔ بلکہ وہ صرف ایک کی بات اس تک پہونچاتا ہے۔ اسی لئے ایک ہی شخص دونوں جانب کا متولی ہو سکتا ہے۔ **بخلاف البیع الخ** بخلاف بیع کے کیونکہ بیع کا وکیل خود تمام کام انجام دیتا ہے۔ **حتی رجعت الخ** یہاں تک کہ بیع کے حقوق اس کے وکیل سے متعلق ہو جاتے ہیں۔ ف۔ اسی لئے جب کسی نے کوئی چیز فروخت کی تو وہی اس کا

ذمہ دار بھی ہوگا۔ اور وہ صرف خبر پہونچانے والا اور سفیر نہ ہوگا۔ اس لئے بیع کے دونوں جانب کا متولی نہ ہوگا۔

واذاتولی طرفیه فقوله زوجت یتضمن الشطرین ولایحتاج الی القبول......الخ

اور جب نکاح کا وکیل نکاح کے دونوں حصوں یعنی ایجاب و قبول کا متولی ہو گیا تو اس کا یہ کہنا کہ میں نے نکاح کر دیا دونوں حصوں میں یعنی ایجاب و قبول کو شامل ہے۔ ف۔ یعنی اس وکیل نے کہا کہ زوجت فلانۃ من نفسی میں نے فلانہ بنت فلاں بن فلاں کا خود سے نکاح کر لیا۔ الخلاصہ۔ ھ۔ تو نکاح پورا ہو گیا۔ ولایحتاج الخ اور قبول کا محتاج نہیں ہے۔ ف۔ یعنی میں نے قبول کر لیا کہنے کی کچھ ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ نکاح کرنے کے معنی یہی ہیں کہ اس کی طرف سے ایجاب اور اپنی طرف سے قبول کیا۔ م۔ اگر کسی عورت نے مرد کو یا مرد نے عورت کو یہ کہتے ہوئے اپنا وکیل بنایا کہ تم جس سے چاہو اسی سے میرا نکاح کر دو۔ اس پر اس وکیل نے خود سے اس کا نکاح کر لیا تو یہ نکاح صحیح نہ ہوگا۔ التجنیس والمحیط۔ کیونکہ اس میں وکیل کو صرف کام کرنے والا قرار دیا گیا ہے۔ اور اگر وکیل نے اپنی چھوٹی لڑکی یا کسی بھی ایسی چھوٹی بچی کا نکاح کر دیا جس کا ولی موجود ہو یا اپنے باپ یا بیٹے سے نکاح کر دیا تو نکاح صحیح نہیں ہوگا۔ لیکن بالغہ ہونے کی صورت میں اختلاف ہے۔ اور اگر اپنی بالغہ بہن سے نکاح کر دیا تو بالاتفاق جائز ہوگا۔ المحیط۔ ق۔ اگر عورت کے وکیل نکاح نے اسکا غیر کفو میں نکاح کر دیا تو وہ بالاتفاق باطل ہوگا۔ اور اگر مہر میں غبن فاحش کی حد سے کم سے نکاح کر دیا تو امام اعظمؒ کے نزدیک جائز ہوگا بخلاف صاحبین کے۔ ق۔ رخ۔ مرد نے اپنے وکیل کو کسی معین قبیلہ میں اپنا نکاح کرنے کے لئے کہا لیکن اس نے کسی دوسرے قبیلہ میں کر دیا۔ یا عام دستور میں جتنا مہر نقد دیا جاتا ہے اس سے بہت بڑھا کر نقد مہر کر دیا۔ یا کوئی نقصان دہ مخالفت کی تو وہ نکاح بالاتفاق جائز نہ ہوگا۔ اور اگر مہر میں غبن فاحش کی زیادتی کی یعنی بہت زیادہ مہر مقرر کر دیا تو وہی اختلاف اس میں بھی ہوگا۔ ح۔ ھ۔

قال وتزویج العبدوالامة بغیراذن مولاهما موقوف فان اجازالمولی جاز وان رده بطل وکذلك لوزوج رجل امرأة بغیر رضاها اورجلا بغیر رضاه وهذا عندنافان کل عقدصدرمن الفضولی وله مجیز انعقد موقوفا علی الاجازة وقال الشافعیؒ تصرفات الفضولی کلهاباطلة لان العقدوضع لحکمه والفضولی لایقدر علی اثبات الحکم فتلغو ولنا ان رکن التصرف صدرمن اهله مضافاالی محله ولاضرر فی انعقاده فینعقد موقوفاحتی اذارای المصلحة فیه ینفذه وقدیتراخی حکم العقدعن العقد٥

ترجمہ: کسی دوسرے شخص کے غلام یا باندی کا اس کے مالک کی اجازت کے بغیر نکاح کرنے سے موقوف رہے گا۔ اس کے بعد اگر اس کا مولیٰ اس کی اجازت دے دے تو وہ مکمل ہو جائے گا اور اگر انکار کر دے تو باطل ہو جائے گا۔ اسی طرح اگر کسی شخص نے کسی عورت یا کسی مرد کا اس کی اجازت کے بغیر نکاح کر دیا ہو تو بھی یہی حکم ہوگا۔ یہ حکم ہمارے نزدیک ہے۔ کیونکہ ہر وہ عقد جو ایک اجنبی کی جانب سے ہو اور اس کی اجازت دینے والا بھی موجود ہو تو وہ منعقد ہو جائے گا مگر اجازت پر موقوف رہے گا۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ فضولی اور اجنبی کے تصرفات سب باطل ہوتے ہیں۔ کیونکہ عقد تو اپنے حکم کے واسطے موضوع ہے۔ اور فضولی کو حکم ثابت کرنے کی قدرت نہیں ہے اس لئے وہ عقد لغو ہوگا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ تصرف کا رکن یعنی ایجاب و قبول صادر ہوا ہے اس کے اہل و لیاقت والے کی جانب سے حالانکہ وہ اپنے محل کی طرف مضاف ہے اور اس عقد کو (فوری طور سے) صحیح مان لینے یا منعقد کر لینے میں کوئی نقصان بھی نہیں ہے۔ اسی لئے موقوف منعقد ہوتا ہے۔ اور جب اسی کے مان لینے اور نافذ کر لینے میں مصلحت سمجھتا ہے تو نافذ کر لیتا ہے۔ صرف یہ ہوا کہ عقد ہو جانے کے بعد اس کے حکم کے نفاذ میں تاخیر ہوتی ہے۔

توضیح: فضولی کے نکاح وغیرہ کرانے کی بحث۔ ائمہ کا اختلاف ان کے دلائل

قال وتزویج العبدوالامة بغیراذن مولاهما موقوف فان اجازالمولی جاز ......الخ

فرمایا۔ غلام اور باندی کا نکاح کرانا۔ ف۔ خود یا غیر کے فعل سے۔ ہر ایک کے مولیٰ کے اجازت کے بغیر۔ موقوف۔ موقوف ہے۔ف۔ یعنی منعقد ہو گیا۔ مگر اس کا اثر نافذ ہونے کے لئے وہ ان کے مولیٰ کی اجازت پر موقوف رہے گا۔ فان اجاز الخ یعنی اگر مولیٰ نے اجازت دیدی تو وہ عقد جائز ہو گیا یعنی لازم ہو گیا اور اگر رد کر دیا تو باطل ہو گیا و کذالک الخ اسی طرح اگر کسی نے کسی عورت کا اس کی اجازت کے بغیر نکاح کر دیا تو یہ نکاح بھی موقوف رہے گا۔ف۔ مثلاً زید نے ایک مجلس میں کہا کہ میں نے ہندہ بنت فلاں بن فلاں کا اس مرد سے نکاح کر دیا اور اس مرد نے یا اس کی طرف سے اس فضولی نے قبول کر لیا۔ اور رجلا الخ یا کسی مرد کا اس کی اجازت کے بغیر نکاح کر دیا۔ف۔ مثلاً یوں کہا میں نے بکر بن فلاں کا اس عورت ہندہ سے نکاح کر دیا اور ہندہ نے یا ہندہ کی طرف سے بھی کسی فضولی نے قبول کر لیا تو وہ نکاح ان دونوں بکر اور ہندہ کی اجازت پر موقوف رہے گا۔ جبکہ انہیں ابھی اس کا علم نہیں ہے۔ اس لئے معلوم ہونے کے بعد اگر قبول کر لیا اور اس کی اجازت دیدی تو وہ لازم ہو گیا ورنہ باطل ہو گیا۔ و ھذا عندنا الخ یہ حکم ہمارے نزدیک ہے۔ کیونکہ ہر وہ عقد (خواہ نکاح ہو یا بیع وغیرہ ہو) جسے کسی فضولی نے کیا۔ف۔ جو نہ وکیل ہو اور نہ ایلچی ہو۔ و لہ مجیز اور اس عقد کا کوئی اجازت دینے والا ہو۔ف۔ جس کی اجازت کے بغیر وہ معاملہ مکمل نہ ہو گا۔ العقد الخ تو وہ منعقد ہو جائے گا مگر موقوف رہے گا۔

وقال الشافعیؒ تصرفات الفضولی کلھاباطلة لان العقدوضع لحکمه والفضولی ......الخ

اور شافعیؒ نے کہا ہے کہ ایسے فضولی کے تمام تصرفات باطل ہوتے ہیں۔ لان العقد الخ کیونکہ عقد تو اپنے حکم کے واسطے موضوع ہے۔ اور فضولی کو حکم نافذ کرنے کی قدرت نہیں ہے اس لئے وہ عقد لغو ہو گیا۔ ف۔ اور لغو کام باطل ہوتا ہے۔ کیونکہ فضولی سے یہ نہیں ہو سکتا ہے کہ اس عقد کا ثمرہ بھی خود ظاہر کرے بلکہ یہ تو میاں اور بیوی کے اختیار میں ہے۔ ولنا ان الخ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ تصرف کا رکن یعنی ایجاب و قبول ایسے شخص سے ثابت ہوا جس میں اس کی لیاقت اور اہلیت موجود ہے اور اس کی اضافت اس کے محل کی طرف ہو رہی ہے۔ف۔ اس لئے فوری طور سے منعقد ہو جائے گا اور لغو نہ ہو گا۔ و لاضرر الخ اور اس کے منعقد ہو جانے میں کوئی نقصان بھی نہیں ہے۔ف۔ اس کے لازم ہو جانے میں نقصان ہے۔ فینعقد الخ تو یہ موقوف ہو کر منعقد ہو جائے گا۔ یہاں تک کہ اگر مولی مرد یا عورت مصلحت سمجھیں گے تو اسے نافذ کر دیں گے۔ف۔ ورنہ باطل کر دیں گے۔ وقد یتراخی الخ البتہ عقد سے اس کا حکم موخر ہو جائے گا۔ف۔ یعنی جس وقت عقد تھا اس کے بعد صاحب عقد نے نافذ کیا۔ اس وقت حکم آگیا۔ یہ کہنا صحیح نہ ہو گا کہ یہ عقد حکم سے خالی اور لغو ہے۔

ومن قال اشھدوا انی قدتزوجت فلانة فبلغھا الخبرفاجازت فھوباطل و ان قال آخراشھدوا انی زوجتھا منه فبلغھا الخبر فاجازت جازو کذلك انکانت المرأة ھی التی قالت جمیع ذلك وھذاعندابی حنیفة ومحمدؒ وقال ابویوسف اذازوجت نفسھا غائبا فبلغه فاجازجازو حاصل ھذا ان الواحد لایصلح فضولیا من الجانبین اوفضولیا من جانب واصیلا من جانب عندھما خلافاله ولوجری العقدبین الفضولیین اوبین الفضولی والاصیل جاز بالاجماع ھویقول لو کان مامورامن الجانبین ینفذفاذاکان فضولیایتوقف وصار کالخلع والطلاق والاعتاق علی مال٥

ترجمہ۔ اور جس نے کہا تم لوگ گواہ رہو کہ میں نے فلاں عورت سے نکاح کر لیا ہے پھر یہ خبر جب اس عورت تک پہونچی تو اس نے اس کی اجازت دیدی یا قبول کر لیا تو یہ نکاح باطل ہو گا۔ اور اگر دوسرے شخص نے کہا کہ تم لوگ اس بات پر گواہ رہو کہ میں نے اس عورت کا نکاح اس مرد سے کر دیا ہے پھر یہ خبر اس عورت کو جب پہونچی اور اس نے اجازت دیدی تو یہ نکاح صحیح ہو جائے گا۔ اسی طرح اگر یہ عورت وہی ہو جس نے یہ ساری باتیں کہی ہوں۔ یہ ساری تفصیل امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا ہے کہ اگر عورت نے اپنا نکاح غائب مرد سے کر لیا۔ پھر اس مرد کو جب اس کی خبر پہونچی تو اس نے اسے

قبول کر لیا تو واقعۃً صحیح ہو جائے گا۔ اس اختلاف کا حاصل یہ ہوا کہ ایک ہی شخص دونوں طرف سے فضولی یا ایک جانب سے فضولی اور دوسری جانب سے اصولی ہونے کی طرفین کے نزدیک صلاحیت نہیں رکھتا ہے۔ لیکن ابو یوسفؒ کا اس میں اختلاف ہے۔ اور اگر کوئی عقد دو فضولیوں یا ایک فضولی اور ایک اصیل کے درمیان طے ہو تو بالاجماع جائز ہو گا۔ وہ یعنی ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اگر ایک شخص دونوں جانب سے وکیل ہوتا تو نکاح نافذ ہو جاتا۔ اب جبکہ وہ فضولی ہے تو وہ موقوف رہے گا اور ایسا ہو جائے گا جیسے خلع اور مال کے عوض طلاق یا مال کی شرط پر آزادی۔

توضیح: امام ابو حنیفہ اور امام محمدؒ کے نزدیک ایک ہی شخص دونوں طرف سے فضولی یا ایک طرف سے فضولی اور دوسری طرف سے اصیل ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے

ومن قال اشهدوا انی قدتزوجت فلانة فبلغها الخبر فاجازت فهو باطل ......الخ

اور جس مرد نے کہا کہ تم لوگ گواہ رہو کہ میں نے فلانی عورت کو اپنے نکاح میں لے لیا ہے۔ فبلغها الخ پھر اس عورت کو خبر پہونچی تو اس نے اجازت دیدی تو یہ باطل ہے۔ ف۔ بلکہ اسی مجلس میں قبول کرنا بھی لازم ہے۔ وان قال الخ اور اگر (اسی مجلس میں) دوسرے نے کہدیا کہ تم گواہ رہو کہ میں نے اس عورت کا اس مرد سے نکاح کر دیا ہے۔ ف۔ یا یہ کہا کہ میں نے اس عورت کی طرف سے قبول کیا ہے۔ فبلغها الخ پھر اس عورت کو خبر پہونچی اور اس نے اجازت دیدی تو عقد جائز ہو گیا۔ و كذلك الخ اسی طرح اگر عورت نے سب کچھ کہا ہو۔ ف یعنی عورت نے گواہوں کی مجلس میں کہا کہ تم گواہ رہو کہ میں نے اپنے آپ کو فلاں بن فلاں کے نکاح میں دے دیا۔ پس اگر اس کے بعد کسی نے قبول کیا بلکہ مرد کو خبر پہونچادی اور اس نے قبول کیا تو باطل ہو گا اور اگر کسی فضولی نے قبول کیا پھر مرد نے اجازت دی تو جائز ہو گا۔ یہ تفصیل امام ابو حنیفہ اور محمدؒ کے نزدیک ہے۔

وقال ابو يوسف اذازوجت نفسها غائبا فبلغه فاجاز جاز وحاصل هذا ان الواحد.....الخ

اور ابو یوسفؒ نے کہا ہے کہ اگر عورت نے خود کو مرد غائب کے نکاح میں دیا پس اس غائب کو خبر پہونچی اور اس نے اجازت دی تو عقد جائز ہوا۔ ف۔ اسی طرح مرد کی جانب سے ہے۔ ع۔ وحاصل هذا الخ اس اختلاف کا حاصل یہ ہوا کہ امام ابو حنیفہ و محمدؒ کے نزدیک تنہا آدمی دونوں طرف سے فضولی یا ایک طرف سے فضولی اور دوسری طرف سے اصیل نہیں ہو سکتا ہے۔ لیکن ابو یوسفؒ کے نزدیک ہو سکتا ہے۔ ولو جرى الخ اور اگر یہ عقد یعنی ایجاب و قبول دو فضولیوں میں سے (ایک مرد کی طرف سے اور دوسرا عورت کی طرف سے) یا ایک فضولی اور ایک اصیل میں جاری ہوا تو بالاجماع جائز ہو گا۔ ف۔ بشرطیکہ مجلس ایک اور دو گواہ موجود ہوں۔

هويقول لو كان مامورامن الجانبين ينفذفاذاكان فضوليايتوقف وصار كالخلع ......الخ

ابو یوسفؒ کہتے ہیں کہ اگر ایک شخص دونوں طرف سے وکیل تو نکاح نافذ ہو جاتا۔ مگر اب جب کہ فضولی ہے تو نکاح صحیح ہو کر موقوف ہو جانا چاہئے۔ ف۔ اس طرح ایک ہی شخص دونوں طرف سے فضولی ہے تو نکاح صحیح ہو کر موقوف ہو جانا چاہئے۔ ف۔ اس طرح ایک ہی شخص دونوں طرف سے فضولی ہو سکتا ہے۔ وصار الخ اور ایسا ہو گیا جیسے خلع اور مال کے عوض طلاق یا مال کے عوض آزادی۔ ف۔ کیونکہ ان سب میں بھی ایجاب کے قبول کرنے کی ضرورت ہے۔ پس اگر شوہر نے کہا کہ میں نے اتنے مال یا سامان پر اپنی بیوی سے خلع کیا ہے اور مجلس میں کسی نے قبول نہ کیا بعد میں عورت کو اس کی خبر پہونچی اور سنتے ہی اس نے قبول کر لیا تو بالاتفاق جائز ہو گا۔ اسی طرح کسی نے کہا میں نے اتنے مال کے عوض طلاق دی یا اتنے مال کے عوض اپنا غلام آزاد کیا پھر عورت اور غلام کو خبر پہونچی اور اس نے قبول کر لیا تو جائز ہو گا۔ لہذا اسی طرح عقد نکاح میں بھی ہونا چاہئے کہ اجازت پر موقوف ہو۔

ولهما ان الموجود شطر العقد لانه شطر حالة الحضرة فكذا عند الغيبة وشطر العقد لايتوقف على ماوراء المجلس كمافى البيع بخلاف المامور من الجانبين لانه ينتقل كلامه الى العاقدين وماجرى بين الفضوليين عقد تام وكذا الخلع واختاه لانه تصرف يمين من جانبه حتى يلزم فيتم به ومن امر رجلا ان يزوجه امرأة فزوجه اثنتين فى عقدة لم تلزمه واحدة منهما لانه لاوجه الى تنفيذ هما للمخالفة ولا الى التنفيذ فى احد هما غير عين للجهالة ولا الى التعيين لعدم الاولوية فتعين التفريق○

ترجمہ: ان دونوں یعنی طرفین کی دلیل یہ ہے کہ جو کچھ موجود ہے وہ عقد کا آدھا حصہ ہو یعنی صرف ایجاب پایا گیا ہے۔ کیونکہ حاضری کی حالت میں وہ نصف ہے تو غائب ہونے کی حالت میں بھی نصف ہے۔ اور نصف عقد مجلس کے سوائے پر موقوف نہیں رہتا ہے۔ جیسے بیع میں ہے۔ بخلاف اس اکیلے وکیل کے جو دونوں طرف سے مقرر کیا گیا ہو کیونکہ وکیل کا کلام دونوں عاقدوں کی طرف منتقل ہو جاتا ہے اور جو عقد کہ دو فضولیوں میں جاری ہوا ہو پورا عقد ہے۔ اور یہی حکم خلع اور اس کی دونوں بہنوں کا ہے۔ کیونکہ یہ تو شوہر یا مولیٰ کی طرف سے قسم کا تصرف ہے یہاں تک کہ وہ لازم ہو جاتا ہے۔ تو یہ قول شرطیہ صرف شوہر یا مولیٰ کے ساتھ پورا ہو جاتا ہے۔ اور اگر کسی شخص نے دوسرے سے کہا کہ ایک عورت سے میرا نکاح کر دو۔ لیکن اس نے ایک ہی مجلس میں دو عورتوں سے نکاح کر دیا تو اس ایک موکل کے لئے ان دونوں میں سے ایک بھی لازم نہ ہوگی۔ کیونکہ وکیل نے موکل کی مخالفت کی ہے اس لئے دونوں کے نکاح کو اس پر لازم کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے اور نہ ہی دونوں عورتوں میں سے کسی ایک غیر معین کے نکاح کو جہالت پائے جانے کے باوجود نافذ کرنے کی کوئی وجہ ہے اور نہ کسی ایک معین کو نافذ کرنے کی کوئی وجہ ہے۔ کیونکہ ان میں سے کسی ایک کو دوسرے پر اولویت بھی نہیں ہے۔ اس لئے تفریق ہی لازم ہوگی۔

توضیح: فضولی کی طرف سے نکاح وغیرہ کسی عقد کے نافذ ہونے کے سلسلہ میں طرفین کی دلیل

ولهما ان الموجود شطر العقد لانه شطر حالة الحضرة فكذا عند الغيبة ......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ فكذا عند الغيبة تو غائب ہونے کے حالت میں بھی نصف ہے۔ ف۔ بہر حال ایک سے صرف آدھا عقد حاصل ہوتا ہے۔ وشطر العقد الخ اور نصف کے سوائے پر موقوف نہیں رہتا ہے۔ جیسے بیع میں ہے۔ ف۔ کہ اگر بائع یا مشتری نے ایجاب کیا اور دوسرے نے قبول کیا تھا کہ مجلس بدل گئی۔ اس طرح سے کہ فوراً کسی دوسرے کام میں لگ گیا یا بیٹھا تھا تو کھڑا ہو گیا تو وہ ایجاب باطل ہو گیا اور خارج مجلس پر موقوف نہ رہا۔ ایسا ہی عقد نکاح میں ہوگا۔ بخلاف المامور الخ بخلاف اس تنہا وکیل کے کہ اسے دونوں جانب سے وکالت سونپی گئی ہو۔ ف۔ تو وہ عقد نکاح انجام دینے میں خود عاقد نہیں ہوگا بلکہ صرف دونوں کی طرف سے ایک کی دوسرے کو باتیں پہونچانے والا ہے۔

لانه ينتقل الخ کیونکہ وکیل کی گفتگو دونوں فریقوں کی طرف منتقل ہو جاتی ہے۔ ف۔ اس طرح اس نے ایک کا ایجاب اور دوسرے کا قبول دوسرے تک پہونچا دیا۔ اسی واسطے اس کے بعد وہ کسی بات کا ذمہ دار نہیں رہتا ہے۔ لیکن بیع کے معاملہ میں وکیل ذمہ دار رہتا ہے اس لئے ایک ہی شخص دونوں طرف کا ذمہ دار نہیں ہو سکتا ہے۔ الحاصل صرف بات پہونچا دینا دو یا زیادہ کی طرف سے ایک شخص کے لئے ممکن ہے۔ اور ایجاب یا قبول کا پیدا کرنا ایک شخص کی طرف سے ان دونوں میں سے صرف ایک ہی حصہ کا ہو سکتا ہے اور فضولی بھی ایجاب و قبول پیدا کرنے والا ہے تو اس سے ایک ہی جزء ممکن ہے۔ وماجرى الخ اور جو عقد دو فضولیوں میں واقع ہوا وہ تو پورا عقد ہے۔ ف۔ کہ ایک نے ایجاب کیا اور دوسرے نے قبول کیا۔

وكذا الخلع واختاه لانه تصرف يمين من جانبه حتى يلزم فيتم به ......الخ

اور یہی حکم خلع اور اس کی دونوں بہنوں (مشترک مسئلوں) ف یعنی مال کے عوض طلاق اور آزاد کرنے کا حکم ہے کہ یہ سب بھی مکمل عقود ہیں۔ لانه تصرف الخ کیونکہ یہ تو شوہر یا مولیٰ کی طرف سے قسم کا تصرف ہے یہاں تک کہ وہ لازم ہوتا ہے۔ ف۔ یعنی گویا شوہر نے کہا کہ اگر میری بیوی نے مجھے اتنا مال دیا تو میں نے اس کو طلاق دی تو یہ قسم یعنی شرط پر متعلق کرنا ہوتا ہے۔ اسی بناء پر لازم ہو جاتا ہے۔ اور اس کے بعد شوہر کو یہ اختیار نہیں ہوتا ہے کہ اپنی بات سے پھر جائے۔ اور اگر صرف ایجاب ہوتا تو اپنی بات واپس لے سکتا تھا۔ فیتم به الخ تو یہ شرطیہ قول صرف شوہر یا مولیٰ کے ساتھ ہی پورا ہو جاتا ہے۔ ف۔ اسے پورا کرنے کے لئے دوسرے کو کچھ کہنے کی ضرورت نہیں ہے۔ پھر اگر شرط پائی گئی یعنی عورت نے خلع یا طلاق کا مال دیا۔ یا غلام نے اپنی آزادی کے لئے مال دیا تو جزاء لازم آئی یعنی طلاق یا آزادی ہو گئی۔ خلاصہ یہ ہوا کہ طلاق و خلع و عتاق میں ایجاب و قبول کا عقد نہیں ہے بلکہ شرط ہے کہ وہ شوہر یا مولیٰ کے قول پر پوری ہو جائے۔ البتہ عورت کی طرف سے یہ مالی تصرف ہے یہاں تک کہ اگر عورت نے کہا کہ میں نے اپنے شوہر سے ہزار درہم پر خلع قبول کر لیا اور مجلس میں کسی فضولی نے جواب نہ دیا پھر شوہر کو خبر پہونچی اور اس نے قبول کیا تو صحیح نہیں ہوگا۔ اسی طرح سے غلام کی طرف سے بھی مالی تصرف ہے۔ مفع۔ ع۔

ومن امر رجلا ان يزوجه امراة فزوجه اثنتين في عقدة لم تلزمه واحدة منهما ......الخ

اور اگر ایک مرد نے کسی کو اپنے لئے ایک عورت کے ساتھ نکاح کرنے کا وکیل بنایا۔ ف۔ اور وکیل نے تعداد کے اعتبار سے اس کی مخالفت کی۔ فزوجه الخ اس طرح سے کہ ایک ساتھ دو عورتوں سے اس کا نکاح کر دیا تو موکل کے لئے ان دونوں میں سے ایک بھی لازم نہ ہوگی۔ (ایک سے بھی نکاح نہ ہوگا) ف۔ یہی صحیح ہے۔ قاضی خان۔ لانه لاوجه الخ کیونکہ مخالفت کرنے کی وجہ سے ان دونوں میں سے کسی کا بھی عقد نافذ کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ ولا الی الخ اور اس کی بھی گنجائش نہیں ہے کہ ان دونوں میں سے ایک کو معین کئے بغیر اس کے ساتھ نکاح مان لیا جائے کیونکہ جہالت باقی رہ جائے گی۔ ف۔ سوائے نقصان کے کوئی فائدہ نہ ہونے کی وجہ سے۔

ولا الى التعيين لعدم الاولوية فتعين التفريق......الخ

اور اس کی بھی گنجائش نہیں رہتی ہے کہ ان دونوں میں سے کسی ایک معین کا نکاح مان لیا جائے۔ کیونکہ اس کی بہتری اور برتری کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ فتعين التفريق الخ تو یہ بات طے پا گئی کہ سب میں تفریق کر دی جائے۔ ف۔ بلکہ یہ متعین ہو گیا کہ نکاح لازم نہ ہو لیکن اگر موکل نے دونوں کو یا کسی ایک معین کو جائز رکھا یعنی نکاح کی رضامندی ظاہر کر دی تو وہ درست ہو جائے گا اور اگر وکیل نے دو مجلسوں میں دو عورتوں سے نکاح کیا ہو تو پہلی عورت کا نکاح صحیح ہوگا اور دوسرا باطل۔ اور اگر موکل نے کسی خاص عورت سے نکاح کرانے کے لئے وکیل سے کہا لیکن اس کے ساتھ ہی دوسری عورت کا بھی نکاح کر دیا تو جسے معین کیا تھا تو اس سے نکاح ہو جائے گا البتہ دوسری کا موقوف رہے گا کہ اگر یہ موکل اسے بھی مان لے تو اس سے بھی صحیح ہو جائے گا۔ یہ سارے مسائل مصنفؒ کے اشارہ دلیل سے معلوم ہوتے ہیں۔ لیکن دوسری شرحوں میں اس کی تصریح بھی کر دی ہے۔

ومن امره امير بان يزوجه امرأة فزوجه امة لغيره جاز عندابيحنيفة رجوعا الى اطلاق اللفظ وعدم التهمة وقال ابويوسف ومحمدؒ لايجوزالا ان يزوجه كفوالان المطلق ينصرف الى المتعارف وهو التزوج بالاكفاء قلنا العرف مشترك اوهوعرف عملي فلايصلح مقيدا وذكرفي الوكالة ان اعتبار الكفاة في هذا استحسان عندهما لان كل احدلا يعجز عن التزوج بمطلق الزوج فكانت الاستعانة في التزوج بالكفو والله اعلمo

ترجمہ۔ اور اگر کسی امیر نے کسی شخص کو حکم دیا کہ میرا نکاح کسی عورت سے کر دو۔ پھر وکیل نے اپنی باندی سے نہیں بلکہ کسی غیر کی باندی سے اس کا نکاح کر دیا تو ابو حنیفہؒ کے مذہب کے مطابق یہ جائز ہوگا کیونکہ اس نے کہتے وقت مطلقاً عورت کہا تھا۔ نیز اس وکیل پر تہمت لگانے کا بھی موقع نہیں ہے۔ اور صاحبینؒ نے کہا ہے کہ نکاح جائز نہیں ہوگا مگر اسی وقت جبکہ کفو کے اندر

کیا ہو کیونکہ لفظ مطلقاً بولنے سے وہی مراد ہو گا جو متعارف ہو گا۔ اس جگہ اس سے مراد ہو گا کفو میں کرنا۔ اس کے جواب میں ہم نے کہا ہے کہ عرف مشترک ہے یا یہ کہ کفو کا رواج عملی ہے تو اس لئے وہ لفظ کو خاص کرنے کے لائق نہیں ہے۔ اور کتاب الوکالۃ میں ذکر کیا ہے کہ صاحبینؒ کے نزدیک اس مسئلہ میں عورت کے کفو ہونے کا اعتبار کرنا بطور استحسان ہے۔ کیونکہ مطلق عورت سے نکاح کر لینے میں کوئی بھی عاجز نہیں ہے۔ اس لئے نکاح میں دوسرے سے مدد لینے کا مطلب کفو میں کرنا ہے۔ واللہ اعلم۔

توضیح : کسی کو مطلق عورت سے نکاح کرنے کے لئے اپنا وکیل بنایا اور اس نے ایک باندی سے نکاح کر دیا۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

ومن امره امير بان يزوجه امرأة فزوجه امة لغيره جاز عندابيحنيفة ......الخ

کسی امیر نے کسی کو حکم دیا اگرچہ وہ قریش کے امراء میں سے ہو۔ جامع صغیر۔ بان یزوجه الخ کہ اس کے (امیر) کے ساتھ وہ کسی عورت کا نکاح کرا دے۔ فزوجه الخ چنانچہ اس وکیل نے ایک باندی کے ساتھ اس کا نکاح کر دیا۔ ف۔ پس اگر وکیل نے اپنی باندی سے نکاح کیا ہو تو بالاجماع جائز نہیں ہو گا۔ ق۔ اور اگر غیر کی باندی سے نکاح کیا ہو تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جائز ہو گا۔ رجوعاً الی الخ لفظ کے مطلق ہونے کا خیال کرتے ہوئے۔ اور تہمت نہ ہونے کی وجہ سے۔ ف۔ یعنی اس امیر نے لفظ عورت کو مطلقاً کہا جس میں آزاد کے ساتھ باندی بھی شامل ہوتی ہے۔ اسی پر وکیل نے عمل کیا۔ اور چونکہ خود وکیل کی باندی نہیں ہے اس لئے اس پر منفعت کا الزام اور اتہام نہیں لگ سکتا ہے بلکہ وہ غیر کی باندی ہے اس لئے جائز ہوا۔

وقال ابو سف ومحمدؒ لايجوزالا ان يزوجه كفوالان المطلق ينصرف الى المتعارف ..... الخ

اور امام ابو یوسف و محمدؒ نے کہا ہے کہ جائز نہیں ہے مگر یہ کہ اس امیر کا نکاح اس کے کفو کی عورت سے کرائے۔ ف۔ اس جگہ اس شخص سے مراد عام ہے کہ خواہ امیر ہو یا کوئی اور ہو جو آزاد مرد ہو۔ لان المطلق الخ کیونکہ مطلق سے متعارف مراد ہوتا ہے۔ یعنی جس کا رواج ہو وہی مراد ہو گا۔ اس جگہ ہمسر اور کفو کی عورتیں ہی مراد ہوں گی۔ ف۔ اس سے یہ معلوم ہوا کہ صاحبین کے نزدیک عورت کی طرف سے بھی کفو ہونا معتبر ہے۔ القاضی خان۔

قلنا العرف مشترك اوهوعرف عملي فلايصلح مقيدا ......الخ

ہم جواب دینگے کہ یہ رواج تو مشترک ہے۔ ف۔ کیونکہ آزاد مرد بھی تو باندیوں سے نکاح کرتے ہیں۔ اوھو الخ یا یہ کہ کفو کا رواج عملی رواج ہے تو وہ لفظ کو خاص نہیں کر سکتا ہے۔ ف۔ بلکہ عرف لغوی ہوتا تو اسے خاص کر سکتا تھا۔ م۔ اگر اندھی، کانی، لنگڑی، لولی، دیوانی، بدصورت یا ہاتھ پاؤں کٹی سے نکاح کر دیا تو بھی بقول ابو حنیفہؒ جائز ہو گا اور اگر عورت کی طرف سے وکیل ہو اور غیر کفو میں نکاح کر دیا تو بالاجماع جائز نہ ہو گا اور اگر کفو تو ہو مگر اندھا، لولا، لنگڑا، خصی یا نامرد ہو تو ابو حنیفہؒ کے نزدیک جائز ہو گا۔ القاضی خان۔ ھ۔

وذكرفي الوكالة ان اعتبار الكفاة في هذا استحسان عندهما لان كل احدلا يعجز ......الخ

اور کتاب مبسوط کی کتاب الوکالہ میں مذکور ہے کہ صاحبینؒ کے نزدیک اس مسئلہ میں عورت کے کفو ہونے کا اعتبار بطور استحسان ہے۔ ف۔ یعنی قیاس تو یہ چاہتا ہے کہ حکم مطلق ہو خواہ عورت کفو ہو یا نہ ہو جیسا کہ امام اعظمؒ نے کہا ہے۔ لیکن استحسان یہ ہے کہ عورت کے لئے بھی وکالت کفو کے اندر مخصوص ہو گی۔ لان کل الخ کیونکہ مطلق عورت (اندھی، ڈھنڈھی، بدتر) سے اگر چاہے تو ہر شخص نکاح کر سکتا ہے اور نکاح کر لینے سے کوئی بھی عاجز نہیں ہے تو وکیل سے کفو کی عورت سے نکاح کرانے میں مدد لینی ہوتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

ف۔ لیکن اس توجیہ سے تو لازم آئے گا کہ کفو میں ہونا چاہئے اور موکل کے لائق عام رواج کے مطابق ہو۔ یہاں تک کہ وہ

بدصورت اور مکروہ بھی نہ ہو۔اور عینی میں خلاصہ سے نقل کیا ہے کہ اگر ایسی چھوٹی لڑکی سے کر دیا جو جماع کے لائق نہ ہو۔یا قرناء یا رتقاء۔(رتقاء ایسی عورتیں جن کے پیشاب گاہ کے اوپر ایسی کوئی چیز ابھر گئی ہو جس کی وجہ سے جماع کرتے وقت رکاوٹ ہوتی ہو۔(قاسمی) اور شادی شدہ ہو تو بالا جماع اس سے جماع جائز نہیں ہے۔انتہی۔معلوم ہونا چاہئے کہ بہت مکروہ یا عیب دار عورت بھی نفیس مزاج شخص کے لئے طبعاً قابل جماع نہیں ہوتی ہے۔لہٰذا یہ بھی رتقاء کے حکم میں ہو گی۔فافہم۔واللہ تعالیٰ اعلم۔م۔

چند ضروری مسائل

نمبر (۱) فضولی کو نکاح فسخ کرنے کا اختیار نہیں ہوتا ہے۔
نمبر (۲) کسی نے کئی آدمیوں کو ایک عورت کے پاس منگنی کے لئے بھیجا۔اس وقت باپ نے کہا کہ میں نے اسی مرد کے ساتھ اس کا نکاح کر دیا۔پھر ان لوگوں میں سے ایک شخص نے فوراً کہا میں نے اس مرد کے لئے اس کا نکاح قبول کیا تو یہ جائز ہو گا۔ اس پر فتویٰ بھی ہے۔

باب المهر

قال ويصح النكاح وان لم يسم فيه مهرالان النكاح عقدانضمام و ازدواج لغة فيتم بالزوجين ثم المهرواجب شرعا ابانة لشرف المحل فلايحتاج الى ذكره لصحة النكاح وكذا اذاتزوجها بشرط ان لامهر لهالمابينا وفيه خلاف مالكؒ واقل المهر عشرة دراهم وقال الشافعيؒ مايجوزان يكون ثمنافي البيع يجوز ان يكون مهرالها لانه حقها فيكون التقدير اليهاo

ترجمہ۔مہر کا باب۔کہا۔نکاح صحیح ہو جاتا ہے اگرچہ ذکر مہر کے بغیر ہو۔کیونکہ لغت کے اعتبار سے نکاح ایسے عقد کا نام ہے جس میں ضم ہونا اور جفت ہونا پایا جائے اس لئے یہ نکاح صرف شوہر اور اس کی بیوی سے ہی پورا ہو جاتا ہے۔پھر مہر شرعاً واجب ہے جو بیوی کی شرم گاہ کی شرافت کے اظہار کے طور پر لازم کیا جاتا ہے۔اس لئے نکاح کے صحیح ہونے کے لئے اس کے اظہار کی ضرورت نہیں ہوتی ہے۔اسی طرح سے اگر عورت سے نکاح میں مہر کے نہ ہونے کی شرط لگائی ہو۔جس کی وجہ ہم نے بیان کر دی ہے۔اس مسئلہ میں امام مالکؒ کا اختلاف ہے اور مہر کی کم سے کم مقدار دس درہم ہوتی ہے۔امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ ہر وہ چیز جو بیع میں قیمت کے طور پر ادا کی جاسکتی ہو وہ عورت کے لئے مہر بن سکتی ہے۔کیونکہ یہ مہر بھی اس کا حق ہے اس لئے اس کا اندازہ بھی اسی کے ذمہ اور اسی کا حق ہو گا۔

توضیح: مہر کا بیان۔مہر کیا چیز ہو سکتی ہے۔اس کی کم سے کم مقدار۔اختلاف ائمہ۔دلائل

باب المهر...... الخ

یہ باب مہر کے بیان میں ہے۔نکاح کے رکن اور شرط کے بیان کے بعد اب اس کا حکم بیان کرنا شروع کیا ہے۔اس کے احکام میں سے ایک مہر بھی ہے۔چنانچہ مبسوط میں صراحت کے ساتھ مذکور ہے۔ن۔ف۔ع۔قال ويصح: فرمایا اور نکاح صحیح ہو جاتا ہے اگرچہ عقد میں مہر کا بیان نہ ہو۔ف۔اسی پر اجماع ہے۔اور اللہ تعالیٰ نے ایسی عورت کے طلاق کا حکم بیان فرمایا ہے جس کو دخول سے قبل طلاق دی گئی ہو اور نکاح کے وقت اس کا مہر مقرر نہ کیا گیا ہو۔اس سے یہ بات صراحۃً معلوم ہوئی کہ بیان مہر کے بغیر بھی عقد نکاح مکمل اور صحیح ہو چکا تھا ورنہ اسے طلاق نہ ہوتی۔م۔لان النكاح الخ کیونکہ نکاح لغت کے اعتبار سے ضم ہونے اور جفت ہونے کے عقد کا نام ہے۔تو وہ شوہر اور بیوی سے ہی تمام ہو جائے گا۔ف۔اور اپنے تمام ہونے میں کسی دوسری چیز کا محتاج نہ ہو گا۔

ثم المهرواجب شرعا ابانة لشرف المحل فلايحتاج الى ذكره لصحة النكاح ......الخ

پھر مہر ایک شرعی واجب ہے۔ جو بیوی کے محل کی شرافت کے اظہار کے لئے لازم کیا گیا ہے۔ لہذا نکاح صحیح ہونے کے لئے اس واجب کو ذکر کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ف۔ الحاصل یہ مہر بطور شرط نہیں ہے۔ وکذا اذا الخ اسی طرح اگر عورت کو اس شرط سے اپنے نکاح میں لینا کہ اس کے لئے کچھ بھی مہر نہیں ہے (تو بھی مہر واجب ہوگا) اسی وجہ سے جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ف۔ یعنی یہ کہ وہ مہر حق شرعی ہے۔ اس لئے کسی آدمی کے انکار کرنے سے اس کی نفی نہ ہوگی۔ وفیه خلاف الخ اس مسئلہ میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے۔ف۔ کیونکہ اگر بیع میں یہ شرط لگادی گئی ہو کہ اس کی کوئی قیمت نہ ہوگی تو وہ فاسد ہو جائے گی۔ اس لئے بدر بہ اولیٰ نکاح بھی فاسد ہوگا۔ لیکن ہم کہتے ہیں کہ بیع میں شرط فاسد بیع کو فاسد کر دیتی ہے لیکن نکاح کرنے میں شرط مفسد نکاح نہیں ہے۔ یا یہ کہا جائے کہ بیع کا رکن صرف بعت یعنی میں نے بیچا ہی نہیں ہے بلکہ میں نے اتنی قیمت اور روپے کے عوض بیچا ہے۔ اس لئے جب وہ قیمت نہیں پائی جائے گی رکن نہیں پایا جائے گا۔ جبکہ عقد نکاح میں مال بالاجماع رکن نہیں ہے اور یہی جواب سب سے بہتر ہے۔

واقل المهر عشرة دراهم وقال الشافعیؒ مایجوزان یکون ثمنافی البیع یجوز ان یکون مهرالها......الخ

اور مہر کی مقدار کم از کم دس درہم ہیں۔ف۔ امام محمدؒ نے کہا ہے کہ دس درہم وزن کی چاندی کی قیمت موجودہ چالو دس درہم کی قیمت سے کم ہو۔ بخلاف سرقہ کے نصاب کے کہ وہاں دس درہم سکہ کی چاندی پر ہاتھ کاٹا جائے گا۔ یہ فرق صرف حدود کی کمی کے لئے ہے۔ ورنہ مہر کا اندازہ اسی نصاب سرقہ پر ہے۔ کیونکہ قرآن مجید میں نکاح کے بارے میں مال کا ذکر مجمل ہے۔ اس لئے اس کی مقدار کی وضاحت سرقہ ہے اس قیاس سے کہ دس درہم سکہ کی چوری پر ایک عضو بدن یعنی ہاتھ کاٹنا حلال ہے تو دس درہم مال پر عورت کی بضع حلال ہے اور سرقہ کے اسی اندازہ پر دوسرے ائمہ نے قیاس کیا ہے۔ اسی لئے ہر ایک کے نزدیک نصاب سرقہ میں جو اختلاف ہے وہی اختلاف مقدار مہر میں بھی واقع ہوا ہے اسی لئے امام مالکؒ نے کہا ہے کہ مہر کی مقدار چوتھائی دینار یا تین درہم ہیں کہ اسی قدر مال چرانے پر مالکؒ کے نزدیک ہاتھ کاٹا جاتا ہے۔ اسی طرح علمائے تابعین میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ م۔ ف۔ ع۔

وقال الشافعیؒ مایجوزان یکون ثمنافی البیع یجوز ان یکون مهرالها لانه حقها فیکون......الخ

اور امام شافعیؒ (واحمدؒ) نے کہا ہے کہ بیع کرتے وقت جو چیز بھی دام اور قیمت کے طور پر طے ہو سکتی ہو (بشرطیکہ وہ شراب و مردہ وخون نہ ہو) وہ عورت کے لئے مہر ہو سکتی ہے۔ کیونکہ مہر تو عورت کا حق ہوتا ہے۔ تو اس کی مقدار کا فیصلہ کرنا اور اس کا اندازہ لگانا بھی عورت ہی کی ذمہ داری ہوگی کہ وہ جتنا چاہے رکھے۔ف۔ یعنی شریعت نے کوئی مقدار یا قیمت لازم نہیں کی ہے۔ اور ہم یہ کہتے ہیں کہ فرمان باری تعالیٰ ﴿قدعلمنا مافرضنا علیهم﴾۔ مہر کے لازم ہونے پر نص ہے۔ لیکن شیخ ابن الہمامؒ نے کہا ہے کہ یہ حکم نان ونفقہ میں ہے۔ اور اس فرمان باری تعالیٰ ان تبتغو اباموالکم بھی مکمل نہیں ہے۔ کیونکہ اموال مطلق ہیں۔ اور یہ کہنا کہ یہ مجمل ہے عقل میں آنے والی بات نہیں ہے۔ اسی لئے مصنفؒ نے حدیث وقیاس سے استدلال کیا ہے۔

ولنا قوله علیه السلام ولا مهراقل من عشرة ولانه حق الشرع وجوبااظهار الشرف المحل فیقدربماله خطروهوالعشرة استدلا لابنصاب السرقه ولوسمی اقل من عشرة فلها العشرة عندناوقال زفرؒ مهر المثل لان تسمیة مالا یصلح مهرا کعدمهاولنا ان فسادهذه التسمیة لحق الشرع وقدصارمقضیا بالعشرة فامامایرجع الی حقها فقد رضیت بالعشرة لرضاهابمادونها ولامعتبر بعدم التسمیة لانهاقد ترضی بالتملیك من غیرعوض تکرما ولاترضی فیه بالعوض الیسیر.

ترجمہ: اور ہماری دلیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے کہ دس درہم سے کم مہر نہیں ہو سکتا ہے۔ اور اس لئے بھی کہ یہ شریعت کی طرف سے حق واجبی ہے محل کی شرافت کے اظہار کے لئے ہے۔ تو اس کا اندازہ ایسی مقدار سے کیا جائے گا

جس کے لئے کوئی شان اور وقعت ہو۔ اور وہ مقدار دس درہم کی ہے۔ چوری کے نصاب پر قیاس کرتے ہوئے۔ اور اگر کسی نے دس درہم سے کم مہر میں مقرر کر دیا ہو تو بھی اس کے لئے دس درہم ہی ہوں گے۔ یہ حکم ہمارے نزدیک ہے۔ لیکن زفرؒ نے کہا ہے کہ اس کے لئے مہر مثل ہو گا۔ کیونکہ ایسی چیز کو مہر کے طور پر متعین کرنا اس کے متعین نہ کرنے کے برابر ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس بیان کئے ہوئے مہر کا فاسد ہونا حق شرعی کی بناء پر ہے۔ جبکہ وہ حق دس درہم پوری کر دینے سے حاصل ہو جاتا ہے۔ اور جو عورت کے حق کی جانب راجع ہے تو وہ دس پر راضی ہو جائے گی۔ کیونکہ وہ تو دس سے کم پر بھی راضی ہو چکی ہے۔ اور اس کے مہر متعین نہ کرنے پر اس کا کوئی اعتبار نہیں کیونکہ کبھی تو وہ بغیر کسی عوض کے ہی اپنی شرافت کا خیال رکھ کر معمولی سے عوض پر راضی نہ ہوتے ہوئے یوں ہی مالک بنا دیتی ہے۔

توضیح : مہر کی کم از کم مقدار دس درہم ہونے کی دلیل۔ اگر دس درہم سے کم پر نکاح کر لیا تو اس کا اعتبار نہ ہو گا۔ امام زفر کا مذہب دلائل

ولنا قوله علیه السلام ولا مهر اقل من عشرة ولانه حق الشرع وجوبا......الخ

اور ہماری دلیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے کہ دس درہم سے کم مہر نہیں ہے۔ ف۔ اس کی روایت دار قطنی اور بیہقی نے کی ہے۔ اس کی اسناد ضعیف ہے لیکن کفاءۃ کی فصل میں گذرا ہے کہ زیادہ سندوں سے ہونے اور دوسرے آثار سے مل جانے کی وجہ سے یہ بھی قابل حجت ہے۔ چنانچہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا قول ہے کہ دس درہم سے کم (چوری کرنے کی صورت) میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے۔ اور دس درہم سے کم مہر نہ ہو۔ اس کی روایت دار قطنی اور بیہقی نے کی ہے۔ اور اسناد اگرچہ ضعیف ہے مگر تین سندوں سے مروی ہے۔ اور دار قطنی نے جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی جس سے سند میں تقویت آئی۔ اور اس مقدار کو متعین کرنا چونکہ قیاس سے نہیں ہے اس لئے سماعی ہوئی جو حدیث کے درجہ میں ہے۔ لیکن چند حدیثوں سے اس کا معارضہ کیا گیا ہے۔

نمبر ۱۔ حضرت عبد الرحمٰن بن عوفؓ کی حدیث میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عبد اللہ بن عمرؓ کو خطاب کیا کہ تم نے اس کو مہر میں کیا دیا ہے عرض کیا کہ ایک نواۃ بھر سونا۔ تو آپ نے فرمایا اللہ تعالیٰ تم کو برکت دے۔ اب تم اس کا ولیمہ بھی کر دو۔ اگرچہ ایک بکری سے ہو۔ ائمہ ستہ نے اس کی روایت کی ہے۔ اکثر فقہاء کے نزدیک ایک نواۃ کا وزن پانچ درہم ہے۔ اور کچھ لوگوں نے کہا ہے کہ نواۃ چھوہارے کی گٹھلی ہے اس لئے یہ بہت زیادہ ہے۔

نمبر ۲۔ ایک حدیث میں ہے کہ ایک عورت نے اپنے آپ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ہبہ کرنا چاہا تھا۔ آپ نے اسے انکار کر دیا تو ایک صحابی نے درخواست کی آخر میں آپ نے فرمایا کہ (برائے مہر) کچھ تلاش کرو اگرچہ لوہے کی انگوٹھی ہو۔ بخاری و مسلم نے اس کی روایت کی ہے۔ نمبر ۳۔ حضرت جابرؓ سے مرفوع روایت ہے کہ جس نے عورت کے مہر میں ایک لپ بھر آٹا۔ یا چھوہارے دئے تو اس نے اسے حلال کر لیا۔ لیکن ابو داؤد نے موقوف کو ترجیح دی ہے۔

نمبر ۴۔ آپ نے ایک جوڑی جوتی پر بھی ایک عورت کا مہر جائز رکھا ہے۔ ترمذی نے اس کی روایت کی ہے پھر اس کی تصحیح بھی کی ہے۔ اور اس میں طبرانی، دار قطنی وغیرہ کی بھی روایتیں ہیں۔

لیکن تحقیق یہ ہے کہ حدیث نمبر ۴۔ بہت ضعیف ہے۔ اور حدیث نمبر ۳۔ ضعیف ہونے کے باوجود جابرؓ کا قول ہے۔ اور یہ دونوں روایتیں متعہ کے حلال ہونے کے لئے مال کا ہونا ہے۔ چنانچہ ابتداء میں ایک چادر دیدینے سے بھی متعہ جائز ہو تا تھا۔ اور پہلی حدیث میں نواۃ کا وزن نا معلوم یا مجہول ہو رہا ہے۔ پس دوسری حدیث صحیح ہے جسے میں لوہے کی انگوٹھی تلاش کرنے کا حکم ہے۔ لیکن اس میں اس کی تصریح نہیں ہے کہ لوہے کی انگوٹھی پورا مہر ہے۔ کیونکہ اس میں اس بات کا احتمال ہے کہ شاید یہ معنی

ہوں کہ تھوڑی سی مقدار مہر میں سے عورت کو پیشگی ادا کر دو۔ بلکہ بعض صحابہ و تابعین مثلاً ابن عباسؓ وابن عمرؓ اور زہری وغیرہ سے مروی ہے کہ عورت کو اس کے مہر میں سے کچھ پیشگی دیئے بغیر دخول منع ہے۔ کیونکہ ابن عباسؓ نے روایت کی ہے کہ جب حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے حضرت سیدۃ النساء رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے خلوت چاہی تو آپ نے فرمایا کہ کچھ پیشگی ادا کر دو۔ یہاں تک فرمایا کہ اپنی زرہ دے دو جیسا کہ ابوداؤد اور نسائی نے اس کی روایت کی ہے۔ حالانکہ حضرت سیدہؓ کے مہر کے چار سو درہم تھے۔ پس شاید کہ لوہے کی انگوٹھی عجلت اور فوری طور پر دینے کے ملئے ہو کیونکہ اسی حدیث میں ہے کہ جب انگوٹھی بھی نہیں ملی تو فرمایا کہ میں نے اس عورت کو تمہارے نکاح میں اس قرآن کے عوض دیا جو تمہارے پاس (سینہ) میں ہے۔ اس سے صاف معلوم ہوا کہ مال کا مقابلہ نہیں ہے۔ حالانکہ فرمان باری تعالیٰ ﴿ان تبتغوا باموالکم﴾ سے مال کا مقابلہ بطور نص ہے۔ اس لئے حدیث کے معنی آیت سے مخالف نہ ہونا ضروری ہوا۔ پس اگرچہ ظاہراً احادیث سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ مہر کا دس درہم سے کم ہونا جائز ہے۔ شیخ ابن الہمامؒ نے کہا ہے کہ حق یہی ہے کہ ظاہری احادیث ایسی بہت ہیں جن سے دس درہم سے مہر کم معلوم ہوتا ہے۔ لیکن اوفق یہ ہے کہ آیات واحادیث و آثار سب پر بیک وقت عمل کرنے میں یہی ارجح واحوط معلوم ہوتا ہے کہ مہر دس درہم سے کم نہ ہو کیونکہ کمی کرنا بالاجماع واجب نہیں ہے۔ اور اگر دس سے کم ہونے میں جائز نہ ہو تو یقیناً حرمت لازم آئے گی۔ پس زیادہ احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ دس سے کم مہر نہ ہو۔ اور ایسے مقام میں احتیاط پر عمل کرنا ہی واجب ہوتا ہے۔ اسی لئے یہ فیصلہ کر لیا گیا ہے کہ مہر دس درہم سے کم نہ ہو۔

ولانه حق الشرع وجوبا اظهار الشرف المحل فيقدر بماله خطر وهو العشرة ......الخ

اور اس لئے بھی کہ مہر ایک شرعی حق ہے جو واجب کے طور پر ہے پاک جگہ کی شرافت کو ظاہر کرنے کی غرض سے ہے۔ ف۔ اور اللہ تعالیٰ نے اسے حلال بھی کر دیا ہے۔ فیقدر الخ تو ایسی مقدار اور رقم سے اس کا اندازہ کیا جائے جس کی کوئی شان اور وقعت بھی ہو۔ وهو العشر الخ اور وہ دس درہم کم از کم ہے۔ کیونکہ شریعت میں چوری میں سزا کے لئے کم از کم دس درہم کی مقدار ہے۔ ف۔ کیونکہ شریعت نے اسی مقدار کی چوری پر ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا ہے۔ اور دس درہم والی حدیث اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے اثر سے موافقت پائی جا رہی ہے۔ اس لئے اس پر عمل واجب ہوا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔

ولو سمى اقل من عشرة فلها العشرة عندنا وقال زفرؒ مهر المثل ......الخ

اور اگر دس درہم سے کم مہر مقرر کر لیا تو بھی عورت پورے دس درہم کی مستحق رہے گی۔ یہ ہمارے نزدیک ہے۔ ف۔ یعنی بقول ابو حنیفہ وصاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے۔ وقال زفر الخ اور زفرؒ نے کہا ہے کہ اس صورت میں عورت کو مہر مثل ملے گا۔ کیونکہ مہر میں اتنی مقدار معین کرنا جو مہر بننے کے لائق نہ ہو اس کا کوئی اعتبار نہ ہوگا اور بیان نہ کئے جانے کے حکم میں ہوگا۔ ف۔ اور بالاتفاق جب مہر عقد کے وقت بیان نہ کیا جائے تو اسے مہر مثل دلایا جاتا ہے۔ ولنا ان الخ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ دس درہم سے کم بیان کرنا شرعی حق کے خیال سے فاسد ہے۔ ف۔ ورنہ تو اس پر راضی ہو چکی ہے۔ وقد صار الخ پھر دس پورا ہو جانے سے شرعی حق ادا ہو جاتا ہے۔ ف۔ اس لئے کم مقدار میں اتنا ہی بڑھا دیا جائے جس سے دس پورے ہو جائیں۔ فاما ما يرجع الخ اور اس عورت کا جہاں تک حق وہ تو دس سے کم پر راضی ہو چکی ہے اس لئے اب دس درہم کم پر راضی ہو جائے گی۔ ف۔ پس جب حق شرع اور حق عورت دونوں دس درہم پر پورے ہو گئے اب مہر مثل کا حکم نہ ہوگا۔

ولا معتبر بعدم التسمية لانها قد ترضى بالتمليك من غير عوض تكرما ولا ترضى فيه بالعوض......الخ

اور مہر بیان نہ ہونے کے صورت پر اس کا قیاس کچھ نہیں ہو سکتا ہے۔ کیونکہ عورت کبھی اپنا اعتبار اور بھروسہ باقی رکھنے کے لئے عوض کے بغیر بھی خود کو حوالہ کر دینے پر راضی ہو جاتی ہے۔ لیکن معمولی عوض پر راضی نہیں ہوتی ہے۔ ف۔ حالانکہ اس مسئلہ میں وہ دس سے بھی کم پر راضی ہو چکی ہے۔ اس لئے ان دونوں مسئلوں میں ایک کا دوسرے پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے

دونوں میں کوئی مناسبت نہیں ہے۔اس اختلاف کی وجہ سے اب یہ مسئلہ پیدا ہو رہا ہے۔

ولو طلقها قبل الدخول بها تجب خمسة عند علمائنا الثلثة وعنده تجب المتعة كما اذا لم يسم شيئا ومن سمى مهرا عشرة فمازاد فعليه المسمى ان دخل بهااومات عنها لانه بالدخول يتحقق تسليم المبدل وبه يتاكدالبدل وبالموت ينتهي النكاح نهايته والشيء بانتهائه يتقرر ويتاكدفيتقرر بجميع مواجبه وان طلقها قبل الدخول والخلوة فلها نصف المسمى لقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن الآية والاقيسة متعارضة ففيه تفويت الزوج الملك على نفسه باختياره وفيه عود المعقود عليه اليها سالما فكان المرجع فيه النص وشرط ان يكون قبل الخلوة لانها كالدخول عندنا على مانبينه ان شاء الله تعالى٥

ترجمہ: (کہ) اگر شوہر نے اس بیوی کو دخول سے پہلے طلاق دیدی تو اس پر مہر کے پانچ درہم لازم ہوں گے ہمارے تینوں علماء کے نزدیک لیکن امام زفرؒ کے نزدیک متعہ لازم آئے گا۔اسی طرح کہ اس کا کوئی مہر مقرر نہ کیا گیا ہوتا۔اور جس نے دس درہم یا زیادہ مہر مقرر کیا ہو اور اسے طلاق دیدی تو اگر اس سے دخول کر چکا ہو یا اسے چھوڑ کر مر گیا تو جو بھی مقرر کیا ہو گا وہ پورا لازم آئے گا کیونکہ دخول ہو جانے سے مبدل یعنی شرم گاہ حوالہ کرنا محقق ہو جاتا ہے اور اسی بات سے بدل یعنی مہر لازم آجاتا ہے اور مر جانے سے نکاح اپنی انتہا تک پہونچ جاتا ہے اور چیز اپنی انتہا پر پہونچ کر متقرر اور متاکد ہو جاتی ہے۔اس طرح نکاح اپنے تمام واجبات اور لوازمات کے ساتھ متقرر ہو گیا۔اور مہر مقرر کر دینے کے بعد دخول اور خلوت سے پہلے اسے طلاق دی تو اس مقرر شدہ مہر کا نصف لازم آئے گا۔اس فرمان باری تعالیٰ کی وجہ سے کہ اگر تم نے ان منکوحہ عورتوں کو ان کو ہاتھ لگانے سے پہلے ہی طلاق دے دی۔پوری آیت۔اور قیاس کے طریقے اس جگہ مختلف اور متعارض ہیں اس طرح سے اس میں شوہر کا اپنی ملکیت بیوی کی شرم گاہ کو اپنے اختیار سے چھوڑنا لازم آتا ہے۔اور اسی طرح سے کہ اس عورت کو اس کی چیز جس پر معاملہ ہوا تھا صحیح وسالم واپس ہو جانا بھی لازم آتا ہے۔اس لئے اس موقع میں فیصلہ کے لئے نص پر عمل کرنا ہو گا۔لیکن قدوریؒ نے یہ شرط لگائی ہے کہ یہ صورت خلوت سے پہلے لازم آئی ہو کیونکہ خلوت ہمارے نزدیک دخول کے حکم میں ہے۔جیسا کہ انشاء اللہ آئندہ بیان کرینگے۔

توضیح: اگر دس درہم سے کم یا زیادہ پر نکاح کر کے دخول سے پہلے شوہر نے اسے طلاق دے دی۔اختلاف ائمہ۔اور ان کی دلیلیں

ولو طلقها قبل الدخول بها تجب خمسة عند علمائنا الثلثة وعنده تجب المتعة ......الخ

اور اگر مرد نے اسے اس کے ساتھ دخول سے پہلے طلاق دے دی تو پانچ درہم لازم ہوں گے۔ف۔کیونکہ مہر کے دس درہم پورے کر دئے گئے ہیں۔یہ ہمارے تینوں ائمہ کے نزدیک ہے۔وعند زفر الخ لیکن زفرؒ کے نزدیک متعہ واجب ہو گا جیسے کہ اس صورت میں کہ مہر کچھ بھی بیان نہ کیا گیا ہو۔ف۔متعہ لباس وغیرہ کی قسم کی وہ چیز جس سے تمتع اور نفع حاصل کیا جاتا ہے۔اس کا تفصیلی بیان آئندہ آئے گا۔

ومن سمى مهرا عشرة فمازاد فعليه المسمى ان دخل بهااومات عنها ......الخ

اور جس نے مہر دس درہم یا اس سے زیادہ بوقت نکاح متعین کر لیا اور عورت کے ساتھ دخول کر لیا یا اسے چھوڑ کر مر گیا تو وہی مہر اس پر واجب ہو جائے گا۔ف۔کیونکہ وہ مؤکد مہر ہو گیا ہے۔لانه بالدخول الخ کیونکہ دخول کر لینے کی وجہ سے یہ محقق ہو گیا ہے کہ عورت نے مبدل شی اس کے حوالہ کر دی ہے۔ف۔یعنی اپنی شرم گاہ جس کا بدل مہر ہے۔وبه يتاكد الخ اسی شرم گاہ سے بدل یعنی مہر لازمی ہو جاتا ہے۔وبالموت ينتهي الخ اور موت کی وجہ سے نکاح بھی اپنے تمام واجبات ولوازمات کے ساتھ

متاکد ہو جائے گا۔ ف۔ چنانچہ مہر بھی واجب ہو جائے گا۔ واضح ہو کہ دخول سے مراد حقیقتاً وطی کرنا ہے۔ اور اسی کے حکم میں خلوت صحیحہ بھی ہے۔ یعنی ایسی خلوت جس میں وطی کرنے سے کوئی مانع نہ ہو۔

وان طلقها قبل الدخول والخلوة فلها نصف المسمى لقوله تعالى ﴿وان طلقتموهن......﴾......الخ

اور اگر مرد نے اپنی بیوی کو دخول یا خلوت صحیحہ سے پہلے طلاق دی تو عورت کے لئے مقرر شدہ مہر کا نصف لازم آئے گا۔ ف۔ بشرطیکہ مہر بیان ہو گیا ہو۔ لقوله تعالىٰ الخ اس دلیل سے باری تعالیٰ کا فرمان ہے۔ وان طلقتموهن الخ یعنی اگر تم نے منکوحہ عورتوں کو طلاق دی ان کو مساس کرنے سے پہلے۔ اس حال میں کہ تم نے ان کے لئے فریضہ مہر مقرر کر لیا ہے تو اس مقرر مہر کا نصف اس پر لازم آئے گا۔ آخر تک۔ ف۔ مساس کرنے سے کنایہ ہے دخول سے۔ اور خلوت صحیحہ بھی دخول کے حکم میں ہے۔

والاقيسة متعارضة ففيه تفويت الزوج الملك على نفسه باختياره ......الخ

اور یہاں قیاسات متعارض اور ایک دوسرے کے مخالف ہیں۔ ففيه تفويت الخ چنانچہ ایک یہ ہے کہ اس میں شوہر کا اپنے حق میں اپنے اختیار سے ملک کو کھونا ظاہر ہوتا ہے۔ ف۔ اس طرح عورت کل مہر پانے کی مستحق ہو جاتی ہے۔ وفيه الخ اور یہ بھی ہے کہ اس میں عورت کی طرف معقود علیہ یعنی اس کی اپنی شرم گاہ کا کسی تصرف کے بغیر سالم واپس آجانا لازم آتا ہے۔ ف۔ حالانکہ قیاس تو یہ ہے کہ اس صورت میں عورت کو کچھ نہ ملے اس طرح دونوں قیاسوں میں تعارض پیدا ہو گیا۔ فكان المرجع الخ لہذا فیصلہ کے لئے نص کی طرف رجوع کرنا پڑا۔ ف۔ جس میں صراحت کے ساتھ نصف مہر کا ذکر ہے۔ وشرط ان الخ اور متن میں یہ شرط لگائی ہے کہ طلاق خلوت سے پہلے ہوئی ہو۔ کیونکہ خلوت بھی ہمارے نزدیک دخول کے حکم میں ہے۔ چنانچہ انشاءاللہ یہ بات تفصیل سے بیان کرینگے۔

قال وان تزوجها ولم يسم لهامهرا اوتزوجها على ان لامهر لهافلها مهر مثلها ان دخل بها اومات عنها وقال الشافعيؒ لايجب شئى فى الموت واكثرهم على انه يجب فى الدخول له ان المهر خالص حقها فتتمكن من نفيه ابتداء كماتتمكن من اسقاطه انتهاء ولنا ان المهر وجوبا حق الشرع على مامروانما يصير حقا لها فى حالة البقاء فتملك الابراء دون النفى٥

ترجمہ: کہا۔ اگر عورت سے نکاح کیا مگر اس میں مہر کا تذکرہ نہیں کیا یا اس شرط پر کیا کہ مہر لازم نہیں ہو گا تو ان دونوں صورتوں میں اسے مہر مثل دینا ہو گا اگر اس سے دخول کر لیا ہو یا اسے چھوڑ کر مر گیا ہو۔ لیکن امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ مر جانے کی صورت میں کچھ بھی لازم نہ ہو گا اور اکثر شوافع کا یہ قول ہے کہ دخول کی صورت میں مہر واجب ہو گا۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ مہر خالص طور پر اس عورت کا حق ہے۔ اس لئے وہ اس حق کو ابتداء میں بھی ایسا ہی معاف کر سکتی ہے جیسا کہ آخر میں معاف کر سکتی ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ وجوب کے اعتبار سے ایک شرعی حق ہے جیسا کہ گذر گیا ہے۔ لیکن صرف بقا کی حالت میں عورت کا حق ہو جاتا ہے۔ اس لئے وہ بری اور معاف کر دینے کی مالک تو ہو سکتی ہے لیکن شروع میں اس کی نفی کرنے کی مالک نہیں ہوتی ہے۔

توضیح: اگر نکاح کے وقت مہر کا تذکرہ نہیں ہوا یا اس کا انکار کر دیا تھا۔ ائمہ کے اقوال۔ ان کے دلائل

قال وان تزوجها ولم يسم لهامهرا اوتزوجها على ان لامهر لهافلها مهر مثلها ......الخ

قدوریؒ نے کہا ہے کہ اگر عورت سے نکاح کیا اور اس کے لئے مہر بیان نہ کیا یا نکاح کیا اس شرط پر کہ کوئی مہر نہ ہو گا تو

صورت عورت کے لئے اس کا مہر مثل ہوگا بشرطیکہ اس سے دخول کیا یا اسے چھوڑ کر مر گیا ہو۔ف۔یا عورت بھی پہلے مر گئی ہو۔ ع۔اور شافعیؒ کے نزدیک بلا مہر صحیح ہے۔ پھر کیا مر جانے کی صورت میں یا دخول ہو جانے میں کچھ لازم ہوگا تو فرمایا۔ وقال الشافعیؒ الخ اور امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ مر جانے کی صورت میں کچھ بھی واجب نہ ہوگا۔ف۔ بشرطیکہ دخول نہ ہوا ہو بلکہ میراث پائے گی پھر عدت میں رہے گی اور دن گذارے گی۔ یہ قول بعض شافعیہ کا بیان کیا ہے۔

واکثرهم علی انه یجب فی الدخول له ان المهر خالص جقها فتتمکن من نفیه ......الخ

اور دخول کی صورت میں اکثر شوافع کا قول یہ ہے کہ مہر واجب ہوگا۔اور بعض کے نزدیک موت کی طرح دخول میں بھی کچھ واجب نہ ہوگا۔له ان المهر الخ شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ مہر خالص عورت کا حق ہے تو وہ شروع میں بھی ختم اور معاف کر سکتی ہے جیسے اسے آخر میں یا کچھ وقت بعد میں ساقط کرنے کا اختیار ہوتا ہے۔ف۔ یہ حق بالاتفاق حاصل ہے۔پس جب عقد کے وقت یہ شرط کی کہ یہ نکاح مہر کے بغیر ہوگا تو یہ شرط صحیح ہوگی چنانچہ اس کا کچھ بھی مہر لازم نہ ہوگا۔اور بیان نہ کرنے میں اس بات پر دلالت ہے کہ اس نے اپنا حق ساقط کر دیا ہو۔اور قبل دخول موت ہو جانے کی صورت میں بھی کچھ لازم نہ ہوا۔اور دخول ہو جانے کی صورت میں دو قول ہیں۔کہ اکثر کے نزدیک مہر لازم آئے گا۔

ولنا ان المهر وجوبا حق الشرع علی مامر وانما یصیر حقا لها فی حالة البقاء ......الخ

اور ہمارے دلیل یہ ہے کہ وجوب کے اعتبار سے مہر ایک شرعی حق ہے۔ جیسا کہ بتایا گیا ہے۔ف۔ تو ابتداء میں عورت نے اگر ساقط کر دیا تو وہ ساقط نہ ہوگا بلکہ دس درہم ضرور لازم ہوں گے۔وانما یصیرا الخ اور عورت کا حق تو صرف بقاء کی حالت میں ہو جاتا ہے۔ف۔ یعنی ابتداء میں حق شرعی کی وجہ سے جو کچھ بھی لازم آیا آخر کار وہ اسی عورت کا حق ہو گیا۔فتملك الابراء الخ اسی لئے عورت کو بعد میں معاف کر دینے کا حق ہوتا ہے۔ لیکن نفی کرنے کا نہیں ہوتا ہے۔ف۔ پس ابتداء میں مہر بیان نہ کرنے یا اس شرط سے کہ کچھ بھی مہر نہ ہوگا کچھ بھی نفی نہیں ہوگی بلکہ مہر لازم آئے گا۔ پھر جب لازم ہو کر وہ عورت کا حق ہو گیا تو اب اسے اختیار ہوگا کہ تھوڑا یا جتنا چاہے معاف کر دے۔ یہی قول حضرات ابن مسعودؓ اور حسن بصریؒ کا اور مرسل حدیث مرفوع بروایت ابن ابی شیبہ اور حسن بن حیی وابن شبرمہ وابن ابی لیلی واحمد واسحق وابو ثورہ وابن جریر داؤد کا ہے اور یہی ابو یعلی نے شافعیؒ سے روایت کی ہے۔ مع۔اور محیط میں ہے کہ مہر سے اولیاء کا حق بھی متعلق ہوتا ہے۔کہ وہ خاندانی عورتوں کے مہر سے کم نہ ہو۔ع۔ھ

ولو طلقها قبل الدخول بهافلها المتعة لقوله تعالی ومتعوهن علی الموسع قدره الأیة ثم هذه المتعة واجبة رجوعا الی الا مروفیه خلاف مالكؒ والمتعة ثلثة اثواب من کسوة مثلها وهی درع وخمار و ملحفة وهذا التقدیر مروی عن عائشة وابن عباسؓ وقوله من کسوة مثلها اشارة الی انها یعتبر حالها وهوقول الکرخیؒ فی المتعة الواجبة لقیامها مقام مهر المثل والصحیح انه یعتبر حاله عملا بالنص وهوقوله تعالی علی الموسع قدره و علی المقتر قدره ثم هی لاتزاد علی نصف مهر مثلها ولا تنقص عن خمسة دراهم ویعرف ذلك فی الاصل o

ترجمہ۔اور اگر اپنی بیوی کو دخول سے پہلے ہی طلاق دے دی تو اس کے لئے متعہ لازم آئے گا اس فرمان باری تعالی کی وجہ سے کہ ایسی مطلقہ غیر مدخول بھا کو متعہ دو۔ غنی پر اس کی حیثیت کے مطابق اور تنگدست پر اس کی حیثیت کے مطابق۔پوری آیت تک۔ پھر یہ متعہ واجب ہے صیغہ امر پر نظر کرتے ہوئے۔ لیکن اس میں امام مالک کا اختلاف ہے۔اور متعہ تین کپڑے ہوتے ہیں جو اسی جیسی عورت کے لباس سے ہوں۔ یعنی درع۔ دوپٹہ اور ایک چادر۔اور متعہ کا یہ اندازہ حضرات عائشہ اور ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما سے مروی ہے۔ قدوریؒ کا یہ کہنامن کسوة مثلها سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اس معاملہ میں عورت (کی مالی کی حالت) کا اعتبار ہوتا ہے۔ یہی قول کرخیؒ کا بھی متعہ واجبہ کے بارے میں ہے۔ کیونکہ یہ مہر مثل کے قائم مقام ہوتا ہے۔

لیکن قول صحیح یہ ہے کہ مرد کے حال کا اعتبار ہوگا۔ نص پر عمل کرتے ہوئے۔ جو کہ یہ فرمان باری تعالیٰ ہے۔ یعنی مالدار پر اس کی حیثیت کے مطابق اور تنگدست پر اس کی حیثیت کے مطابق۔ پھر یہ متعہ اس عورت کے نصف مہر مثل کی قیمت سے زیادہ اور پانچ درہم کی قیمت سے کم کا نہ ہوگا۔ یہ تفصیل مبسوط میں معلوم ہوگی۔

توضیح: مطلقہ غیر مدخول بہا کو متعہ دینا واجب جو کہ یہ تین کپڑے ہوتے ہیں نمبرا۔ درعہ نمبر ۲۔ اوڑھنی نمبر ۳۔ چادر۔ اقوال ائمہ۔ دلائل

ولو طلقها قبل الدخول بها فلها المتعة لقوله تعالى ومتعوهن على الموسع قدره الأية ......الخ

ایسی عورت کو جس کا بوقت نکاح مہر بیان نہیں کیا گیا ہو یا مہر نہ دینے کی شرط ٹھہری ہو شوہر نے دخول سے قبل طلاق دیدی تو اس کے لئے متعہ واجب ہے۔ف۔ کیونکہ مرنے کی صورت میں تو مہر مثل لازم آتا ہے اس لئے متعہ طلاق قبل الدخول میں ہو گا۔ بقوله تعالى اس فرمان باری تعالیٰ کی وجہ سے کہ ایسی مطلقہ غیر مدخولہ کو متعہ دو غنی پر اس کی حیثیت کے مطابق اور تنگدست پر اس کی حیثیت کے مطابق الخ ثم هذا الخ پھر یہ متعہ واجب ہے۔ صیغہ امر ہونے کی وجہ سے۔ف۔ جو آیت پاک میں لفظ متعوھن ہے۔ یہ لفظ صیغہ امر ہے جو وجوب کے لئے ہوتا ہے۔ البتہ جہاں اس کے خلاف ہونے کا قرینہ موجود ہو۔ وفيه خلاف الخ اس میں امام مالکؒ کا اختلاف ہے۔ف۔ کہ یہ متعہ مستحب ہے۔ کیونکہ حقا على المحسنين فرمایا ہے جبکہ احسان کرنا مستحب ہوتا ہے۔ جواب یہ ہے کہ صیغہ "امر" اور لفظ "حقا" اور لفظ "علی" کی دلیل سے واجب ہونا واضح ہے۔ اور محسنین تو وہ تمام لوگ ہیں جو فرض اور واجب ادا کرنے والے بھی ہیں نہ یہ کہ صرف مستحب ادا کرتے ہوں۔ اور صحیح بات یہ ہے کہ امام مالکؒ کا مذہب بھی ہمارے مذہب کے مثل ہے۔ع۔ اس لئے متعہ واجب ہوا۔

والمتعة ثلثة اثواب من كسوة مثلها وهي درع وخمار و ملحفة ......الخ

متعہ ایسی عورتوں کے لباس کے تین کپڑے ہیں۔ف۔ یعنی معمولی درجہ سے ہے تو سوتی اور اوسط ہو تو ٹسر اور اعلیٰ درجہ کی ہو تو ریشمی کے تین کپڑے۔ جیسا کہ ینابیع میں ہے۔ یہی صحیح ہے۔ع۔ وهي درع الخ اور وہ درع یعنی کرتی، دوپٹہ، چادر ہیں۔ ف۔ کیونکہ عموماً یہی تین کپڑے استعمال کئے جاتے ہیں۔ اور اوڑھنی جو سر و گردن اور سینہ تک ڈھانکتی ہے۔ وهذا التقدير الخ اور متعہ کا یہ اندازہ مقرر کرنا حضرات عائشہ وابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مروی ہے۔ف۔ اور مبسوط میں اسلاف کی ایک جماعت کے نام ذکر کئے گئے ہیں۔ لیکن محدثین (اہل تخریج) کو صرف ابن عباسؓ کی روایت ملی ہے۔ تفصیلی بیان عینی میں ہے۔ پھر درہم سے متعہ کا اندازہ نہیں لگایا جا سکتا ہے۔ اور مغنی میں ہے کہ ایک اعلیٰ درجہ کا متعہ ایک غلام یا ایک باندی ہے چھوٹی ہو یا بڑی۔ اور کمترین درجہ متعہ کے کپڑے ہیں۔ ہمارے ہی مثل ثوریؒ و مالک واحمد رحمتہ اللہ کا بھی ایک قول یہی ہے۔ مع۔ یہ کپڑے وہاں کا رواج تھا۔ لیکن ہمارے علاقے میں ہمارا رواج ہوگا۔ الخلاصہ۔ ھ۔

وقوله من كسوة مثلها اشارة الى انها يعتبر حالها وهو قول الكرخیؒ فی المتعة ......الخ

اور مصنفؒ کا یہ قول کہ ایسی عورتوں کے مثل لباس سے۔ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ عورت کے حال کا اعتبار کیا جائے گا۔ وهو قول الكرخي الخ کرخیؒ کا یہی قول اس متعہ کے بارے میں ہے جس کا دینا واجب ہو۔ کیونکہ یہ متعہ مہر المثل کا قائم مقام ہے۔ف۔ تو جیسے مہر المثل میں عورت کی حالت کا لحاظ ہوتا ہے اسی طرح جو اس کے قائم مقام ہوگا اس میں بھی عورت کا لحاظ ہوگا۔ بخلاف مستحب متعہ کے کہ وہ مرد کی طرف سے استحباب کے طور پر ہوگا اس لئے اس میں مرد کے حال کا اعتبار ہوگا۔ والصحيح الخ قول صحیح یہ ہے کہ بہر صورت مرد کے حال کا اعتبار ہوگا۔ف۔ اگرچہ متعہ واجبہ ہو۔ عملا بالنص الخ نص پر عمل کرنے کی وجہ سے جو کہ یہ فرمان باری تعالیٰ ہے ﴿على الموسع قدره﴾ الخ یعنی مالدار مرد پر اس کی حیثیت کے مطابق اور

تنگدست پر اس کی حیثیت کے مطابق الخ ف امام جصاص رازی کا قول مختار یہی ہے اور امام شافعیؒ کا بھی صحیح مذہب یہی ہے۔ ع۔ والوالجیؒ نے کہا ہے کہ قول صحیح یہ ہے کہ شوہر اور اس کی بیوی دونوں کی حالت کا اعتبار ہوگا۔ جیسا کہ نفقہ کے بارے میں ہوتا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ النہر۔ ھ۔ اس کو تنویر میں قبول کیا ہے۔ اور نص کے اندر عورت کے حال سے سکوت ہے تو مہر المثل اور نفقہ کے قیاس سے عورت کے حال کا بھی اعتبار ہوا۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ عورت کے حال کا اعتبار کرنے میں مرد کے حق میں تغیر ہو جاتا ہے کیونکہ نص کے مطابق فقیر مرد ادنیٰ درجہ کا متعہ دیتا ہے۔ اور چونکہ عورت بہت غنی ہے اس لئے اسے اوسط درجہ کا دینا پڑے گا۔ اس طرح کے تغیر سے نص میں نسخ ہو جاتا ہے۔ حالانکہ قطعی دلیل کے بغیر نص میں نسخ کرنا جائز نہیں ہے۔ اور نص کے مقابلہ میں کوئی قیاس نہیں ہوتا ہے۔ اس لئے فتوی کے لائق وہی قول ہوا جو مصنفؒ نے ذکر کیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔

ثم هي لاتزاد على نصف مهر مثلها ولا تنقص عن خمسة دراهم ويعرف ذلك في الاصل ......الخ.

پھر وہ متعہ جو واجب ہوا سے اس عورت کے مہر مثل کے نصف سے زائد قیمت ہونے کی ضرورت نہیں ہے۔ یعنی اتنی قیمت سے زائد ہونا واجب نہیں ہے۔ اسی طرح سے پانچ درہم سے کم کا بھی نہیں ہونا چاہئے۔ ف۔ تاکہ نصف مہر سے کمتر بھی نہ ہو۔ ویعرف الخ اس کی تفصیل و تحقیق مبسوط سے معلوم کی جا سکتی ہے۔ ف۔ اگر کوئی معلوم کرنا چاہے۔ اور متعہ واجب اسی صورت میں ہوتا ہے جبکہ جدائی کا سبب شوہر کی طرف سے پایا جا رہا ہو۔ مثلاً طلاق ایلاء لعان، مجبوب یا عنین ہونا۔ اور اگر سبب عورت کی طرف سے ہو مثلاً دخول کی نوبت آنے سے پہلے ہی اس نے شوہر کے بیٹے کا شہوت کے ساتھ بوسہ لیا یا اس جیسی کوئی دوسری حرکت کی ہو۔ تو اس کا متعہ واجب نہیں ہوگا۔ بدائع میں ہے کہ اگر متعہ کے لباس کی قیمت کے تین درہم دیئے تو وہ بھی قبول کرنے پر مجبور کی جائے گی۔

وان تزوجها ولم يسم لهامهر ثم تراضيا على تسميته فهي لها ان دخل بها اومات عنها وان طلقها قبل الدخول بهافلها المتعة وعلى قول ابي يوسفؒ الاول نصف هذا المفروض وهوقول الشافعيؒ لانه مفروض فيتنصف بالنص ولنا ان هذا الفرض تعيين للواجب بالعقدوهومهرالمثل وذلك لايتنصف فكذا مانزل منزلته والمراد بما تلاالفرض في العقدا ذهو الفرض المتعارف قال فان زاد ها في المهر بعد العقد لزمته الزيادة خلافا لزفرؒ وسنذكره في زيادة الثمن والمثمن ان شاء الله واذاصحت الزيادة تسقط بالطلاق قبل الدخول و على قول ابي يوسفؒ اولاتنصف مع الاصل لان النصف عندهما يختص بالمفروض في العقد وعنده المفروض بعده كالمفروض فيه على مامر ○

ترجمہ۔ اور اگر مہر مقرر کئے بغیر نکاح کر لیا اور بعد میں دونوں کسی مقدار معین پر راضی ہو گئے تو عورت کو وہی ملے گا اگر شوہر نے اس کے ساتھ ہمبستری کر لی ہو یا اسے چھوڑ کر وہ مر گیا ہو اور اگر اس سے ہمبستری سے پہلے ہی طلاق دی تو اسے متعہ دیا جائے گا۔ اور ابو یوسفؒ کے مطابق طے شدہ مہر کا نصف لازم آئے گا۔ امام شافعیؒ کا بھی یہی قول ہے۔ کیونکہ وہ تو مقرر کیا جا چکا ہے۔ اس لئے نص کے حکم کے مطابق اس کا آدھا کر دیا جائے گا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ مقرر کی ہوئی رقم تو اس واجبی مہر کی تعین ہے جو عقد سے واجب ہوا ہے اور وہ مہر مثل ہے اور اسے مہر مثل کو آدھا نہیں کیا جاتا ہے۔ تو جو چیز مہر مثل کی جگہ پر قائم کی گئی ہے وہ بھی آدھی نہیں کی جائے گی۔ اور آیت میں فرض سے مراد وہ فرض ہے جو بوقت نکاح طے ہوا ہو۔ کیونکہ وہی فرض متعارف ہے۔ کہا۔ اور اگر نکاح کے بعد متعین مہر پر زیادہ کر دیا تو وہ زیادتی بھی لازم ہو جائے گی۔ زفرؒ کا اس میں اختلاف ہے۔ اس بحث کو انشاء اللہ ہم ثمن اور مثمن کی زیادتی کی بحث میں ذکر کریں گے۔ اور جب زیادتی صحیح ہو گئی تو وہ طلاق قبل الدخول سے ساقط ہو جائے گی۔ اور ابو یوسفؒ کے قول اول کے مطابق اصل کے ساتھ اس زیادتی کی بھی آدھی کی جائے گی۔ کیونکہ ابو حنیفہؒ و محمدؒ کے

نزدیک نصف تو اسی مہر کے ساتھ مخصوص ہے جو بوقت نکاح متعین کیا گیا ہو۔ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک نکاح کے بعد جو طے کیا گیا ہو وہ بھی عقد کے مقصد کی طرح ہے۔ جیسا کہ گذر گیا ہے۔

توضیح: اگر مہر مقرر کئے بغیر نکاح کیا اور بعد میں کسی متعین مہر پر دونوں راضی ہو گئے یا مہر متعین کے بعد بھی بعد نکاح کچھ اضافہ کر دیا اختلاف ائمہ۔ دلائل

وان تزوجها ولم یسم لهامهر اثم تراضیا علی تسمیته فهی لها ان دخل بها ......الخ

اور اگر کسی عورت سے نکاح کیا لیکن بوقت نکاح کچھ مہر بیان نہیں کیا پھر دونوں میاں بیوی نے مہر کی مقدار متعین کر لی تو وہ اسی کی مستحق ہو جائے گی اور اسے وہی ملے گا بشرطیکہ مرد نے اس سے ہمبستری کر لی ہو یا وہ چھوڑ کر مر گیا ہو۔ ف۔ یا خود عورت ہی مر گئی ہو۔ ع۔ تو اس کے ورثہ اس کی طرف سے حقدار ہو جائیں گے) **وان طلقها الخ** اور اگر ہمبستری سے پہلے ہی عورت کو طلاق دیدی تو عورت کے لئے متعہ واجب ہوگا۔ ف۔ یعنی اس کے قبل جو آپس میں طے کر لیا تھا اس کا اعتبار نہ ہوگا اور اس مقدار کا نصف نہیں ملے گا۔ **وعلی قول الخ** اور ابو یوسفؒ کے پہلے قول کے مطابق اسی طے شدہ مہر کا نصف دینا ہوگا۔ امام شافعیؒ کا بھی یہی قول ہے۔ **لانه مفروض الخ** کیونکہ یہ مہر تو مقرر کیا جا چکا ہے۔ اس لئے نص کے فیصلہ کے مطابق اسی کا نصف ملے گا۔ ف۔ یعنی اس آیت پاک **فنصف مافرضتم الایه** یعنی اس مقدار کا نصف جو تم نے طے کر لیا ہے۔

ولنا ان هذا الفرض تعیین للواجب بالعقدوهومهر المثل وذلك لایتنصف ......الخ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ طے شدہ مقدار تو اسی واجبی مہر کی تعیین ہے جو عقد کرنے سے واجب ہوا ہے۔ اور وہ مہر مثل ہے۔ جبکہ مہر مثل کو آدھا نہیں کیا جاتا ہے۔ (حکم نص کے مطابق بلکہ متعہ لازم آتا ہے) پس جو چیز مہر مثل کے قائم مقام ہوگی اسے بھی نصف نہیں کیا جائے گا۔ ف۔ بلکہ متعہ واجب ہوگا۔ اگر یہ کہا جائے کہ مقرر کئے ہوئے کو نصف کرنا تو نص کا حکم ہے کیونکہ فرمان باری تعالی **فنصف مافرضتم** ہے۔ تو اس کا جواب دیا۔ **والمرادبما تلا الخ** آیت میں فرض سے مراد وہ فرض ہے جو عقد کے وقت طے پایا ہو۔ کیونکہ وہی متعارف ہے۔ ف۔ اس لئے جو مقدار نکاح کے بعد طے ہوئی آیت میں وہ شامل نہیں ہے۔ اس سے یہ قاعدہ کلیہ نکلا کہ ہر وہ عقد جس میں شریعت نے شروع ہی میں مہر مثل دینے کا حکم دیا ہے اس میں اگر ہمبستری سے پہلے ہی طلاق واقع ہو جائے تو صرف متعہ ملے گا۔ التہذیب۔ ھ۔ مسئلہ۔ بوقت نکاح مہر کا بیان ہوا پھر شوہر نے اس مہر میں کچھ بڑھا دیا۔ یا عورت نے اپنے مہر میں سے کچھ یا سب کم کر دیا تو اس کا کیا حکم ہوگا۔ اس لئے مصنفؒ نے فرمایا:

قال فان زادها فی المهر بعد العقد لزمته الزیادة خلافا لزفرؒ وسنذکره فی زیادة الثمن ...الخ

قدوریؒ نے کہا ہے کہ اگر شوہر نے عقد کے بعد اپنی بیوی کا مہر بڑھا دیا۔ تو شوہر پر وہ زیادتی لازم ہو جائے گی۔ ف۔ خواہ اسی جنس سے ہو جو مہر میں بیان ہوا یا اس کے علاوہ کوئی دوسری جنس ہو بشرطیکہ نکاح باقی رہتے ہوئے عورت نے اسے قبول کر لیا ہو۔ اسی طرح اگر نابالغ شوہر کا ولی مہر بڑھا دے۔ النہر۔ **خلافاً لزفرؒ** برخلاف زفرؒ کے قول کے۔ اور ہم اس بحث کو (کتاب البیوع میں) قیمت یا مال بڑھا دینے کے سلسلے میں انشاء اللہ بیان کریں گے۔ ف۔ جس سے یہ ثابت ہوگا کہ قیمت یا مال بڑھا دینا جائز ہے۔ **واذاصحت الخ** اور جب زیادہ کرنا صحیح ثابت ہو گیا (وہ ابھی تک متاکد نہیں بلکہ) ہمبستری کے قبل طلاق دینے سے وہ زیادتی ساقط ہو جائے گی۔ ف۔ اور فقط اصلی نصف مہر واجب ہوگا۔ اور اگر ہمستری ہو جاتی یا خلوت صحیحہ یا موت واقع ہو جاتی تو وہ زیادتی ساقط نہ ہوتی۔ المضمرات۔

وعلی قول ابی یوسفؒ الاول نصف هذا المفروض وهوقول الشافعیؒ ......الخ

اور ابو یوسفؒ کے قول اول کے مطابق اصل کے ساتھ وہ زیادتی بھی آدھی بڑھا دی جائے گی۔ ف۔ اگرچہ طلاق ہمبستری

کے قبل واقع ہوئی ہو۔ اور دوسرے قول کے مطابق مثل ظاہر الروایۃ کے وہ ساقط ہو جائے گی۔ **لان النصف الخ** کیونکہ امام ابو حنیفہ و محمدؒ کے نزدیک آدھا ہونا اسی مہر کے ساتھ مخصوص ہے جو بوقت عقد نکاح طے پایا ہو۔ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک عقد کے بعد جو طے پایا ہے۔ وہ بھی اسی طرح لازم ہو گا جس طرح بوقت عقد جو لازم ہوا ہے۔ جیسا کہ بیان کیا جا چکا ہے۔ ف۔ پھر جس مجلس میں مرد نے زیادہ کیا ہے اسی میں عورت کا اسے قبول کر لینا بھی شرط ہے۔ یہی اصح ہے۔ الظہیریہ۔ یہاں تک کہ مجلس کے بعد قبول کرنے سے وہ زیادتی لازم نہ ہو گی۔ م۔

وان حطت عنه من مهرها صح الحط لان المهر حقها و الحط يلاقيه حالة البقاء واذا خلا الرجل بامرأته وليس هناك مانع من الوطى ثم طلّقها فلها كمال المهر وقال الشافعيؒ لهانصف المهر لان المعقود عليه انما يصير مستوفى بالوطى فلايتاكد المهردونه ولنا انها سلمت المبدل حيث رفعت الموانع وذلك وسعها فيتاكدحقهافى البدل اعتبارا بالبيعo

ترجمہ: اور اگر عورت نے خود اپنے شوہر کے ذمہ سے اپنا مہر کم کر دیا تو اس کا کم کرنا بھی صحیح ہو گا۔ کیونکہ مہر عورت کا حق ہے۔ اور یہ کمی اس کے نکاح کے رہتے ہوئے ہوئی ہے اور جبکہ مرد نے اپنی بیوی کے پاس تنہائی میں رہا ایسی حالت میں کہ وہاں وطی کرنے سے کوئی چیز مانع نہ ہو پھر اسے طلاق دے دی تو اسے پورا مہر ملے گا اور امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ اسے نصف مہر ملے گا۔ کیونکہ جس چیز پر معاملہ طے پایا ہے وہ شرم گاہ سے منافع حاصل کرنا ہے۔ تو یہ بات اسی وقت میں پوری ہو گی جبکہ اس سے وطی کر لی جائے۔ اس لئے اس کام کے مکمل ہوئے بغیر مہر مؤکد اور لازمی نہ ہو گا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس عورت نے مبدل (شرم گاہ) اس کے حوالہ کر دی ہے اس طرح سے کہ ساری رکاوٹیں دور ہو گئی ہیں۔ اور یہی چیز اس کے اپنے اختیار میں ہے۔ اس لئے اس کا حق بدل (مہر) لازم ہو جائے گا۔ بیع پر قیاس کرتے ہوئے۔

توضیح: اگر عورت نے اپنا مہر نکاح کے بعد کم کر دیا۔ ائمہ کا اختلاف۔ ان کے دلائل

وان حطت عنه من مهرها صح الحط لان المهر حقها و الحط يلاقيه حالة البقاء ......الخ

اگر عورت نے مرد کے ذمہ سے اپنے مہر سے کم کر دیا تو گھٹانا صحیح ہے۔ **لان المهر الخ** کیونکہ مہر عورت کا حق ہے اور کمی نکاح کے باقی رہتے ہوئے واقع ہوئی ہے۔ ف۔ اس لئے ابتداء مین تو حق شرعی ہونے کی وجہ سے دس درہم سے کم نہ کرے گی۔ اور اولیاء کا حق ہونے کی وجہ سے مہر مثل سے کم نہ ہو گا۔ لیکن عقد انجام پانے کے بعد نکاح باقی رہتے ہوئے کم کرنا درست ہو گا۔ ان چند شرطوں کے ساتھ کہ نمبر۔ (۱) اسی مجلس میں مرد نے وہ کمی قبول کر لی ہو نمبر۔ (۲) وہ عورت مجبور نہ کی گئی ہو نمبر۔ (۳) اور نہ مرض الموت میں ہو۔ البحر۔ یہ بات بتائی جا چکی ہے کہ وطی اور موت کے بعد مہر کامل ہو جاتا ہے۔ تو کیا مہر مکمل ہو جانے کی ان دونوں کے علاوہ اور بھی کوئی صورت ہے۔ تو فرمایا۔

واذا خلا الرجل بامرأته وليس هناك مانع من الوطى ثم طلّقها فلها كمال المهر ......الخ

جب شوہر نے اپنی بیوی کے ساتھ ایسی حالت میں تنہائی پائی کہ وہاں کسی قسم کی کوئی چیز بھی وطی سے مانع نہ ہو۔ (لیکن حقیقتؒ میں وطی نہیں کی) پھر عورت کو طلاق دے دی تو بھی عورت کے لئے پورا مہر واجب ہو گا۔ ف۔ اسی تنہائی کا نام خلوت صحیحہ ہے۔ اس میں بھی ایک شرط یہ ہے کہ مرد نے اس عورت کو اپنی بیوی کی حیثیت سے پہچان لیا ہو۔ قول مختار کے مطابق۔ المحیط۔

وقال الشافعيؒ لهانصف المهر لان المعقود عليه انما يصير مستوفى بالوطى ......الخ

اور شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ عورت کے لئے اس صورت میں بھی نصف مہر لازم ہو گا۔ **لان المعقود الخ** کیونکہ جس چیز پر

عقد نکاح طے پایا ہے وہ عورت کی شرم گاہ کے منافع ہیں۔ تو وہ پورے طور پر حاصل ہوں گے کہ اس سے ہمبستری ہو چکی ہو۔ چنانچہ اس کے بغیر مہر متاکد نہیں ہو گا۔ف۔ پس نص سے نصف مہر لازم ہو گا۔ولنا انها الخ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ عورت نے مبدل یعنی شرم گاہ جس پر معاملہ طے پایا ہے کو شوہر کے سپرد کر دیا ہے کہ اب کسی قسم کی رکاوٹ باقی نہ رکھی اور یہی بات اس کے اختیار میں تھی۔ف۔اس لئے پورے طور پر خود کو سپرد کرنا پایا گیا۔فیتاکد الخ پس معقود علیہ کے عوض یعنی مہر میں ایسی چیز نہ ہو جو ہاتھ میں لے کر سپرد کرنے کے لائق ہو تو اس میں صرف رکاوٹوں کو دور کرنے سے ہی اس کا قبضہ مان لیا جاتا ہے۔اور بائع نے اسی طرح قبضہ دے دیا تو مشتری پر اس کی قیمت لازم ہو جاتی ہے۔ جس کی تفصیل اپنی جگہ پر بیان کی جائے گی۔اسی طرح یہاں بھی عورت کا مہر واجب ہو جائے گا۔ یہ تفصیل اسی صورت میں ہو گی کہ خلوت صحیحہ واقع ہو گئی ہو۔ بخلاف اس صورت کے کہ وہاں پر کوئی رکاوٹ باقی رہ گئی ہو۔اس لئے مصنفؒ نے فرمایا۔

وان كان احدهما مريضا اوصائما في رمضان اومحرمابحج فرض اونفل اوبعمرة او كانت حائضا فليست الخلوة صحيحة حتى لو طلقها كان لهانصف المهرلان هذه الاشياء موانع اماالمرض فالمرادمنه مايمنع الجماع اويلحقه به ضرره وقيل مرضه لايعرى عن تكسر وفتوروهذا التفصيل في مرضها واماصوم رمضان لمايلزمه من القضاء والكفارة والاحرام لما يلزمه من الدم وفساد النسك والقضاء والحيض مانع طبعا و شرعاo

ترجمہ: اور اگر دونوں میں سے کوئی ایک بھی بیمار ہو یا ماہ رمضان کا روزہ رکھے ہوئے ہو یا فرض یا نفل حج یا عمرہ کے لئے احرام باندھے ہوئے ہو یا عورت حیض کی حالت میں ہو تو ان تمام صورتوں میں جو خلوت ہو گی وہ صحیحہ نہیں ہو گی۔اسی بناء پر اگر شوہر اسے طلاق دیدے تو اسے نصف مہر ملے گا۔ کیونکہ مذکورہ ساری باتیں وطی کے لئے مانع ہیں۔اس جگہ بیماری سے مراد ایسی بیماری ہے جس سے جماع کرنے میں رکاوٹ ہوتی ہو یا اس سے نقصان ہوتا ہو۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ مرد کی کوئی بھی بیماری ہو اس کی وجہ سے شکستگی اور سستی ضرور ہوتی ہے۔ یہ تفصیل جو مذکور ہوئی عورت کی بیماری کے بارے میں ہے۔ لیکن رمضان کا روزہ اس لئے مانع ہے کہ اس کے ساتھ وطی کرنے والے کو قضاء کرنا اور کفارہ دینا لازم ہوتا ہے۔اور مطلقاً احرام اس لئے مانع ہے کہ اس کی وجہ سے جرمانہ کی قربانی کرنا اور عبادت کا فاسد ہونا اور اس کو قضاء کرنا لازم آتا ہے۔اور حیض تو طبعاً اور شرعاً ہر اعتبار سے مانع ہے۔

توضیح: خلوت صحیحہ اور اس کے موانع کی بحث

وان كان احدهما مريضا اوصائما في رمضان اومحرمابحج فرض اونفل ......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ف۔اسی طرح اگر مکان ایسا ہو کہ دوسرے اس میں تاک جھانک کر سکتے ہوں یا اس میں غیروں کے آنے کا احتمال ہو یا جنگل یا راستہ ہو۔یا وہ مکان تو اپنی جگہ محفوظ ہو لیکن وہاں کوئی سو رہا ہو۔یا اندھا یا بہرا گونگا جاگ رہا ہو۔یا لڑکا باتیں کر رہا ہو۔یا عورت کی لونڈی ہو جو مرد کی لونڈی کے سوا ہو۔فتوی کے مطابق۔ھ۔اس لئے ایسی خلوت بھی صحیحہ نہ ہو گی۔حتی لو طلقها الخ یہاں تک کہ اگر ایسی خلوت کے بعد عورت کو طلاق دیدے تو اسے نصف مہر ملے گا۔کیونکہ یہ باتیں واقعتاً مانع ہیں۔ف۔اس لئے عورت کی طرف سے خود کو پورے طور پر سپرد کرنا نہیں پایا گیا۔

اماالمرض فالمرادمنه مايمنع الجماع اويلحقه به ضرره وقيل مرضه لايعرى......الخ

مریض کے بارے میں یہ تفصیل ہے کہ اس سے مراد ایسا شخص ہے کہ اس کی بیماری جماع کرنے سے مانع ہے۔یا اس کو جماع کرنے سے نقصان ہو جاتا ہے۔ف۔اس لئے یہ بیماری مانع ہوئی۔وقیل مرضہ الخ اور کہا گیا ہے کہ مرد کی بیماری جیسی بھی ہو اس کی وجہ سے کمزوری اور خواہش جماع میں ضرور ہوتی ہے۔ف۔اس لئے مرد کے بارے میں جیسی بھی بیماری ہو وہ اس کے لئے مانع

ہو گی۔

وهذا التفصيل في مرضها واماصوم رمضان لمايلزمه من القضاء والكفارة ......الخ

یہ تفصیل جو کچھ بیان کی گئی وہ عورت کے مرض کے بارے میں ہے۔ف۔ کہ جب وہ جماع کے لائق نہ ہو یا اسے نقصان ہو تا ہو تو مانع خلوت صحیحہ ہے۔ یہی قول صحیح ہے۔ جیسا کہ کافی میں ہے۔اور تصریح کر دی ہے کہ مریض ہونے میں مرد و عورت کوئی بھی ہو برابر مانع ہے۔ یہی صحیح ہے جیسا کہ الخلاصہ میں ہے۔ اما صوم رمضان الخ اور رمضان کا روزہ۔ف۔ بھی مانع خلوت صحیح ہے۔ کیونکہ اس حالت میں وطی کرنے والے (مرد ہو یا عورت) کو قضاء کرنا اور کفارہ دینا بھی لازم ہو گا۔ف۔اور کفارہ کے دو ماہ لگا تار (پے در پے) روزے رکھنا بہت مشکل کام ہے اس لئے وطی کے بعد اسے برداشت نہ کر سکے گا۔اس لئے اصل مانع یہی کفارہ ہے۔اور یہ حکم اسی صورت میں ہو گا جبکہ رمضان کے دنوں میں اس کا روزہ ہو۔اسی لئے قضائے رمضان یا نذر و کفارہ قول اصح کے مطابق اور نفل روزہ بظاہر الروایہ کوئی مانع نہیں ہے کیونکہ اس میں صرف قضاء لازم ہو گی۔ق۔ھ۔ والاحرام الخ اور احرام مطلقاً مانع ہوا کیونکہ اس پر جرمانہ کی قربانی اور عبادت کا فاسد ہو جانا اور اس کو قضاء کرنا لازم آتا ہے۔ف۔ جس میں انتہائی تکلیف اور بہت بڑا گناہ بھی ہے۔ والحیض الخ اور حیض کی وجہ سے طبعیت میں نفرت اور شرعاً حرام ہونے کی وجہ سے مانع ہے۔ف۔ اور کسی کے جھانکنے و آنے و موجود ہونے کی شرم جیسی مانع ہے۔م۔

ع۔ تبغی میں ہے کہ عورت کی لونڈی بھی مانع نہیں ہے۔اسی پر فتوی دیا جائے۔و۔ لیکن جوہرہ میں ہے کہ عورت کی لونڈی مانع خلوت ہے۔اس پر فتویٰ ہے۔ھ۔ ۱۲۔م۔

وان كان احدهما صائما تطوعا فلها المهر كله لانه يباح له الافطار من غير عذر في رواية المنتقى وهذا القول في المهرهو الصحيح وصوم القضاء والمنذور كالتطوع في رواية لانه لاكفارة فيه والصلوة بمنزلة الصوم فرضها كفرضه ونفلها كنفله واذااخلا المجبوب بامرأته ثم طلقها فلها كمال المهر عند ابي حنيفةؒ وقالا عليه نصف المهرلانه اعجزمن المريض بخلاف العنين ان الحكم أُدير على سلامة الألة ولابي حنيفةؒ ان المستحق عليها التسليم في حق السحق وقداتت به ٥

ترجمہ۔اور اگر دونوں میں سے کوئی ایک نفل روزہ رکھے ہوئے ہو تو اس عورت کو پورا مہر ملے گا۔ کیونکہ نفل روزہ دار کو کسی عذر کے بغیر بھی افطار کرنا جائز ہے۔ منتقی کی روایت کے مطابق۔ مہر کے بارے میں یہی قول صحیح ہے۔اور قضاء اور نذر کا روزہ نفل روزے کے حکم میں ہے ایک روایت کے مطابق کیونکہ اس میں کفارہ نہیں ہے۔اور نماز روزہ کی طرح ہے نماز کا فرض روزہ کے فرض کے حکم میں ہے اور نماز نفل نفلی روزہ کے حکم میں ہے۔اور جب مجبوب اپنی بیوی کے ساتھ تنہائی میں رہا ہو پھر اسے طلاق دے دی تو وہ پورے مہر کی حقدار ہو گی۔امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک۔اور صاحبینؒ نے کہا ہے کہ اسے نصف مہر ملے گا۔ کیونکہ وہ تو دوسرے بیمار کے مقابلہ میں زیادہ عاجز ہے۔ بخلاف عنین کے کیونکہ حکم کا مدار آلہ تناسل کے سالم رہنے پر ہے۔اور ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ عورت پر صرف یہی بات لازم تھی کہ وہ خود کو اس کے حوالہ کر دے باہم رگڑنے کے لئے۔جو اس نے کر دیا۔ خود کو حوالہ کر کے۔

توضیح: اگر مجبوب یا عنین تنہائی میں اپنی بیوی کے ساتھ رہ جائے تو کیا وہ مہر کی مستحق ہو گی۔اختلاف ائمہ۔دلائل

وان كان احدهما صائما تطوعا فلها المهر كله لانه يباح له الافطار من غير عذر ......الخ

اور اگر دونوں میں سے ایک بھی نفل روزہ سے ہو تو عورت کے لئے پورا مہر ہو گا۔ف۔ کیونکہ یہ روزہ خلوت سے مانع نہیں

ہے۔ لانہ یباح الخ کیونکہ منتقی کی روایت میں ہے کہ ان میں سے ہر ایک کو بغیر عذر کے بھی افطار کرنا مباح ہے۔ ف۔ جبکہ منتقی ظاہر الروایہ میں شمار ہے۔ اگرچہ دوسری روایت میں احتیاطاً مباح نہیں ہے۔ وھذا القول الخ اور مہر کے بارے میں منتقی کا یہ قول ہی صحیح ہے کیونکہ یہاں اسی میں احتیاط ہے۔ ف۔ تاکہ عورت کا حق باطل نہ ہو۔ وصوم القضاء الخ اور قضاء روزہ (اگرچہ رمضان کا قضاء ہو) اور نذر کیا ہوا روزہ ایک روایت میں نفل روزہ کے مرتبہ میں ہے۔ ف۔ جیسے کفارہ کا روزہ۔ اور یہی قول اصح ہے۔ قاضی خان۔ لانہ الخ کیونکہ اس کے توڑنے میں کفارہ نہیں ہے۔ ف۔ اس لئے خلوت سے مانع نہ ہوگا۔

والصلوۃ بمنزلۃ الصوم فرضھا کفرضہ ونفلھا کنفلہ ......الخ

اور نماز روزہ کے مرتبہ میں ہے۔ فرض نماز فرض ادائے رمضان کے حکم میں ہے۔ ف۔ اس لئے نماز بھی خلوت صحیحہ سے مانع ہے۔ ونفلھا الخ اور نفل نماز نفل روزہ کے حکم میں ہے۔ ف۔ اس لئے خلوت صحیحہ سے مانع نہ ہوگی۔ پھر میں مترجم کہتا ہوں کہ وتر نماز کو مانع نہیں ہونا چاہئے۔ کیونکہ اس کا واجب ہونا بھی اسی طرح قابل اجتہاد ہے جیسا کہ نفل روزہ توڑنا قابل اجتہاد ہے۔ علامہ حصکفیؒ نے اس طرف اشارہ کیا ہے۔ فلحفظ۔

واذاخلا المجبوب بامرأتہ ثم طلقھا فلھا کمال المھر عند ابی حنیفۃؒ ......الخ

اور جب مجبوب اپنی بیوی کے ساتھ تنہائی میں رہا۔ جبکہ اس مجبوب کا آلہ تناسل اور اس کے دونوں خصیے کٹے ہوئے ہیں۔ ثم طلقھا الخ پھر اس نے اپنی بیوی کو طلاق دیدی تو ابو حنیفہؒ کے نزدیک عورت اپنے پورے مہر کی حقدار ہوگی۔ وقالا علیہ الخ اور صاحبینؒ نے فرمایا ہے کہ اس مجبوب پر نصف مہر واجب ہوگا۔ کیونکہ وہ تو مریض سے بھی بڑھ کر عاجز ہے۔ بخلاف علیل کے کیونکہ اس حکم کا مدار آلہ تناسل کے سالم رہنے پر ہے۔ ف۔ عنین وہ شخص جس کا آلہ تناسل سالم اور موجود ہو مگر اس سے مردانگی ختم ہوگئی ہو۔ یہی حکم اس شخص کا بھی ہے جس کے خصیے کچل دئے گئے ہوں لہٰذا آلہ تناسل موجود رہنے کی بناء پر اس کی خلوت صحیح ہوگی۔ الذخیرہ۔ اور امام اعظمؒ کے نزدیک مجبوب کی خلوت بھی صحیح ہے۔

ولابی حنیفۃ ان المستحق علیھا التسلیم فی حق السحق وقداتت بہ ......الخ

اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ عورت پر یہی بات واجب تھی کہ خود کو اس کے سپرد کردے اور جس طرح وہ لطف اندوزی اور خواہش پوری کرسکتا ہو کرلے۔ خواہ صرف باہم رگڑنے سے ہی ہو تو وہ اس نے کرلیا۔ ف۔ پس جب اس نے اپنا فرض ادا کردیا۔ اس لئے اس کا عوض اس پر لازم ہوگیا۔ اس لئے مجبوب، عنین اور خصی سب کی خلوت صحیح ہوگئی۔ الذخیرہ۔

چند ضروری مسائل

خلوت صحیحہ میں رکاوٹ ڈالنے والی باتیں یہ ہیں۔ عورت کا قرناء یا رتقاء یا عاقر (بانجھ) یا شعراء ہونا۔ الزیلعی۔ لیکن حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے قرناء میں ہاتھ لگانے کے بعد پورا مہر واجب کیا ہے۔ معبد بن منصور نے اسے اسناد حسن کے ساتھ بیان کیا ہے۔ لہٰذا اسی پر اعتماد و عمل ہوگیا یا اس عورت سے ظہار کرکے ابھی تک اس کا کفارہ نہ دیا ہوا۔ البحر۔ یا مرد کسی وقت تنہائی میں کمرہ میں تھا۔ وہاں عورت گئی یا اس کے برعکس ہوا۔ اور تھوڑی دیر بعد عورت نکل آئی۔ مگر مرد نے اس وقت اسے اپنی بیوی کی حیثیت سے نہیں پہچانا تھا تو اس کی بات مان لی جائے گی۔ ایسے چھوٹے لڑکے یا لڑکی جو قابل جماع نہ ہو۔ پوری خلوت ہوکر بھی صحیح نہ ہوگی۔ قاضی خاں۔ ھ۔ اب اس سوال کا جواب کہ جب خلوت فاسدہ ہوگئی اور مہر پورا لازم نہ ہوا تو کیا اس فاسد خلوت سے کچھ بھی حکم ثابت نہیں ہوتا ہے۔ (جواب سامنے ہے)۔

نمبر ۱۔ ادائے رمضان، کیونکہ مطلقاً صوم رمضان مانع نہیں ہے۔ اسی لئے قضاء رمضان و نذر بالکل ہی مانع نہیں ہے۔ اس لئے اس جگہ مطلب یہ ہوا کہ یہ فرض جسے رمضان ہی میں ادا کر رہا ہے۔ ۱۲۰۔م نمبر ۲۔ فاحفظہ۔ مولوی عبد الغفورؒ نے ہدایہ کے حاشیہ

میں لکھا ہے کہ فرض قطعی و عملی یعنی وتر کو بھی شامل ہے۔ اس لئے وتر بھی خلوت سے مانع ہے۔ یہی قول احوط ہے۔ واللہ اعلم۔ م

قال وعليها العدة فى جميع هذه المسائل احتياطا استحسانا لتوهم الشغل والعدة حق الشرع والولدفلايصدق فى ابطال حق الغيربخلاف المهرلانه مال لايحتاط فى ايجابه وذكرالقدورى فى شرحه ان المانع انكان شرعيا تجب العدة لثبوت التمكن حقيقة وانكان حقيقتًا كالمرض والصغرلاتجب لعدم التمكن حقيقة قال وتستحب المتعة لكل مطلقة الامطلقة واحدة وهى التى طلقها الزوج قبل الدخول بهاوقد سمى لهامهرا o

ترجمہ۔ اور کہا۔ اس عورت پر ان تمام مسائل میں احتیاطاً اور استحساناً عدت لازم ہو گی۔ رحم کے مشغول رہنے کے وہم کی وجہ سے۔ اور عدت تو شریعت کا حق ہے۔ ساتھ ہی بچہ کا بھی حق ہے۔ اس لئے غیر کا حق باطل کرنے کی صورت میں اس کی بات کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ بخلاف مہر کے کیونکہ مہر تو مال ہے اس لئے اس کے باطل کرنے میں کوئی احتیاط نہیں کی جائے گی۔ اور قدوریؒ نے اپنی شرح میں ذکر کیا ہے کہ مانع اگر شرعی ہو تو عدت واجب ہو گی کیونکہ حقیقی پر قابو پانا ممکن ہے۔ اور اگر مانع وطی کوئی امر حقیقی ہو جیسے بیماری اور بچپن تو عدت واجب نہیں ہو گی کیونکہ حقیقۃً قابو پانا ممکن نہیں ہے۔ اور کہا ہے کہ متعہ ہر مطلقہ کے لئے مستحب ہے سوائے اس ایک مطلقہ کے جسے اس کے شوہر نے اس کی وطی سے پہلے طلاق دے دی ہو حالانکہ اس کا مہر مقرر کر دیا ہو۔

توضیح: خلوت صحیحہ ہو یا فاسدہ تمام صورتوں میں عدت لازم آتی ہے اور سوائے ایک مطلقہ کے ہر ایک کے لئے متعہ مستحب ہے

قال وعليها العدة فى جميع هذه المسائل احتياطا استحسانا ......الخ

امام محمدؒ نے جامع صغیر میں کہا ہے کہ عورت پر ان تمام مسائل میں عدت واجب ہو گی۔ احتیاطاً الخ یعنی احتیاط کرنے کے خیال سے استحسان کی دلیل سے۔ ف۔ یعنی اگرچہ خلوت فاسدہ ہونے کی صورت میں قیاس نہیں چاہتا ہے کہ عدت واجب ہو پھر بھی ہمارے علماء کے نزدیک استحساناً خلوت صحیحہ و خلوت فاسدہ سب میں استحساناً اور احتیاطاً عدت واجب ہو گی۔ **لتوهم الشغل** اس وہم کو دور کرنے کے خیال سے کہ شاید اس کا رحم اور بچہ دانی بچہ میں مشغول ہو۔ ف۔ یعنی یہ وہم ہے کہ شاید داخل کرنے یا رگڑنے سے منی بہہ کر بچہ دانی میں پہونچ گئی ہو۔ **والعدة الخ** اور یہ عدت ایک تو شریعت کا حق ہے دوسرے بچہ کا حق۔ ف۔ نہ اس مرد کا حق ہے اور نہ اس عورت کا۔ **فلا يصدق الخ** اس لئے غیر کے حق باطل کرنے میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ ف۔ کہ خلوت کے باوجود کوئی مانع تھا جس سے وطی نہیں ہوئی بلکہ اس میں مطلق خلوت احتیاطاً معتبر ہو جائے گی۔ **بخلاف المهر الخ** برخلاف مہر کے کیونکہ وہ تو مال ہے اس لئے اس کے واجب کرنے میں احتیاط کرنے کی ضرورت نہ ہو گی۔ ف۔ بلکہ اس مال کی ذمہ داری شوہر اور اس کی بیوی میں جاری ہے۔

وذكرالقدورى فى شرحه ان المانع انكان شرعيا تجب العدة لثبوت التمكن حقيقة ......الخ

اور قدوریؒ نے شرح مختصر الکرخی میں ذکر کیا ہے کہ اگر کوئی شرعی وجہ وطی کرنے سے مانع ہو (مثلاً احرام، حج و فرض نماز، روزہ کے) تو عدت واجب ہو گی کیونکہ ان صورتوں میں حقیقتاً وطی کرنے کا بھی موقع موجود ہوتا ہے۔ **وان كان حقيقةً الخ** اور اگر کوئی حقیقی وجہ وطی سے مانع ہو جیسے کہ بیماری کا ہونا یا اتنا چھوٹا ہونا جس میں وطی نہیں کی جا سکتی ہو تو اس میں عدت واجب نہیں ہو گی۔ کیونکہ اس میں حقیقتاً اختیار نہیں ہے۔ ف۔ یہ بات یاد رکھنے کے لائق ہے کہ خلوت صحیحہ بعض احکام میں وطی کرنے کے حکم میں ہے اور بعض میں نہیں ہے۔ پس جن باتوں میں وطی کرنے کے حکم میں ہے وہ یہ ہیں:

نمبر ا۔ مہر کا پورا واجب ہونا نمبر ۲۔ نسب ثابت ہونا نمبر ۳۔ عدت گذارنا نمبر ۴۔ عورت کا نفقہ اور نمبر ۵۔ رہائش کی جگہ نمبر ۶۔ اور عورت کی بہن سے نکاح حرام ہونا نمبر ۷۔ اور دوسری چار عورتوں سے نکاح کرنے میں وغیرہ۔ اور جن باتوں میں وطی کے حکم میں نہیں ہے وہ یہ ہیں۔ احصان کا حق باقی رہنا نمبر ۲۔ اس کی لڑکی کا حرام رہنا نمبر ۳۔ پہلے شوہر کا حلال ہونا نمبر ۴۔ رجعت کا ثبوت نمبر ۵۔ میراث کا مستحق ہونا نمبر ۶۔ بکارت کا ختم ہونا ہے۔ اور خلوت صحیح کی عدت کے اندر قول صحیحہ یہ ہے کہ دوسری طلاق واقع ہو سکتی ہے۔

قال وتستحب للمتعة لكل مطلقة الامطلقة واحدة وهي التي طلقها الزوج قبل ......الخ

قدوریؒ نے کہا ہے کہ ہر مطلقہ کے واسطے متعہ مستحب ہے۔ سوائے ایک مطلقہ کے۔ **وهي التي الخ** یہ وہ مطلقہ ہے جس کو اس کے شوہر نے قبل دخول طلاق دیدی ہو۔ حالانکہ اس کا مہر مقرر ہو چکا ہو۔ ف۔ تو ایسی مطلقہ کے لئے متعہ مستحب نہیں ہے۔ اور باقی تمام کے لئے ہے۔ واضح ہو کہ قدوریؒ وغیرہ مشائخ عراق کی عبارتوں میں مستحب کا اطلاق اصطلاحی واجب واستحباب دونوں کو شامل ہوتا ہے تو باقیوں کے مستحب میں تفصیل یہ ہے کہ جس عورت کا مہر بیان نہیں ہوا تھا اور دخول سے پہلے طلاق دے دی تو اس کے لئے متعہ واجب ہے جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے۔ اور دو بعد کے دخول کے طلاق والیاں ہیں۔ یعنی ایک عورت کا مہر مقرر ہوا اور اسے دخول کے بعد طلاق دی۔ دوم وہ عورت کہ اس کا مہر مقرر نہیں ہوا اور دخول کے بعد اسے طلاق دی تو ان دونوں کے لئے واجب نہیں مگر مستحب ہے۔ اس طرح قدوری کی عبارت کا حاصل یہ ہوا کہ ہر مطلقہ کے واسطے متعہ ہے خواہ واجب ہو کر یا مستحب ہو کر۔ سوائے ایک مطلقہ کے جس کو مہر مقرر کر لینے کے بعد دخول کے قبل دے دی ہو تو اس کے لئے متعہ نہ واجب ہے اور نہ مستحب ہے۔ م۔

وقال الشافعيؒ تجب لكل مطلقة الالهذه لانها وجبت صلة من الزوج لانه او حشها بالفراق في هذه الصورة نصف المهر طريقة المتعة لان الطلاق فسخ في هذه الحالة والمتعة لاتتكرر ولنا ان المتعة خلف عن مهرالمثل في المفوضة لانه سقط مهرالمثل ووجبت المتعة و العقد يوجب العوض فكان خلفاو الخلف لايجامع الاصل و لاشيئا منه فلاتجب مع وجوب شئي من المهروهوغيرجان في الايحاش فلاتلحقه الغرامة به فكان من باب الفضلo

ترجمہ: اور امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ ہر مطلقہ کو متعہ دینا واجب ہے۔ سوائے اس مطلقہ کے۔ کیونکہ متعہ تو شوہر کی طرف سے بطور صلہ واجب ہوا ہے۔ کیونکہ شوہر نے اسے طلاق دے کر وحشت زدہ بنا دیا ہے۔ لیکن اس صورت میں آدھا مہر ہی متعہ کا طریقہ ہے۔ کیونکہ ایسی حالت میں طلاق تو فسخ کے حکم میں ہے۔ اور متعہ بار بار نہیں دیا جاتا ہے۔ اور ہمارے نزدیک اس عورت میں جس نے خود کو بغیر مہر یا بغیر بیان مہر کے شوہر کے سپرد کر دیا متعہ اس کے مہر مثل کا خلیفہ ہے۔ اور جو چیز خلیفہ ہوتی ہے وہ اپنی اصل یا اصل کے کسی جزو کے ساتھ اکٹھی نہیں ہو سکتی ہے۔ تو کچھ مہر واجب ہونے کی صورت میں متعہ واجب نہ ہوگا۔ اور جدائی کی وحشت دلانے میں وہ مرد کچھ بھی جرم کرنے والا نہ ہوگا۔ اس وجہ سے اس پر کچھ تاوان واجب نہیں ہوگا۔ الحاصل متعہ دینا از قسم فضل ہوگا۔

توضیح: امام شافعیؒ کے نزدیک سوائے ایک کے باقی تمام مطلقات کو متعہ دینا واجب ہے

وقال الشافعيؒ تجب لكل مطلقة الالهذه لانها وجبت صلة من الزوج ......الخ

اور شافعیؒ نے کہا ہے کہ سوائے اس مطلقہ کے باقی کے لئے واجب ہے۔ ف۔ حاصل یہ ہوا کہ مہر مقرر کر لینے کے بعد دخول سے پہلے اسے شوہر نے طلاق دے دی تو اس کے لئے بالاتفاق متعہ نہیں ہے۔ اور تین قسم کی مطلقات ایسی رہیں کہ ہمارے

نزدیک ان میں سے ایک کے لئے واجب اور دو کے لئے مستحب ہے۔ اور شافعیؒ کے نزدیک ان دونوں کے لئے بھی واجب ہے۔
لانها وجبت الخ کیونکہ متعہ تو شوہر کی طرف سے صلہ کے طور پر واجب ہوا ہے۔ کیونکہ شوہر نے عورت کو جدا کر کے وحشت زدہ کر دیا ہے۔ف۔ تو اس کے صلہ میں اس پر یہی لازم ہوا کہ متعہ دے دے۔ **الاان الخ** لیکن اس صورت میں (جبکہ مہر بیان ہونے کے بعد دخول سے پہلے طلاق دی ہو۔ جس میں بالاتفاق لازم نہیں) آدھا مہر ہی متعہ کا طریقہ ہے۔

لان الطلاق فسخ فی هذه الحالة والمتعة لاتتكرر ......الخ

کیونکہ ایسی حالت میں طلاق تو فسخ ہے۔ اور متعہ متکرر نہیں ہوتا ہے۔ف۔ اور یہ نہیں ہو سکتا ہے کہ نصف مہر متعہ کے طور پر دے اور دوسرا متعہ بھی دے۔ دلیل کا مدار یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے متعہ کا جو حکم دیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ شوہر نے طلاق دے کر اسے سوگوار کر دیا ہے۔ اسی سلسلہ میں صلہ کے طور پر اس کے لئے متعہ واجب کیا گیا ہے۔ لیکن ہمارے نزدیک شوہر نے جو کچھ کیا وہ کوئی جرم نہیں کیا ہے۔ اور متعہ کا باعث بتانا صحیح نہیں ہے۔

ولنا ان المتعة خلف عن مهر المثل فی المفوضة لانه سقط مهر المثل ......الخ

ہمارے نزدیک تو اس عورت میں جس نے خود کو مہر کے بغیر کی شرط پر یا مہر کا تذکرہ کئے بغیر شوہر کے حوالہ کر دیا ہے متعہ اس کے مہر مثل کا قائم مقام ہے۔ف۔ کیونکہ خود اللہ تعالیٰ نے اس کے لئے متعہ کا حکم دیا ہے۔ (ایک آیت میں ہے کہ تم پر کچھ گناہ نہیں ہے کہ عورت کو مساس سے قبل طلاق دو حالانکہ تم نے عقد میں مہر نہیں ٹھہرایا ہے۔ اور اس صورت میں متعہ کا حکم دیا ہے۔ دوسری آیت لاحقہ میں فرمایا کہ اگر مساس کے قبل طلاق دی اور مہر متعین ہو چکی ہو تو اس کا نصف دو۔ ۱۲۔ع۔) اس لئے یہ متعہ نصف مہر مثل کے قائم مقام ہوا۔ **لانه سقط الخ** کیونکہ اس کا مہر مثل ساقط ہو کر متعہ واجب ہو گیا ہے۔ (اس دلیل سے جو سورہ بقرہ پ ۲ کے اندر طلاق میں نص کے طور پر ہے) اور عقد نکاح ضرور عوض کو واجب کرتا ہے۔ (**ان تبتغوا باموالکم پ ۲** کی دلیل ہے) اس لئے یہ متعہ مال مہر کے عوض ہوا۔ف۔ اور متعہ بھی واجب ہو گیا۔

والخلف لايجامع الاصل و لاشيئا منه فلاتجب مع وجوب شیء من المهر......الخ

اور جو چیز خلیفہ ہوتی ہے وہ اصل یعنی مہر کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتی ہے۔ اسی طرح اصل کے کسی جزو کے ساتھ بھی نہیں ہو سکتی ہے۔ اسی وجہ سے مہر واجب ہونے کی صورت میں متعہ (خلیفہ) واجب نہ ہو گا۔ف۔ اور باقی تین صورتوں میں کچھ بھی واجب نہ ہو گا۔ **وهو غير جان الخ** اور شوہر نے اس سے جدائیگی اختیار کر کے وحشت زدہ کرنے کی جنایت اور جرم کا کام نہیں کیا ہے اس لئے اس پر کچھ تاوان واجب نہیں ہو گا۔ف۔ جیسا کہ امام شافعیؒ کی دلیل میں کہا گیا ہے۔ **فكان من الخ** اس طرح متعہ دینا تو یوں ہی تبرع اور احسان کے طور پر ہوا ہے۔ف۔ پس اگر دخول کے بعد طلاق دے خواہ مہر بیان کیا گیا ہو یا نہ کیا گیا ہو تو وہ صرف احسان اور فضل کی مستحق ہوئی اسی لئے متعہ دینا مستحب قرار دیا گیا ہے۔ اور اگر دخول کے بعد طلاق دی ہو تو وہ مقرر کئے ہوئے مہر کا نصف پانے کی مستحق ہو چکی ہے۔ اور مزید احسان پانے کی وہ اب مستحق نہیں رہی۔ اب سوال کا جواب مصنفؒ دینگے کہ مہر یا عوض میں مال کے سواء کوئی دوسری چیز بھی دی جاسکتی ہے یا نہیں۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ نہیں۔ پھر اس کی بہت سی صورتیں ہیں۔

واذازوج الرجل بنته على ان يزوجه المتزوج بنته اواخته ليكون احدالعقدين عوضا عن الآخرفا لعقدان جائزان ولكل واحدة منهما مهرمثلها وقال الشافعیؒ بطل العقدان لانه جعل نصف البضع صداقاوالنصف منكوحة ولااشتراك فی هذا الباب فبطل الايجاب ولنا انه سمى مالايصلح صداقافيصح العقد ويجب مهرالمثل كما اذاسمى الخمروالخنزيرولاشركة بدون الاستحقاق وان تزوج حرامرأة على خدمته اياهاسنة اوعلى تعليم القران فلها مهر مثلها وقال محمد لهاقيمة خدمته.

ترجمہ: اگر شخص نے اپنی بیٹی کا نکاح ایک شخص سے اس شرط پر کیا کہ وہ شخص اپنی بہن یا بیٹی کا نکاح (بطور مہر یا عوض) مجھ

سے کر دے تاکہ ہر ایک نکاح دوسرے کا عوض ہو جائے تو یہ دونوں نکاح جائز ہوں گے لیکن ان میں سے ہر ایک کا مہر اس کا مہر مثل ہوگا۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ دونوں نکاح باطل ہوں گے کیونکہ ان دونوں ولیوں نے ہر ایک لڑکی کی شرم گاہ کے ایک نصف کو مہر کے طور پر مقرر کیا ہے اور صرف ایک نصف سے نکاح کیا ہے جبکہ اس باب میں شرکت نہیں کی جاسکتی ہے۔ اس لئے اس کا ایجاب اور پیشکش ہی باطل ہوئی۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ایجاب کرنے والے نے ایسی چیز کو مہر بنانے کی شرط کی ہے جس میں مہر بننے کی صلاحیت ہی نہیں ہے۔ اس لئے وہ دونوں نکاح تو صحیح ہوں گے مگر ان کا مہر مہر مثل مقرر ہوگا۔ جیسا کہ اگر وہ مہر میں شراب اور خنزیر کو مقرر کرتا اور بغیر استحقاق کے شرکت نہیں ہوتی ہے۔ اور اگر کسی آزاد شخص نے ایک عورت سے اس شرط پر نکاح کیا کہ وہ (یعنی خود) اس عورت کی ایک سال خدمت کرے گا۔ یا اس شرط پر کہ اسے قرآن پاک کی تعلیم دے گا۔ تو ان دونوں صورتوں میں اس عورت کو مہر مثل دینا ہوگا۔ اور امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ اس آزاد کی خدمت کی جو اجرت یا قیمت ہو سکتی ہے وہی اس کا مہر ہوگا۔

توضیح: دو مردوں میں سے ہر ایک نے اپنی اپنی لڑکی کا نکاح دوسرے سے اس شرط پر کیا کہ یہی نکاح دوسرے کے لئے مہر ہوگا۔ ایک آزاد شخص کا ایک عورت سے اس شرط پر نکاح کرنا کہ ایک سال تک بطور مہر اس کی خدمت کرے گا یا اسے قرآن کی تعلیم دے گا

واذازوج الرجل بنته علی ان یزوجه المتزوج بنته اواخته لیکون احدالعقدین ......الخ

اگر ایک مرد (زید) نے بکر سے اپنی لڑکی کا اس شرط پر نکاح کیا کہ وہ نکاح میں لینے والا شخص (بکر) بھی اپنی بہن یا لڑکی کا اس (زید) سے نکاح کر دے۔ ف۔ تو اگر اس کا مہر بھی کچھ مال طے پاچکا ہو تو یہ شرط لغو ہوگی اور نکاح صحیح ہوگا۔ اور اگر مہر میں مال طے نہیں پایا بلکہ یہی نکاح مہر کے طور پر ہو۔ **لیکون احد الخ** تاکہ ہر ایک نکاح دوسرے نکاح کا عوض ہو جائے۔ **فالعقد ان الخ** تو یہ دونوں نکاح جائز ہوں گے ف اور شرط باطل ہوگی۔ اور ہر ایک عورت کے لئے اس کا مہر مثل لازم ہوگا۔ **وقال الشافعیؒ الخ** اور شافعیؒ نے کہا ہے دونوں نکاح باطل ہوں گے۔ کیونکہ ہر ولی نے عورت کی شرم گاہ (بضع) سے ایک نصف حصہ کو بطور مہر مقرر کر دیا ہے۔ اور دوسرے نصف سے نکاح کیا ہے۔ حالانکہ اس باب میں شرکت نہیں ہو سکتی ہے۔ اس لئے قبول ہونے سے پہلے ہی ایجاب باطل ہو گیا ہے۔ امام مالکؒ اور امام احمدؒ کا بھی یہی قول ہے۔

ولنا انه سمی مالایصلح صداقافیصح العقد ویجب مهرالمثل کما اذاسمی الخمر......الخ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس نے ایسی چیز کو مہر بیان کیا جو مہر نہیں ہو سکتی ہے۔ اس لئے یہ دونوں نکاح صحیح ہو کر دونوں کے لئے مہر مثل لازم ہوگا۔ جیسا کہ اگر شراب یا خنزیر کو مہر ٹھہرایا ہو۔ ف۔ تو بالاتفاق وہ نکاح صحیح ہو کر مہر مثل لازم ہوتا ہے۔ اگر کوئی یہ کہے کہ اس میں شرکت تو موجود ہے۔ جواب یہ ہوگا کہ شرکت نہیں ہے۔ **ولاشرکة الخ** اور بغیر استحقاق کے شرکت نہیں ہوتی ہے۔ ف۔ جب ایک عورت کی شرم گاہ اس لائق نہیں ہوتی ہے کہ دوسری عورت کی ملکیت میں آئے تو شرکت نہیں ہوگی۔ بلکہ یہ شرط فاسد ہوگی جس سے نکاح فاسد نہیں ہوتا ہے۔ ع۔ واضح ہو کہ اسی کو نکاح شغار کہا جاتا ہے جس کو جاہلیت میں لوگ کیا کرتے تھے۔ جیسا کہ حضرت نافع کے کلام سے صحیحین میں مذکور ہے۔ اور ائمہ ثلاثہ کی دلیل حضرت ابن عمرؓ کی حدیث مرفوع۔ لاشغار فی الاسلام ہے یعنی اسلام میں شغار نہیں ہے۔ ائمہ ستہ نے اس کی روایت کی ہے۔ جواب حدیث کے معنی ایجاب و قبول کو منع کرنا نہیں ہے۔ اسی بناء پر اگر مہر کا تذکرہ نہ ہو یہاں تک مذکورہ شرط نہ ہو تو وہ نکاح بالاجماع صحیح ہے۔ اسی لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ شرط باطل کر دی ہے۔ اور باطل شرطوں کے ہونے سے عقد باطل نہیں ہوتا ہے۔ جیسا کہ شافعیہ وغیرہ ہم حضرات نے بھی اس کی تصریح کر دی ہے۔ الحاصل یہ عقد صحیح ہے اور شغار کی شرط حدیث کی بناء پر باطل ہے۔ م۔ واضح

ہو کہ منافع بھی مہر ہو سکتے ہیں بشرطیکہ اپنی وجہ پر ہو۔ جیسا کہ ظہیریہ میں ہے۔ ھ۔

وان تزوج حرامرأة علی خدمته ایاھاسنة اوعلی تعلیم القران فلھا مھر مثلھا ......الخ

اور اگر ایک آزاد نے کسی سے نکاح کیا اس منفعت پر کہ (مثلاً) اس کی ایک سال خدمت کردے یا اس منفعت (اس منفعت یعنی یہ شرط علاوہ عقد کے نہیں۔ بلکہ عوض یہی منفعت ہے بجائے مال متقوم کے۔ ۱۲۔ ح۔) پر کہ عورت کو (مثلاً) قرآن پاک پڑھادے تو عورت کے لئے مہر مثل ہوگا۔ ف۔ امام ابو حنیفہؒ وابو یوسفؒ کا یہی قول ہے۔ **وقال محمدؒ** الخ اور امام محمدؒ نے کہا ہے کہ عورت کو اپنے شوہر کی خدمت کی قیمت ملے گی۔

وان تزوج عبدامرأة باذن مولاہ علی خدمته سنة جازولھا خدمته وقال الشافعیؒ لھاتعلیم القران والخدمة فی الوجھین لان ما یصلح اخذالعوض عنه بالشرط یصلح مھراعندہ لانه بذلك تتحقق المعاوضة وصارکما اذاتزوجھا علی خدمة حراٰخربرضاہ وعلی رعی الزوج غنمھا ولنا ان المشروع انما ھوالابتغاء بالمال والتعلیم لیس بمال وکذلك المنافع علی اصلنا وخدمة العبدابتغاء بالمال لتضمنه تسلیم رقبته ولاکذلك الحرولان خدمة الزوج الحرلایجوزاستحقاقھا بعقد النکاح لمافیه من قلب الموضوع ○

ترجمہ: اگر کسی غلام نے اپنے مولی کی اجازت سے کسی عورت سے اس شرط پر نکاح کیا کہ یہ (مہر کے طور پر مثلاً) ایک سال تک اس عورت کی خدمت گذاری کرے گا تو یہ جائز ہوگا اور اس شوہر پر اس عورت کی خدمت لازم ہوگی (اور یہ بالاتفاق جائز ہے بخلاف آزاد کے مسئلہ) اور امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ دونوں صورتوں میں عورت کے واسطے تعلیم القرآن اور خدمت ہے۔ کیونکہ ہر وہ چیز جو اس لائق ہو کہ شرط کے ساتھ اس سے عوض لینا جائز ہو وہ امام شافعیؒ کے نزدیک مہر ہو سکتی ہے۔ کیونکہ اس طریقہ سے معاوضہ متحقق ہو جاتا ہے۔ اور یہ صورت ایسی ہو جائے گی کہ اس عورت سے نکاح کیا ہو اس شرط پر کہ وہ کسی دوسرے آزاد مرد کی خدمت اس کی اجازت کے ساتھ کرے گا۔ یا اس عورت سے نکاح کیا اس شرط پر کہ یہ شوہر اس عورت کی بکریاں (ایک مدت معلومہ تک) چرائے گا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ نکاح میں مشروع اور ثابت شدہ طریقہ تو یہی ہے کہ مال کے بدلہ میں عورت کی شرم گاہ حاصل کی جائے۔ جبکہ تعلیم مال نہیں ہے۔ اسی طرح ہمارے اصل کے مطابق منافع کا بھی حال ہے۔ اور غلام کی خدمت مال کے عوض طلب کرنا ہے۔ کیونکہ اس کے ماتحت غلام کی گردن سپرد کرنا بھی ہے۔ لیکن آزاد کا یہ حال نہیں ہوتا ہے۔ اور اس وجہ سے بھی کہ آزاد شوہر کی خدمت حاصل کرنا ایسی چیز ہے کہ عقد نکاح کے ساتھ اس کا استحقاق ہونا (عورت کو) جائز نہیں ہے۔ کیونکہ ایسا ہونے سے موضوع کو الٹ دینا لازم آتا ہے۔

توضیح: خدمت اور تعلیم کو مہر نکاح مقرر کرنا۔ اور دوسری تحقیقات

وان تزوج عبدامرأة باذن مولاہ علی خدمته سنة جازولھا خدمته ......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ **لان ما یصلح الخ** کیونکہ جو چیز اس لائق ہو کہ شرط کے ساتھ اس سے عوض لینا جائز ہو۔ وہ امام شافعیؒ کے نزدیک مہر ہو سکتی ہے۔ کیونکہ ایسے طریقہ کے ساتھ معاوضہ متحقق ہو جاتا ہے۔ ف۔ پس یہاں خدمت اور تعلیم القرآن کا معاوضہ شرط کرنے کے بعد جائز ہے۔ اس بناء پر کہ اعمال خیر کا معاوضہ لینا امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے۔ بشرطیکہ وہ عمل اس کے لئے معین اور فرض وواجب نہ ہو۔ **وصارکما الخ** اور یہ ایسا ہو گیا جیسے عورت کو آزاد کی خدمت پر اس آزاد مرد کی رضامندی سے نکاح کیا ہو۔ یا عورت سے اس نفع رسائی پر نکاح کیا کہ یہ مرد اس کی بکریاں اتنی مدت تک چرائے۔ ف۔ تو بالاتفاق جائز ہے۔ اسی طرح خود خدمت کرنے یا قرآن مجید پڑھانے پر جائز ہے۔

ولنا ان المشروع انما ھوالابتغاء بالمال والتعلیم لیس بمال ......الخ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اصل میں نکاح اس طرح سے مشروع ہوا ہے کہ شرم گاہ سے لطف اندوزی کے لئے مال دیا ہے۔
ف۔اس فرمان خداوندی کی بناء پر کہ ﴿واحل لکم ماوراء ذلکم ان تبتغوا باموالکم﴾ سورہ نساء پارہ نمبر ۵ والتعلیم الخ اور تعلیم مال نہیں ہے۔ف۔اس لئے قرآن' حدیث یا فقہ کا عوض خلاف شرع ہوا۔اس لئے مہر مثل واجب ہوگا۔ وکذالك الخ اور ہمارے اصل کے مطابق یہی حال منافع کا بھی ہے۔ف۔ کیونکہ اصل مال تو دوسرے وقت میں موجود رہتا ہے لیکن منفعت نہیں رہتی ہے۔اسی بناء پر دوسرے آزاد کی خدمت پر یا شوہر کی چرائی پر نکاح جائز نہ ہوگا۔العنایہ۔اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ غلام کی خدمت پر بالاتفاق جائز ہے۔حالانکہ یہ بھی منفعت ہے۔جواب یہ ہوگا کہ آزاد مال نہیں ہے اس لئے اس کی خدمت صرف منفعت ہے۔

وخدمة العبدابتغاء بالمال لتضمنه تسليم رقبته ولا كذلك الحر......الخ

اور غلام کی خدمت بعوض مال کے طلب ہے۔ لتضمنه الخ کیونکہ اس کے ضمن میں غلام کی گردن حوالہ کرنا بھی ہے۔
ف۔ یعنی غلام تو قیمتی اور بہترین مال ہے۔ تو اس کی خدمت قرار دینا اس امر کو شامل ہے کہ یہ قیمتی اور بہترین مال ایک سال تک حوالہ کئے رہے گا۔ ولا كذالك الخ مگر آزاد میں ایسی بات نہیں ہے۔ف۔ لیکن اس دلیل میں یہ اشکال ہے کہ جب آزاد نے اپنے غلام باندی کی ایک سال خدمت کے عوض نکاح کیا تو یہ کہنا صحیح ہوگا کہ اس نے اپنا مال حوالہ کر دیا ہے۔اور اگر غلام نے خود اپنی خدمت پر نکاح کیا تو اپنی گردن اس کی ملکیت میں دینا اس کے شوہر ہونے کے مخالف ہے۔ کیونکہ وہ اتنے دنوں تک اس کا غلام بنا رہے گا۔اور اگر صرف نفع دینا مراد ہو تو کوئی فرق نہ ہوگا۔اور اس سے یہ لازم آئے گا کہ مہر ایسی چیز ہو سکتی ہے جو ہمیشہ کے لئے کسی کی ملکیت میں نہ رہ سکے۔ بلکہ کسی خاص وقت تک کے لئے دے کر وہ واپس بھی لے جا سکے۔ یہ عین منفعت ہے۔اسی لئے یہ دوسری دلیل بھی بیان فرمائی کہ ولان خدمة الخ اور اس دلیل سے کہ آزاد شوہر کی خدمت کرنا ایسی چیز ہے کہ عقد نکاح کے ساتھ اس کا استحقاق ہونا (عورت کو) جائز نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں اصل موضوع کو الٹ دینا ظاہر ہے۔ف۔ کیونکہ نکاح سے دیانتاً اور حقیقتاً مرد اپنی بیوی کی خدمت کا مستحق ہوتا ہے۔اب اگر اس کے برعکس ہو جائے تو نکاح کے نتیجہ کے برعکس ہوگا۔

بخلاف خدمة حراخر برضاه لانه لامناقضة وبخلاف خدمة العبدلانه يخدم مولاه معنى حيث يخدمها باذنه وامره وبخلاف رعى الاغنام لانه من باب القيام بامور الزوجية فلامناقضة على انه ممنوع في رواية٥

ترجمہ: برخلاف اس کے دوسرے آزاد کی خدمت اس آزاد مرد کی اجازت کے ساتھ۔ کیونکہ اس میں کوئی اعتراض نہیں ہے۔اور برخلاف غلام کی خدمت کے کیونکہ اس صورت میں وہ تو اپنے مولیٰ کی خدمت کرتا ہے۔اس بناء پر کہ وہ اپنے مولیٰ کی اجازت اور اس کے حکم سے اس کی خدمت کر رہا ہے اور برخلاف بکریاں چرانے کے۔ کیونکہ یہ کام تو ایسا ہے جس میں میاں بیوی دونوں آپس کے کاموں میں ایک دوسرے کی معاونت کرتے ہیں اس لئے اس میں بھی کوئی اعتراض نہ ہوگا۔اس کے علاوہ ایک روایت میں تو یہ بھی ممنوع ہے۔

توضیح: نکاح کرنا دوسرے آزاد مرد کی خدمت پر

بخلاف خدمة حراخر برضاه لانه لامناقضة وبخلاف خدمة العبدلانه يخدم مولاه......الخ

برخلاف اس کے دوسرے آزاد کی خدمت اس آزاد شخص کی رضامندی کے ساتھ۔ کیونکہ اس میں کوئی اعتراض نہیں ہے۔ف۔ کیونکہ دوسرا شخص اس کا کوئی شوہر ایسا نہیں کہ اس کی خدمت گزار پہلے سے عورت کے ذمہ ہو کہ وہ مخدوم ہوتا ہو۔ کہ اس کا خادم ہونا الٹا ہو جائے۔ وبخلاف الخ اور برخلاف غلام کی خدمت کے۔ف۔ یعنی جب غلام نے اپنی خدمت پر نکاح کیا۔ تو معاملہ الٹا نہیں ہوا۔ لانه يخدم الخ کیونکہ (ظاہر میں وہ بیوی کی خدمت کرتا ہے مگر (حقیقت میں وہ اپنے آقا کی خدمت

کرتا ہے۔ کیونکہ وہ اپنے مولیٰ کی اجازت اور حکم سے اس عورت کی خدمت کرتا ہے۔

وبخلاف رعي الاغنام لانه من باب القيام بامور الزوجية فلامنا قضة على انه ممنوع في رواية......الخ

اور برخلاف بکریاں چرانے کے۔ ف۔ کیونکہ بکریاں چرانے پر نکاح کرنے میں بھی معاملہ الٹا نہیں ہوگا۔ لانه من الخ کیونکہ یہ کام تو میاں بیوی کے تعلقات کے کاموں میں ایک دوسرے کے ہاتھ بٹانے میں سے ہے۔ اس لئے اس میں کوئی اعتراض کی بات نہیں ہے۔ ف۔ کہ شوہر مخدوم ہو کر خادم کس طرح ہوگا۔

على انه ممنوع في رواية......الخ

اس کے علاوہ بکریاں چرانے کا مہر ہو جانا بھی ایک روایت میں ممنوع ہے۔ ف۔ بلکہ یہی روایت جامع صغیر اور مبسوط کی ہے۔ اور یہی اصح ہے۔ النہر الفائق۔ یہ اصح نہیں ہے بلکہ صحیح وصواب یہ ہے کہ بکریاں چرانے میں بھی عورت کا حق ہوگا۔ یعنی مرد پر بکریاں چرانا بالاجماع ضروری ہوگا۔ حضرات موسیٰ وشعیب علیہما السلام کے واقعہ کو دلیل بنانے کی وجہ سے۔ (کہ آٹھ برس بکریاں چرانے پر شعیب علیہ السلام نے موسیٰ علیہ السلام کا نکاح کیا تھا) اور قاعدہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پچھلی شریعتوں اور ان کے احکام وواقعات کو بغیر انکار اور اعتراض کے بیان فرمایا ہو تو وہ ہم پر قابل عمل بلکہ لازم ہوتے ہیں۔ الکافی۔ ھ۔ ع۔ پس کافی اور عینی میں قطعی فیصلہ کیا ہے کہ بکریاں چرانا صحیح مہر ہے۔ اس کا دو طرح سے جواب دیا گیا ہے۔ اور یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے نکاح کے مقابلہ میں مال لازم کیا تو بکریاں چرانے کا مہر ہونے سے انکار کیا۔ تو نص ہو کر ہم پر لازم نہیں ہے۔ الہداد الشارح۔

مترجم کہتا ہے کہ اس بیان کی کچھ حقیقت نہیں ہے۔ کیونکہ انکار کے معنی یہ ہوئے کہ بیان کرتے وقت ہی کوئی برائی یا صریح انکار ہو۔ جیسے کہ اس فرمان باری تعالیٰ میں ہے **ورهبانية ابتدعوها الاية** جبکہ حضرات موسیٰ وشعیب علیہما السلام کے قصہ میں کسی قسم کا انکار یا مذمت نہیں ہے۔ اس کے علاوہ نکاح میں مال کو لازم کر دینا اجتہاد سے ہوا ہے۔ نص سے نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ائمہ ثلثہؒ نے اسے جائز کہا ہے۔ پس جو بات ظن یا اجتہاد سے معلوم ہوئی ہو اس سے کسی قطعی حکم کو منسوخ کرنا کس طرح جائز ہوگا۔ اور یہ اصول الفقہ کے خلاف بھی ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ شیخ ابن الہمامؒ نے کہا ہے کہ قصہ موسیٰ وشعیب علیہما السلام اس وقت لازم ہو کہ وہ بکریاں خود حضرت شعیب علیہ السلام کی صاحبزادی کی ہوں حالانکہ ایسی بات نہیں ہے اب میں مترجم یہ کہتا ہوں کہ یہ بھی مغالطہ ہے۔ اول یہ کہ یہ بات کسی طرح معلوم ہوئی کہ بکریاں ان لڑکیوں کی نہ تھیں۔ اور بالفرض ہوں جب بھی اتنی بات تو ثابت ہے کہ مطلقاً نکاح میں بکریاں چرانے کو مہر مقرر کرنا صحیح ہے۔

اور تحقیقی جواب یہ ہے کہ حضرت شعیب علیہ السلام کی صاحبزادی نے جو بعد میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی بیوی بن گئیں نکاح کے قبل اپنے والد کو اجازت دے دی تھی جیسا کہ اس فرمان خداوندی سے معلوم ہوتا ہے **یاابت استاجره الآية**۔ اسی پر حضرت شعیب علیہ السلام نے موسیٰ علیہ السلام کو کہا کہ میں ان دونوں لڑکیوں میں سے ایک کو تمہارے نکاح میں دینا چاہتا ہوں اس شرط پر کہ تم آٹھ برس تک بکریاں چراؤ۔ اور اگر دس برس پورے کر دو تو وہ تمہاری طرف سے احسان ہوگا۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے **انی ارید ان انکحک الآیة**۔ پس یہ بکریاں چرانا ان کی بیوی ہی کے لئے ہو گیا۔ اس لئے حق بات وہی ہے جو کافی میں مذکور ہو چکی ہے۔ اگرچہ ظاہر الروایہ کے خلاف ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

پھر جب یہ بات صحیح ثابت ہو گئی کہ بکریاں چرانا مہر صحیح ہے تو اب یہ دیکھنا ہوگا کہ کیا یہ حکم خلاف قیاس ہونے کی وجہ سے اسی حد تک باقی رہے گا یا کھیتی اور زراعت وغیرہ کے کاموں پر جاری ہوگا۔ جبکہ متعدی ہونے اور دوسرے کاموں تک حکم جاری ہونے کی روایت موجود بھی ہے۔ چنانچہ محیط السرخسی میں ہے کہ اگر اس بات پر کسی نے نکاح کیا کہ عورت کی بکریاں چرائے یا اس کی زمین میں کھیتی باڑی کر دے تو ایک روایت میں جائز ہے۔ ھ۔ پھر کیا کھیتی کرنے اور قرآن پاک پڑھانے کا حکم یکساں ہے یا

کچھ فرق ہے۔ اور ظاہر کلام تو یہ ہے کہ تعلیم کسی طرح مال نہیں ہے۔ حالانکہ مال سے طلب صحیح و ثابت ہے۔ اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ بکریاں چرانا بھی مال نہیں ہے۔ اور جب مرد آزاد ہے تو خدمت کی طرح تسلیم رقبہ خود کو مکمل حوالہ کرنے کو شامل نہیں ہے۔

الحاصل مسئلہ کی اصل بنیاد اس بات پر ہوئی کہ اعمال خیر کی اجرت لینی جائز ہے یا نہیں۔ لیکن متاخرین فقہا کا فتوی اس کے جائز ہونے پر ہے۔ اس لئے دلیل کا تقاضا یہ ہوا کہ جائز ہو۔ اور یہ بھی ظاہر الروایۃ کے خلاف ہے۔ اور امام شافعیؒ کی دلیل نصوص میں سے وہ حدیث ہے جو صحیحین میں ہے کہ ایک عورت جس نے خود کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ہبہ کرنا چاہا اور آپ نے اس کا انکار کیا تو ایک صحابی نے اس کے لئے درخواست کی۔ اس پر آپ نے فرمایا کہ اگر مہر کے لئے کچھ نہیں ہے تو لوہے کا ایک چھلا ہی لے کر آؤ۔ مگر وہ یہ بھی نہ پا سکے۔ مگر جب وہ مایوس ہو کر واپس جانے لگے تو ان کو بلا کر فرمایا کہ تم کو قرآن پاک کا کون کون سا حصہ یاد ہے۔ تو انہوں نے چند سورتیں گن کر بتا دیں۔ آخر کار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تمہارے پاس قرآن کا جتنا حصہ محفوظ ہے اس کے عوض میں نے تم کو اس عورت کا مالک بنا دیا۔ اس کا باقی حصہ صحیحین میں ہے۔ جواب دیا گیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمانے کا مطلب یہ تھا کہ تمہارے پاس جو کچھ قرآن کا حصہ محفوظ ہے اس کی برکت اور احترام کی وجہ سے میں نے تم کو اس کا مالک بنایا ہے۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ یہ جواب بہتر نہیں ہے۔ کیونکہ مسلم کی ایک روایت میں ہے کہ **فعلمها من القرآن** یعنی پس تم اس کو قرآن کی تعلیم دو۔ اور ابوداؤد کی روایت جو ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے اس میں تصریح ہے کہ کھڑے ہو جاؤ اور اسے بیس آیتیں سکھلا دو۔ اور اس کی تائید کرنے والی قوی حدیث حضرت انسؓ کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک صحابی کو فرمایا اے فلاں! تم نے نکاح کیا ہے؟ اس نے عرض کیا کہ نہیں۔ اور نہ میرے پاس ایسی کوئی چیز ہے جس کے بدلے میں نکاح کروں۔ تو فرمایا کہ تمارے پاس قل ھو اللہ احد کی سورہ بھی نہیں ہے۔ جیسا کہ ترمذی اور ابن ابی شیبہ نے اس کی روایت کی ہے۔ امام طحاویؒ نے اس کے جواب میں کہا ہے کہ اس طرح نکاح کر دینا صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیات میں سے تھا۔ اور دوسرے کسی کے لئے بھی جائز نہیں ہے۔

میں کہتا ہوں کہ یہ جواب صحیحین کی ہبہ کرنے والی عورت میں اور نسائی کی روایت ام سلیم کے ابو طلحہؓ کے ساتھ نکاح کرنے میں ہو سکتا ہے اور حضرت انسؓ کی حدیث جو ترمذی میں ہے مشکل ہے۔ پھر اس میں یہ اشکال ہے کہ ابو طلحہؓ کے ساتھ ام سلیم کا نکاح کرانا مال کے بغیر تھا۔ اس لئے کہ حدیث میں ہے کہ جب آیت پاک ﴿لن تنالو البر حتی تنفقوا مما تحبون﴾ نازل ہوئی تو ابو طلحہؓ نے کہا کہ میرے تمام مالوں سب سے زیادہ محبوب "باغ بیرحاء" ہے۔ اس کو میں نے اللہ تعالیٰ کی راہ میں دے دیا۔ آخر حدیث تک۔ اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ اسلام پر نکاح مہر کے معنی میں نہیں ہے۔ اور دوسری احادیث کی وجہ سے اس سے استدلال ساقط بھی نہیں ہے۔ اور مقصود کی مزید تحقیق کی اس مقام میں گنجائش نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ ہو الموفق للصواب والیہ المرجع والمآب۔ م۔ واضح ہو کہ اگر ایک آزاد شخص نے اپنی ایک سال کی خدمت کے عوض نکاح کیا تو امام محمدؒ کے نزدیک عورت کے لئے خدمت مسلم ہے۔ اور شیخینؒ کے نزدیک مہر المثل لازم آتا ہے۔ جیسا کہ گذر گیا۔

ثم علی قول محمدؒ تجب قیمة الخدمة لان المسمی مال الا انه عجز عن التسلیم لمكان المناقضة فصار كالتزوج علی عبدالغیر وعلی قول ابی حنیفة و ابی یوسفؒ یجب مهر المثل لان الخدمة لیست بمال اولایستحق فیه بحال فصار كتسمیة الخمر والخنزیر وهذا لان تقومها بالعقد للضرورة فاذالم یجب تسلیمه فی العقد لایظهر تقومه فیبقی الحكم علی الاصل وهو مهر المثل○

ترجمہ: پھر امام محمدؒ کے قول کے مطابق خدمت کی قیمت واجب ہو گی۔ اس لئے کہ جو مہر بیان کیا گیا ہے وہ مال ہے۔ لیکن

شوہر اس کو ادا کرنے سے عاجز ہے مناقضہ کی وجہ سے۔ تو اس کی مثال ایسی ہو جائے گی جیسے دوسرے کے غلام کے عوض نکاح کرنا اور امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے قول میں مہر مثل واجب ہوگا۔ کیونکہ خدمت مال نہیں ہے۔ یا وہ کسی حال میں نکاح کے اندر مستحق نہیں ہوتی ہے۔ تو ایسا ہو گیا جیسے شراب اور سور مہر میں مقرر کرنا۔ اور یہ اس وجہ سے کہ خدمت کا قیمت دار ہونا عقد اجارہ کے ذریعہ ضرورت کی بناء پر ہے۔ تو جب عقد نکاح میں اس کو حوالہ کرنا واجب نہ ہوا تو اس کا قیمتی ہونا ظاہر نہ ہوگا۔ لہٰذا حکم اپنی اصل پر باقی رہ جائے گا جو کہ مہر المثل ہے۔

توضیح: اگر آزاد شخص نے اپنی ایک سال کی خدمت پر نکاح کیا تو امام محمدؒ کے نزدیک اس خدمت کی قیمت لازم ہوگی۔ اور شیخین کے قول کے مطابق مہر المثل واجب ہوگا

ثم علی قول محمدؒ تجب قیمة الخدمة لان المسمی مال الا انه عجز عن التسلیم ......الخ

پھر امام محمدؒ کے قول کے مطابق اس خدمت کی قیمت واجب ہوگی۔ لان المسمی الخ کیونکہ مہر کے طور پر جو چیز بیان کی گئی ہے یعنی خدمت وہ مال ہے۔ (یہاں تک کہ یہی لازم آتی ہے) البتہ شوہر اس کے ادا کرنے سے عاجز ہے مناقضہ کی وجہ سے۔ ف۔ کہ آزاد شوہر جو اصل میں مخدوم ہوتا ہے فی الحال خادم بنا جارہا ہے۔ اسی لئے اس خدمت کی قیمت لگائی جائے گی۔ جیسے کہ ان صورتوں میں جن میں اصل شیء کی ادائیگی سے مجبوری ہو جائے۔ فصار کالتزوج الخ تو یہ ایسا ہو گیا جیسے کسی غیر کے غلام کو مہر بنادیا ہو۔ ف۔ اور بعد میں اس غلام کو دینا پسند نہیں کیا یا جائز نہیں رکھا۔ تو اس غلام کی قیمت واجب ہوگی۔ اور اگر اس نے اسی غلام کو دینا پسند کیا (یا اس کے مالک سے خرید لیا تو عورت کو یہی ملے گا) اور وہ لینے پر مجبور ہوگی) المحیط۔ ھ۔

وعلی قول ابی حنیفة و ابی یوسفؒ یجب مهر المثل لان الخدمة لیست بمال ......الخ

اور امام ابو حنیفہؒ و ابو یوسفؒ کے قول پر مہر المثل واجب ہوگا۔ ف۔ اور آزاد شوہر کی خدمت جو طے پائی ہے اس کی قیمت واجب نہ ہوگی۔ لان الخدمة الخ کیونکہ آزاد شوہر کی خدمت مال نہیں ہے یا وہ کسی حال میں نکاح کے اندر مستحق نہیں ہوتی ہے۔ ف۔ یعنی اصل ثابت شدہ طریقہ تو یہ ہے کہ مال کے ذریعہ بیوی حاصل کی جائے۔ اور خدمت مال نہیں ہے۔ اور اگر غلام کی خدمت میں مال بننے کی گنجائش ہوتی بھی ہے تو آزاد کی خدمت کسی صورت میں مال نہیں ہو سکتی ہے۔ فصار کتسمیة الخ تو یہ ایسا ہو گیا جیسے شراب اور سور کو مہر مقرر کیا گیا ہو۔ ف۔ جو کسی مسلمان عورت کے حق میں مال نہیں ہے۔ یا کتابیہ کے حق میں اگرچہ مال ہے مگر مسلمان شوہر پر اس کا انتظام لازم نہیں ہے۔ پس جس طرح ان صورتوں میں بالاتفاق مہر المثل واجب ہوتا ہے۔ اسی طرح خدمت میں بھی مہر المثل واجب ہوگا۔ اگر کوئی یہ کہے کہ نوکری کرنے کی صورت میں تو خدمت کی قیمت ہی واجب ہوتی ہے بخلاف شراب و سور کے۔ جواب یہ ہوگا کہ اس موقع میں یہ سب برابر ہیں۔

وهذا لان تقومها بالعقد للضرورة فاذالم یجب تسلیمه فی العقد لایظهر تقومه ......الخ

اور یہ اس وجہ سے ہے کہ خدمت کا قیمت دار ہونا عقد اجارہ کے ذریعہ یہ تو ایک مجبوری کی وجہ سے ہے۔ ف۔ یعنی لوگوں کی ضرورت کی وجہ سے ہے اگرچہ وہ اصل میں مال نہیں ہے۔ فاذالم یجب الخ پس جب عقد نکاح میں اس چیز یعنی خدمت کا سپرد کرنا لازم نہ ہوا جو کہ مال نہیں ہے۔ (تناقض کی وجہ سے) تو اس کا قیمتی ہو جانا ظاہر نہ ہوگا۔ فیبقی الحکم الخ اس لئے حکم اپنی اصل پر باقی رہے گا۔ یعنی مہر مثل ہوگا۔ ف۔ یعنی عقد نکاح میں چونکہ شوہر بالاتفاق خدمت نہیں کر سکتا ہے۔ اور اجارہ یا کرایہ کی یہاں پر کوئی ضرورت بھی نہیں پائی جارہی ہے۔ جبکہ نکاح کا اصل حکم یہ ہے کہ اس کا عوض مال ہو۔ اس لئے مہر المثل واجب ہوگا۔ پھر چونکہ آزاد شوہر کی خدمت تناقض کی وجہ سے مال نہیں ہوتی ہے۔ اس لئے فرمایا کہ کسی دوسرے آزاد کی خدمت کی شرط پر نکاح صحیح ہے۔ پھر اگر اس نے اجازت نہ دی یا بے پردگی وغیرہ کی خدمت ہے تو عورت کو اتنے روپے ملیں گے اتنے اس کی

خدمت کرنے پر اسے مل سکتے ہیں۔ ورنہ عین خدمت میں ملے گی۔ جیسا کہ فتح القدیر میں ہے۔ اس سلسلہ میں یہ قاعدہ طے پایا ہے کہ اگر بوقت عقد کچھ مہر طے پاجائے تو جتنا طے ہوا ہے اسے وہی ملے گا۔ لیکن اگر وہ مقدار دس درہم سے کم ہو تو بھی دس ہی پورے ملیں گے۔ اگر کسی عین شئی یا مال کے منافع پر نکاح کیا مثلاً گھر میں رہائش یا اپنے غلام کی خدمت یا یہ کہ عورت اس زمین میں کھیتی کرلے یا اس جیسی کوئی اور صورت ہو تو اگر اس سے نفع حاصل کرنے کے لئے مدت مقرر کردی گئی ہو وہی مدت صحیح ہوگی جیسا کہ بدائع وغیرہ میں ہے۔

فان تزوجها علی الف فقبضتها ووهبتها له ثم طلقها قبل الدخول بهارجع علیها بخمس مائة لانه لم یصل الیه بالهبة عین مایستوجبه لان الدراهم والدنانیر لاتتعینان فی العقود والفسوخ وکذا اذاکان المهرمکیلا اوموزونا اخر فی الذمة لعدم تعینهاo

ترجمہ: اگر کسی شخص نے کسی عورت سے ایک ہزار روپے کے عوض نکاح کیا۔ اور اس نے عورت اتنے کل روپے پر قبضہ بھی کرلیا۔ پھر ساتھ ہی وہی روپے شوہر کو ہبہ کردئے اس کے بعد اس شوہر نے قبل دخول اسے طلاق دے دی۔ تو یہ شخص اس عورت سے نصف مہر یعنی پانچ سو روپے واپس لے سکتا ہے۔ کیونکہ اس شوہر کو جو روپے واپس ملے ہیں وہ وہی روپے نہیں ہیں جو اس نے اس بیوی کو دئے تھے کیونکہ دراہم و دینار عقد و فسوخ میں کبھی متعین نہیں ہوتے ہیں۔ اسی طرح اگر مہر میں کوئی ایسی چیز رکھی گئی ہو جو ناپ اور تول میں دوسری ہو جو ذمہ میں لے گئی ہو۔ ان چیزوں کے متعین نہ ہونے کی وجہ سے۔

توضیح: اگر عورت نے اپنے مہر کے متعین روپے ہاتھ میں لے کر شوہر کو ہبہ کردئے۔
اور اس نے قبل دخول ہی اسے طلاق دے دی تو وہ نصف مہر اس سے واپس لے سکتا ہے

فان تزوجها علی الف فقبضتها ووهبتها له ثم طلقها قبل الدخول بهارجع علیها ......الخ

اگر مرد نے عورت سے ہزار پر نکاح کیا۔ ف۔ خواہ وہ درہم ہوں یا دینار ہوں۔ خواہ ہاتھوں ہاتھ ہوں یا شوہر نے اپنے ذمہ لئے ہوں۔ **فقبضتها الخ** اور عورت نے ان پر قبضہ کرلیا یا وہ وصول کرلئے اور وہ پورے کے پورے شوہر کو ہبہ کردئے۔ ف۔ یعنی اس کے قبضہ میں دے کر ہبہ کردئے حالانکہ اس وقت تک اس سے نہ دخول کیا اور نہ خلوت صحیحہ ہوئی۔ **ثم طلقها الخ** پھر شوہر نے اس عورت کو قبل دخول طلاق دے دی۔ ف۔ تو عورت ان میں سے صرف آدھے کی مستحق ہوئی حالانکہ وہ پورے وصول کرچکی ہے۔ تو۔ **رجع علیها الخ** شوہر اس عورت سے نصف یعنی پانچ سو درہم واپس لے سکتا ہے۔ ف۔ امام لیکن مالکؒ اور ایک روایت میں امام احمدؒ کے قول میں واپس نہیں لے سکتا ہے۔ مگر امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک نصف واپس لے سکتا ہے۔ ع۔ اگر یہ وہم ہو کہ عورت نے تو وہی ہبہ میں واپس کئے ہیں۔ اس لئے شوہر نے جو کچھ دیا وہی اسے واپس مل گیا تو پھر مطالبہ کا حق کیسا۔ جواب یہ ہے کہ ایسی بات نہیں ہے۔ **لانه لم یصل الخ** کیونکہ شوہر کو ہبہ کرنے کی وجہ سے بعینہ وہی نہیں ملے جو اس پر واجب ہوئے تھے۔ ف۔ اگر اس موقع پر بجائے دراہم وغیرہ کے کوئی گھوڑا یا معین اسباب ہوتا تو وہی ہبہ میں ملنا معلوم ہوتا مگر روپیہ اور اشرفی میں ایسا نہیں ہوسکتا ہے۔

لان الدراهم والدنانیر لاتتعینان فی العقود والفسوخ وکذا اذاکان المهرمکیلا ......الخ

کیونکہ درہم و دینار کسی معاملہ کرنے یا اس کے فسخ کرنے میں متعین نہیں ہوتے ہیں۔ ف۔ اگرچہ عورت یہ کہدے کہ میں وہی دے رہی ہوں جو تم نے مجھے دئے ہیں۔ اسی لئے اگر مثلاً زید نے بکر سے ایک صندوق پانچ روپے میں خریدا۔ جب کہ وہ روپے اس کے ہاتھ میں تھے۔ پس اسے اختیار ہے کہ وہ ہی روپے ادا کردے یا ان کے عوض کوئی بھی دوسرے روپے اسے دے۔ پھر یہ روپے ہاتھ میں لے لینے کے بعد اگر دونوں اس کے اقالہ یا اس معاملہ کی واپسی کے لئے راضی ہوجائیں تو اسی صندوق کو واپس کرنا

ہو گا یعنی اس کے عوض دوسرا صندوق واپس نہیں کیا جا سکتا ہے۔ پھر جیسے روپے واپس کرنا چاہے کر سکتا ہے۔ اس مثال سے یہ بات واضح ہو گئی کہ روپے واشرفی نہ تو عقد میں متعین ہوتے ہیں اور نہ فسخ میں متعین ہوتے ہیں۔ اور جب یہ دونوں متعین نہیں ہوئے تو مسئلہ مذکورہ میں بیوی نے اپنے شوہر کو جو ہزار روپے ہبہ کئے اگرچہ حقیقت میں یہ روپے وہی ہوں جو شوہر سے لئے تھے لیکن جب وہ متعین نہیں ہوتے ہیں تو یہی کہا جائے گا کہ دوسرے روپے دئے ہیں۔

الحاصل درہم ودینار نہ خود متعین ہوتے ہیں اور نہ متعین کرنے سے وہ متعین ہوتے ہیں۔ اور دوسرے مالوں میں یا تو گیہوں وغیرہ ناپ کر اور تول کر دینے والی چیز ہو گی یا اسباب میں سے کوئی ہو گا۔ پھر ہر چیز یا معین ہو گی یا غیر معین ہو گی ایک روپے کے دو من گیہوں طے پائے جو بائع کے ذمہ ہیں۔ جن کی ادائیگی نمونہ کے مطابق ہو گی۔ اور معین اسباب مثلاً یہ گھوڑا یا یہ تخت وغیرہ اور غیر معین کی مثال یہ کہ مثلاً اوسط درجے کا غلام یا گھوڑا۔ جب یہ بات سمجھ میں آ گئی تو مسئلہ مذکورہ میں شوہر پانچ سو روپے اس لئے واپس لے گا کہ درہم متعین نہیں ہوتے تا کہ یہ لازم آئے کہ شوہر نے ہبہ کی صورت میں وہی درہم واپس پائے جو مہر میں دئے تھے۔

و كذا اذا كان المهر مكيلا اوموزونا اخر فى الذمة لعدم تعينها......الخ

اسی طرح جب مہر کوئی کیلی یا وزنی چیز دوسری ہو جو ذمہ میں لی گئی ہو۔ ف۔ مثلاً زید نے ہندہ سے پچاس من کھادر (نشیبی زمین) کے کھرے سرخہ (عمدہ قسم کے) سرخی مائل گیہوں پر نکاح کیا۔ پھر مہر کے گیہوں دے دئے پھر عورت نے پچاس من زید کو ہبہ کر دئے پھر دخول کے قبل ہی زید نے اسے طلاق دے دی تو زید اس سے پچیس من واپس لے سکتا ہے۔ کیونکہ مہر کے یہ گیہوں بھی درہم ودینار کے حکم میں ہیں۔ لعدم الخ اس چیز کے معین نہ ہونے کی وجہ سے۔ ف۔ جہاں تک کہ گیہوں یا کوئی اور چیز اپنے ذمہ نہیں بلکہ سامنے اشارہ سے معین کر دئے ہوں تو معین ہو جائیں گے۔ چنانچہ اگر عورت نے وہی ہبہ کر دئے تو شوہر نے اپنا مال واپس پالیا اب اس طلاق میں نصف مہر واپس نہیں لے سکتا ہے۔ کیونکہ وہ عورت کے پاس باقی نہیں رہا۔ کیونکہ مہر تو خاص معین تھا جو خود شوہر کے پاس ہبہ کے ذریعے آ گیا۔ اور غیر معین مہر میں یہ لازم نہیں آتا۔ اسی لئے جب مہر درہم ودینار ہوں خواہ انہیں معین کرے یا نہ کرے یا مہر کیلی یا وزنی۔ غیر معین ہو تو ہبہ سے بعینہ اسی کا واپس آنا لازم نہیں آتا ہے۔ اس لئے عورت سے اپنے دئے ہوئے کے مثل سے نصف مہر لے لیگا۔ یہ تفصیل اس صورت میں ہے جب کہ عورت نے اپنا پورا مہر وصول کر لیا ہو۔

فان لم تقبض الالف حتى وهبتها له ثم طلقها قبل الدخول بهالم يرجع واحدمنهما على صاحبه بشئى و فى القياس يرجع عليها بنصف الصداق وهوقول زفرؒ لانه سلم المهرله بالابراء فلانبرأ عما يستحقه بالطلاق قبل الدخول وجه الاستحسان انه وصل اليه عين مايستحقه بالطلاق قبل الدخول وهوبراء ة ذمته عن نصف المهر ولايبالى باختلاف السبب عندحصول المقصود ٥

ترجمہ: اگر بیوی نے اپنے مہر کے ہزار روپے پر قبضہ کئے بغیر ہی وہ سب اپنے شوہر کو ہبہ کر دیا۔ اس کے بعد اس کے شوہر نے اسے قبل دخول طلاق دے دی تو ان دونوں میں کوئی بھی ایک دوسرے سے کچھ وصول نہیں کر سکے گا۔ اگرچہ قیاس کے مطابق شوہر پر اس سے نصف مہر کا مطالبہ کر سکے گا۔ امام زفرؒ کا یہی قول ہے۔ کیونکہ عورت کے معاف کر دینے کی وجہ سے مہر اس شوہر کو دے دیا گیا ہے۔ اس لئے عورت اس حق سے بری نہ ہو گی جس کا طلاق قبل دخول ہونے کی وجہ سے شوہر مستحق ہوا ہے۔ استحسان کی وجہ یہ ہے کہ شوہر کو بعینہ وہ حق پہنچ گیا ہے جس کا وہ طلاق قبل دخول ہونے کی وجہ سے مستحق ہوا تھا اور وہ نصف مہر سے اس کا ذمہ بری ہونا ہے۔ اور مقصود حاصل ہونے کے وقت سبب کے مختلف ہونے کی کچھ پرواہ نہیں کی جائے گی۔

☆☆☆

توضیح: اگر بیوی نے اپنے مہر پر قبضہ کئے بغیر اپنے شوہر کو سارا ہبہ کر دیا۔ پھر اس کے شوہر نے قبل دخول اسے طلاق دے دی۔ قیاس کا تقاضا۔ استحسان کا تقاضا، دلیل

فان لم تقبض الالف حتی وھبتھا لہ ثم طلقھا قبل الدخول بھالم یرجع واحدمنھما علی ......الخ

اور اگر عورت نے اپنے مہر کے ہزار روپے پر قبضہ بھی نہیں کیا اس سے پہلے ہی وہ مہر شوہر کو ہبہ کر دیا۔ ف۔ اور دین مہر وغیرہ جس پر لازم ہوتا ہے بغیر قبضہ کے بھی اسے ہبہ کرنا صحیح ہوتا ہے۔ اس لئے یہ ہبہ بھی صحیح ہو گیا۔ ثم طلقھا الخ پھر شوہر نے اسے دخول سے پہلے طلاق دے دی۔ ف۔ تو اس صورت میں عورت کا حق نصف مہر لازم ہوتا ہے۔ جبکہ عورت نے اپنا پورا مہر وصول کئے بغیر ہی ہبہ کر دیا ہے۔ اسی طرح سے کہ اسے اس حق سے بری کر دیا ہے۔ اس لئے اس کا کچھ حق باقی نہیں رہا۔ اور شوہر نے بھی اسے کچھ نہیں دیا ہے جس کو واپس لینے کا وہ مستحق ہوا اس لئے۔ لم یرجع الخ ان دونوں میں سے کوئی بھی دوسرے سے کچھ واپس نہیں مانگے گا۔ فی قولھم الخ یہ حکم بالاتفاق امام ابو حنیفہؒ اور صاحبینؒ کے قول میں ہے۔ ف۔ اور یہ استحسان ہے۔

و فی القیاس یرجع علیھا نبصف الصداق وھوقول زفرؒ لانہ سلم المھرلہ بالابراء ......الخ

قیاس تو یہ ہے کہ شوہر عورت سے نصف مہر واپس لے لے۔ چنانچہ امام زفرؒ کا قول بھی یہی ہے۔ لانہ سلم الخ مگر قیاس کی وجہ یہ ہے کہ شوہر کو مہر دینا پایا گیا کیونکہ اس سے اس کو مہر سے بری کر دیا گیا ہے۔ ف۔ یعنی عورت کا اپنا مہر وصول کرنے سے پہلے ہی شوہر کو ہبہ کر دینا (یا اسے زبانی مالک بنا دینا) یہی معنی بری کر دینے کے ہوئے۔ اس طرح بری کر دینے سے شوہر مہر ادا کرنے سے بری ہو گیا۔ اور مہر اس کے پاس سالم اور محفوظ رہ گیا۔ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ عورت نے اسے ہبہ کیا اور اس نے یہ وصول کیا۔ لیکن قبل دخول طلاق ہو جانے نے یہ ثابت کر دیا کہ عورت کا حق صرف نصف مہر ہے۔ حالانکہ اس نے کل وصول کر لیا ہے۔ فلاتبراء الخ تو عورت اس سے بری نہ ہو گی جس کا شوہر قبل دخول طلاق دینے کی وجہ سے مستحق ہوا ہے۔ ف۔ یعنی نصف مہر کا۔ واضح ہو کہ ہمارے نزدیک میاں اور بیوی کے درمیان ہبہ کا جو معاملہ ہوتا ہے وہ لازمی ہو جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ پہلے مسئلہ میں عورت کو یہ اختیار نہیں ہے کہ اپنا ہبہ واپس لے لے۔ اور دوسرے مسئلہ میں اس کا بری کر دینا بھی ثابت ہوا۔ اس لئے دونوں میں سے کسی ایک کو بھی رجوع کرنا جائز نہیں ہوا۔ جس کی وجہ انشاء اللہ آئندہ معلوم ہو گی۔ فاحفظہ۔ الحاصل قیاس کا تقاضا یہی ہوا کہ شوہر کو عورت سے نصف مہر لینے کا حق ہوا۔ لیکن استحسان کا تقاضا اس کے خلاف ہے۔

وجہ الاستحسان انہ وصل الیہ عین مایستحقہ بالطلاق قبل الدخول ......الخ

استحسان کی وجہ یہ ہے کہ شوہر اپنے طلاق قبل دخول کی وجہ سے جس چیز کا مستحق ہوا تھا یعنی نصف مہر سے اس کا بری ہو جانا وہ اسے پا چکا ہے۔ ف۔ یعنی عورت کے کل دین مہر سے بری کر دینے کی بنا پر عورت کے حق نصف مہر سے شوہر بری ہو گیا ہے۔ اور دوسرے نصف مہر سے بھی بری ہو گیا جو بعد کو طلاق قبل دخول سے خود شوہر کا حق ثابت ہوا صرف اتنا فرق ہوا کہ عورت کے واپس دینے کی وجہ سے پہونچنا چاہئے تھا۔ وہ عورت کے بری کرنے کی وجہ سے پہونچا۔ لیکن جو چیز ملنی چاہئے تھی وہی چیز بہر صورت مل گئی۔ اور یہی مقصود ہے۔

ولایبالی باختلاف السبب عندحصول المقصود......الخ

اور مقصود حاصل ہو جانے کی صورت میں سبب کے مختلف ہونے کی کوئی پرواہ نہیں کی جائے گی۔ ف۔ اس بندہ مترجم کی تقریر سے ہبہ کے پہلے مسئلہ میں اور دوسرے ہبہ کے اس مسئلہ میں فرق کی وجہ بھی ظاہر ہو گئی کہ پہلے میں عورت نے جو ہزار کی رقم ہبہ کی اس ہزار پر قبضہ کرنے کے بعد یہ تعین ممکن نہیں ہے۔ کہ یہ وہی ہزار ہیں جو وصول کئے کیونکہ درہم و دینار متعین نہیں ہوتے ہیں اس لئے سبب دیکھنا چاہئے جبکہ سبب مختلف ہے کیونکہ ہبہ میں دئے۔ یہاں تک کہ اگر یہ مسئلہ ہوتا کہ عورت نے کل

مہر وصول کر لیا پھر وصول کو فسخ کر کے نصف واپس کر دیا۔ اور نصف وصول شدہ کو باقی رکھا۔ تو قبل دخول طلاق کے بعد مرد کو کچھ اختیار نہ رہتا۔ کیونکہ بعینہ وہی حق پہنچ گیا۔ اور دوسرے مسئلہ میں کل دین مہر سے بری کیا تو یہ معنی کہ نصف مہر سے اور نصف مہر دیگر سے بری کیا تو عین مہر ہی شوہر کے پاس رہ گیا جس سے وہ بری ہو گیا۔ پھر طلاق قبل دخول کے بعد یہ ثابت ہوا کہ مہر کے دونوں نصف بعینہ شوہر کے پاس ہیں اور ان میں سے ایک نصف عورت کا حق ہے جس سے وہ بری کر چکی ہے۔ اور دوسرا نصف خود شوہر ہی کا حق ہے کہ اس سے عورت کا بری کرنا لغو ہو گیا ہے۔ یہ توضیح سمجھنے اور سمجھانے کے لئے بہت کافی ہے۔ واللہ الموفق۔ م۔

ولوقبضت خمس مائة ثم وهبت الالف كلها المقبوض وغيره اووهبت الباقي ثم طلقها قبل الدخول بهالم يرجع واحد منهما على صاحبه بشئى عندابى حنيفةؒ وقالا يرجع عليها بنصف ماقبضت اعتبارًا للبعض بالكل ولان هبة البعض حط فيلحق باصل العقدولابى حنيفةؒ ان مقصود الزوج حصل وهوسلامة نصف الصداق بلاعوض فلايستوجب الرجوع عندالطلاق والحط لايلتحق باصل العقد فى النكاح الاترى ان الزيادة فيه لاتلتحق حتى لاتنصف ولوكانت وهبت اقل من النصف وقبضت الباقي فعنده يرجع عليها الى تمام النصف وعندهما بنصف المقبوض.

ترجمہ: اور اگر عورت نے شوہر سے مہر کے پانچ سو روپے پر قبضہ کیا۔ اور بعد میں اس پانچ سو روپے میں مزید ملا کر پورے ہزار روپے شوہر کو ہبہ کرتے ہوئے اس کے قبضہ میں دے دئے۔ یا جو باقی رہ گئے تھے وہ اسے ہبہ کر دئے اس کے بعد شوہر نے اس کے ساتھ دخول سے پہلے طلاق دے دی تو ان دونوں میں سے کوئی بھی دوسرے سے کچھ بھی وصول نہیں کرے گا۔ یہ حکم امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبینؒ نے فرمایا ہے کہ اس نے جتنے روپے پر قبضہ کیا ہے ان کے نصف کو وہ واپس لے لیگا۔ بعض کا کل پر قیاس کرتے ہوئے۔ اور اس دلیل سے بھی کہ کچھ کو ہبہ کرنا مہر گھٹانے میں شمار ہوتا ہے۔ تو اصل عقد سے ملا دیا جائے گا۔ اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل ہے کہ شوہر کا مقصود حاصل ہو گیا ہے۔ یعنی آدھے مہر کا عوض کے بغیر سالم رہنا۔ اس لئے طلاق کے وقت وہ اپنی بیوی سے واپس لینے کا مستحق نہ ہو گا۔ اور عقد نکاح میں گھٹانا اصل عقد سے نہیں ملتا ہے۔ کیا تم یہ نہیں دیکھتے ہو کہ مہر میں بڑھانا اصل عقد سے نہیں ملایا جاتا ہے۔ اسی بناء پر وہ زیادتی آدھی نہیں کی جاتی ہے۔ اور اگر نصف سے بھی کم اس نے ہبہ کیا اور باقی پر قبضہ کر لیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس سے اتنی مقدار وصول کرے گا جو پورا آدھا ہو جائے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک جتنا وصول کیا ہے اسی کا نصف واپس لے گا۔

توضیح: اگر عورت نے اپنے مہر سے وصول کرنے کے بعد وصول شدہ اور غیر وصول شدہ سب شوہر کو ہبہ کر دئے۔ اس نے قبل دخول اس بیوی کو طلاق دے دی تو امام اعظمؒ اور صاحبینؒ کا اس مسئلہ میں اختلاف۔ دلائل

ولوقبضت خمس مائة ثم وهبت الالف كلها المقبوض وغيره اووهبت الباقي ......الخ

اگر عورت نے مہر کے مقرر کردہ ہزار درہم سے پانچ سو وصول کر کے یہ وصول شدہ اور غیر وصول شدہ یعنی کل مہر ہزار اسے ہبہ کر دئے ف اس طرح وصول کئے ہوئے کو ہبہ کہنا صحیح ہو گیا۔ اور غیر وصول شدہ کو ہبہ کرنا کہنے کا مطلب ہوا اسے ذمہ داری سے بری کر دینا۔ ووهبت الباقي الخیا عورت نے صرف باقی پانچ سو ہبہ کر دئیے۔ ف۔ یعنی نصف مہر جو باقی تھا وہ ہبہ کر دیا یعنی اسے معاف کر دیا اور ابھی تک اس سے ہمبستری نہیں ہوئی ہے۔ ثم طلقها الخ پھر مرد نے ہمبستری کے قبل اس کو طلاق دے دی۔ لم یرجع الخ تو بھی میاں اور بیوی میں سے کوئی بھی دوسرے سے کچھ واپس نہیں لے سکتا ہے۔ یہ حکم امام ابو حنیفہؒ

کے نزدیک ہے۔

وقالا یرجع علیها بنصف ماقبضت اعتباراً للبعض بالکل ولان هبة البعض حط ......الخ

اور صاحبینؒ نے کہا ہے کہ شوہر نے اس سے اب تک جتنا لیا ہے اسی کا نصف لے بعض کا کل پر قیاس کرتے ہوئے۔ ف۔ یعنی کل یہ بتایا جاچکا ہے کہ کل مہر ہزار درہم پر قبضہ کر کے ہبہ کرنے کی صورت میں اس کا نصف واپس لے سکتا ہے اس لئے نصف پر قبضہ کر کے ہبہ کرنے میں اس کا نصف واپس لے۔ اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ نصف مہر کو جس پر قبضہ کیا ہے بقیہ غیر قبضہ کئے ہوئے کے ساتھ ہبہ کر دیا تو اگر غیر مقبوضہ کو بری کرنا مان لیا جائے تو جس پر قبضہ کیا گیا ہے وہ عین ہبہ ہے۔ اور یہ ہبہ کے پانچ سو درہم متعین نہ ہوتے پھر طلاق کے بعد پورے ایک نصف کو صرف شوہر کا حق ٹھہرانا بغیر دلیل ہے۔ صرف نصف ہو سکتا ہے تو نصف کا نصف واپس لے سکتا ہے۔

ولان هبة البعض حط فیلحق باصل العقد ولابی حنیفةؒ ان مقصود الزوج حصل ......الخ

اور اس دلیل سے بھی کہ بعض کو ہبہ کرنا مہر کم کرانے میں شمار ہوتا ہے اس لئے یہ اصل عقد سے ملا دیا جائے گا۔ ف۔ جیسے بیع کی صورت میں ہے کہ ثمن (مقررہ قیمت) کو گھٹا دینے اور بڑھا دینے سے اسے اصل عقد سے ملا دیا جاتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ گویا قیمت گھٹا دینے یا بڑھا دینے کے بعد جو رقم بچی وہی اصل قیمت طے پائی تھی۔ بس یہاں بھی گویا پانچ سو ہی طے پایا تھا۔ اور یہی رقم عورت نے وصول کر کے ہبہ کی ہے۔ اور چونکہ درہم وغیرہ متعین نہیں ہوتے اس لئے یہ نہیں کہا جا سکتا ہے کہ شوہر کو وہی درہم ملے جو اس نے دین مہر کی ادائیگی کے طور پر دیئے تھے۔ پھر جب ہمبستری کے پہلے طلاق ہوئی تو کل مہر پانچ سو درہم میں سے عورت کے قبضہ میں صرف نصف رہنا چاہئے۔ اور وہ اس کے نصف شوہر کو واپس کر دے۔

ولابی حنیفةؒ ان مقصود الزوج حصل وهو سلامة نصف الصداق بلاعوض ......الخ

اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ شوہر کا مقصد حاصل ہو گیا یعنی اس کے پاس بغیر عوض کے آدھا مہر باقی رہنا۔ ف۔ کیونکہ عورت نے صرف آدھا وصول کیا اور باقی سے براءت کر دی یعنی معاف کر دیا۔ تو یہ نصف لازماً اس کے پاس سالم رہ گیا خواہ عورت نے قبضہ کئے ہوئے کو ہبہ کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ **فلا یستوجب الخ** تو طلاق کے وقت وہ اپنی بیوی سے واپس لینے کا مستحق نہیں رہا۔ ف۔ ہمبستری کے قبل طلاق دینے میں اصلی حکم تو یہی ہے کہ کل مہر میں سے شوہر کے لئے نصف مہر سالم رہ جائے۔ تفصیل مذکور کا حاصل یہی ہے۔ اور صاحبین کی دلیل گھٹانے کی صورت میں ٹھیک نہیں ہے۔

والحط لایلتحق باصل العقد فی النکاح الاتری ان الزیادة فیه لاتلتحق حتی لاتتنصف ......الخ

اور عقد نکاح میں گھٹانا اصل عقد میں ملایا نہیں جاتا ہے۔ کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ مہر میں کچھ بڑھانا بھی اصل عقد میں شامل نہیں کیا جاتا ہے۔ اسی وجہ سے بڑھائے ہوئے میں کا آدھا نہیں ہوتا ہے۔ ف۔ یعنی مہر پانچ سو درہم طے پایا پھر شوہر نے از خود پانچ سو اور بھی بڑھا دئے جس کی وجہ سے مہر اب ہزار روپے کا ہو گیا۔ لیکن دخول کے قبل ہی کسی وجہ سے طلاق دے دی تو وہ عورت صرف نصف کی مستحق ہو گی یعنی وہ پانچ سو درہم کا نصف پائے گی۔ اور بڑھائی ہوئی مقدار اس کے ساتھ ملائی نہیں جائے گی۔ اور کمی کی صورت میں بھی یہی حال ہو گا۔ البتہ اگر دخول کے بعد طلاق دیتا تو عورت کو کل مہر مل جاتا۔ اس صورت میں اصل اور زائد مقدار سب مل کر ہزار درہم اسے مل جاتے۔ جیسا کہ تفصیل کے ساتھ مسئلہ گذر گیا ہے۔

ولو کانت وهبت اقل من النصف وقبضت الباقی فعنده یرجع علیها الی تمام النصف ......الخ

اور اگر عورت نے نصف مہر سے کم اسے ہبہ کیا ہو۔ اور باقی وصول کر لیا ہو۔ ف۔ مثلاً بارہ سو مہر میں سے تین سو ہبہ کئے اور نو سو وصول کئے پھر قبل دخول کے طلاق دی۔ **فعنده یرجع الخ** تو اس صورت میں امام اعظمؒ کے نزدیک اتنی مقدار وصول کرے گا جس سے نصف مہر ہو جائے۔ ف۔ چنانچہ اسی مثال میں اس نے تین سو پائے تھے اب نصف پورا کرنے کے لئے مزید تین

سو وصول کر سکتا ہے۔ وعندهما الخ اور صاحبینؒ کے نزدیک مقبوضہ کا نصف واپس لے گا۔ ف۔ چنانچہ اسی مثال میں نو سو کا نصف چار سو پچاس واپس لے سکتا ہے۔ یہ ساری صورتیں درہم یا دینار یا غیر معین کے لئے اور وزنی چیز کے مہر ہونے میں ہیں۔

ولو كان تزوجها على عرض فقبضت اولم تقبض فوهبت له ثم طلقها قبل الدخول بها لم يرجع عليها بشئى وفي القياس وهوقول زفرؒ رجع عليها بنصف قيمته لان الواجب فيه رد نصف عين المهر على مامر تقريره وجه الاستحسان ان حقه عندالطلاق سلامة نصف المقبوض من جهتها وقد وصل اليه ولهذا لم يكن لها دفع شئى آخر مكانه بخلاف ما اذا كان المهر دينا وبخلاف ما اذا باعت من زوجها لانه وصل اليه ببدل

ترجمہ: اور اگر عورت سے نکاح کیا کسی سامان کے عوض اور اس عورت نے اس سامان پر قبضہ کیا ہو یا نہ کیا ہو پھر بھی اس نے اپنے شوہر کو سامان ہبہ کر دیا۔ اور اس نے قبل دخول اسے طلاق دے دی تو اس صورت میں اپنی بیوی سے وہ کچھ نہیں مانگ سکتا ہے۔ اور قیاس یہ ہے جو کہ امام زفرؒ کا قول بھی ہے کہ اس سامان کی قیمت کا نصف وصول کر سکتا ہے۔ کیونکہ اس صورت میں عین مہر کا نصف واپس کرنا لازم ہے اس دلیل کی وجہ سے جو مفصل طور پر گذر چکی ہے۔ اور استحسان کی دلیل یہ ہے کہ طلاق ہو جانے کی صورت میں شوہر کا حق ہے کہ عورت کی طرف سے جو کچھ قبضہ میں آیا ہے اس کا نصف شوہر کے پاس سالم رہتا جبکہ یہ نصف شوہر کو مل چکا ہے۔ اسی لئے عورت کو یہ اختیار نہیں ہے کہ اس معین سامان کے عوض کوئی دوسرا سامان دے۔ بخلاف اس صورت کے جبکہ مہر قرض اور دین ہو۔ اور بخلاف اس صورت کے جبکہ اس معین سامان کی عورت نے شوہر کے ہاتھ بیچ ڈالا ہو۔ کیونکہ یہ معین سامان شوہر کو داموں کے بدلے ملا ہے۔

توضیح: اگر سامان کو مہر بنا کر نکاح کیا۔ اور عورت نے اس پر قبضہ کیا یا نہیں کیا
پھر بھی شوہر کو ہبہ کر دیا۔ اس کے بعد قبل دخول شوہر نے اسے طلاق دے دی

ولو كان تزوجها على عرض فقبضت اولم تقبض فوهبت له ثم طلقها قبل الدخول بها......الخ

اگر ایک شخص نے کسی سامان یا مال کے عوض کسی سے نکاح کیا۔ ف۔ یعنی کسی معین سامان اور اسباب پر مثلاً تخت و مکان وغیرہ۔ فقبضت الخ اور عورت نے اسے قبضہ میں لیا یا نہیں لیا (بہر صورت) اس معین سامان کو شوہر کو ہبہ کر دیا۔ پھر شوہر نے قبل دخول اس کو طلاق دیدی تو شوہر اس عورت سے کچھ واپس نہیں لے سکتا ہے۔ وفي القياس الخ قیاس کا تقاضا جو کہ امام زفرؒ کا قول بھی ہے کہ شوہر اس سے اس سامان کی نصف قیمت واپس لے سکتا ہے۔ لان الواجب الخ کیونکہ ایسی صورت میں معین سامان کا واپس کرنا واجب ہے۔ اس تقریر کی وجہ سے جو پہلے گذر چکی ہے۔ ف۔ کہ عورت نے چونکہ اس سامان کے لینے سے براءت کر لی ہے اس لئے وہ سامان شوہر کے پاس ہی رہے گا اور عورت کے پاس وصول کیا ہوا نصف مال شوہر کا استحسان ہے۔ وہ اس سے بری نہیں ہوئی ہے۔ لیکن ہمارے ائمہ نے یہ قیاس چھوڑ کر استحسان کو قبول کیا ہے۔

وجه الاستحسان ان حقه عندالطلاق سلامة نصف المقبوض من جهتها ......الخ

استحسان کی وجہ یہ ہے کہ طلاق کے وقت شوہر کا حق یہ ہے کہ عورت کی طرف سے جو کچھ قبضہ میں آیا ہے اس کا نصف شوہر کے پاس سالم رہتا۔ وقد وصل اليه الخ جبکہ یہ نصف شوہر کو پہونچ چکا ہے۔ ف۔ خواہ عورت کے پھیرنے سے پہونچتا یا ہبہ کرنے سے پہونچ گیا۔ سبب کے مختلف ہونے کا کچھ لحاظ ہوگا۔ جبکہ عورت ہی کی طرف سے قبضہ میں آیا ہے۔ بخلاف اس کے جبکہ عورت نے کسی غیر کو ہبہ کیا اور غیر نے اس کے شوہر کو ہبہ کر دیا۔ تو بالاتفاق عورت سے نصف واپس لے سکتا ہے۔ کیونکہ سبب کے اختلاف کا لحاظ اس وقت نہیں ہے کہ عورت ہی کی طرف سے یہ معین مال واپس ملا ہو۔ ولهذا لم يكن الخ اسی وجہ سے عورت کو یہ اختیار نہیں ہے کہ اس معین سامان کی بجائے دوسری چیز کو کر دے۔ ف۔ کیونکہ یہ چیز تو معین ہے اسی کا نصف

پھیرے گی۔ بخلاف درہم و دینار کے۔ کہ اگر ہزار وصول کر لئے پھر قبل دخول طلاق دی تو خواہ شوہر کے ہاتھ سے مقبوضہ کا نصف یا اپنے پاس سے یا کہیں اور سے کوئی بھی درہم ہوں پانچ سو درہم دے دے۔ پس جبکہ سامان متعین کرنے سے متعین ہو جاتا ہے تو بعینہ اسی کا نصف دینا لازم ہے۔ وہ نصف شوہر کے پاس آ گیا۔

بخلاف مااذاکان المهر دینا وبخلاف مااذاباعت من زوجها لانه وصل الیه ببدل ......الخ

برخلاف اس کے اگر مہر دین کا مال ہوتا۔ ف۔ یعنی درہم یا دینار ہوتے یا کوئی کیلی یا وزنی چیز بغیر کسی اشارہ کئے صرف وصف بیان کر کے اپنے ذمہ لی ہو کہ اس کا نصف شوہر واپس لے سکتا ہے۔ وبخلاف الخ اور برخلاف اس کے اگر عورت نے یہ معین سامان شوہر کے ہاتھ فروخت کیا ہو۔ ف۔ ہبہ نہ کیا ہو تو شوہر نصف کی قیمت بالاتفاق واپس لے سکتا ہے۔ لانه وصل الخ کیونکہ یہ معین مال شوہر کو اس کی قیمت دے کر ملا ہے۔ ف۔ عورت کی طرف سے بلا عوض نہیں ملا ہے۔ یہ حکم اس صورت میں تھا جبکہ سامان معین ہو۔

ولوتزوجها علی حیوان اوعروض فی الذمة فکذلك الجواب لان المقبوض متعین فی الردوهذا لان الجهالة تحملت فی النکاح فاذا عین یصیرکان التسمیة وقعت علیه و اذاتزوجها علی الف علی ان لایخرجها من البلدة اوعلی ان لایتزوج علیها اخری فان وفی بالشرط فلها المسمی لانه صلح مهرا وقدتم رضاهابه وان تزوج علیها اخری اواخرجهافلها مهر مثلها لانه سمی مالهافیه نفع فعند فواته ینعدم رضاهابالالف فیکمل مهر مثلها کمافی تسمیة الکرامة والهدیة مع الالف o

ترجمہ: اور اگر عورت سے کسی حیوان یا غیر معین سامان کے عوض اسے اپنے ذمہ رکھ کر نکاح کیا ہو تو بھی یہی حکم ہوگا۔ کیونکہ جس پر قبضہ ہوا وہ واپسی میں متعین ہے۔ اور یہ (واپسی میں متعین ہو جانا) اس لئے ہے کہ نکاح میں جہالت اور مجہول ہونا برداشت کیا گیا تھا پھر جب وہ حیوان یا سامان متعین کیا گیا تو ایسا ہو گیا گویا کہ اسی کو مہر میں مقرر کیا گیا ہے۔ اور اگر عورت سے ایک ہزار درہم کے عوض اس شرط پر نکاح کیا ہو کہ اسے اس شہر سے باہر نہیں لے جائے گا یا اس کے بعد دوسری شادی نہیں کرے گا پس اگر یہ شرط پوری کر لی تو اس کا مہر یہی مقرر کیا ہوا رہے گا۔ کیونکہ یہ مقدار مہر ہو سکتی ہے اور عورت اس سے راضی ہو چکی ہے۔ لیکن اگر اس کے بعد ایک اور شادی کر لی یا اس کے شہر سے باہر دوسری جگہ لے گیا تو اسے اس کا مہر المثل ملے گا۔ کیونکہ اس نے مہر میں ایسی چیز بیان کی تھی جس میں عورت کا نفع تھا تو اس شرط کے نہ پائے جانے کی صورت میں اس کی رضامندی مقرر مہر سے ختم ہو گئی لہٰذا اس کا مہر المثل پورا کر دیا جائے گا۔ جیسے ہزار درہم کے ساتھ اس کا خاص اعزاز اور ہدیہ کا وعدہ کرنے میں ہوتا ہے۔

توضیح: بحث نکاح میں شروط اور مہر کی تفصیل شروط کے موافق۔ یعنی مثلاً اس شرط پر کہ اگر شہر میں رکھے تو مہر ایک ہزار درہم اور باہر لے جائے تو دو ہزار درہم

ولوتزوجها علی حیوان اوعروض فی الذمة فکذلك الجواب لان المقبوض متعینا.....الخ

اور اگر عورت سے کسی حیوان یا سامان غیر معین پر اپنے ذمہ رکھ کر نکاح کیا ہو تو بھی یہی حکم ہے۔ ف۔ جو معین سامان کی صورت میں بیان ہوا۔ لان المقبوض الخ کیونکہ جس پر قبضہ ہوا وہ واپسی میں متعین ہے۔ ف۔ یعنی عقد کرتے وقت ابتداءً اگرچہ وہ چیز اپنے ذمہ لی تھی مگر جب عورت نے اسے ہبہ کرتے ہوئے وہ چیز واپس کر دی یا قبضہ کر کے لوٹا دی تو یہی معین ہو گئی کیونکہ معین چیز ہونے کا یہ تقاضا ہے کہ اس پر قبضہ بھی ہوا اگرچہ آنکھوں سے وہ متعین نہ ہو۔ وهذا لان الخ اور یہ اس لئے کہ واپسی میں متعین ہو جانا اس واسطے ہے کہ نکاح میں مجہول ہونا برداشت کیا گیا تھا پھر جب وہ حیوان یا سامان معین کر دیا گیا تو ایسا ہو گیا کہ گویا اسی مہر پر عقد کیا گیا تھا۔ ف۔ پھر واضح ہو کہ کسی حیوان یا کسی سامان کو اپنا ذمہ میں لینا اسی حالت میں صحیح ہے کہ حیوان کے

جنس مثلاً گھوڑا یا اونٹ وغیرہ بیان کردے۔ اور سامان کی صورت میں مثلاً ڈھاکہ کا ڈوریا کا ایک تھان یعنی اسی طرح جنس و نوع وغیرہ بیان کردے۔ تاکہ اس میں سے درمیانی چیز کا حکم ہو سکے۔ پھر جس جانور یا تھان دیا ہے گویا عقد کے وقت یہی متعین ہوا تھا۔ م۔ ع۔

و اذاتزوجها على الف على ان لايخرجها من البلدة اوعلى ان لايتزوج عليها اخرى ..... الخ

اور اگر عورت سے ہزار پر اس شرط سے نکاح کیا کہ عورت کو اس شہر سے باہر نہیں لے جائے گا یا اس شرط سے کہ اس کے بعد دوسری عورت سے نکاح نہیں کرے گا۔ پس اگر یہ شرط پوری کردی تو عورت کو وہی معین مہر ملے گا۔ ف۔ یعنی ہزار درہم جو طے ہو چکا ہے۔ لانه صلح الخ کیونکہ یہ مقدار مہر ہو سکتی ہے اور اس کے ساتھ عورت کی رضامندی بھی پوری ہو چکی ہے۔ ف۔ بخلاف اس کے جب مہر نہ ہونے کی شرط پر نکاح ہوا ہو کہ اس میں مہر مثل ملے گا۔ یا دس درہم سے کم پر ہو تو اس پورے دس درہم لازم ہوں گے۔ پھر یہ حکم اس صورت میں ہوگا جبکہ شرط پوری کی ہو۔

وان تزوج عليها اخرى اواخرجهافلها مهر مثلها لانه سمى مالهافيه نفع .....الخ

اور اگر (شرط پوری نہیں کی مثلاً) اس عورت کے بعد دوسری کسی سے بھی نکاح کر لیا یا عورت کو اس شہر سے باہر لے گیا تو عورت کے لئے اس کا مہر مثل لازم ہوگا۔ لانه سمّى مالها الخ کیونکہ اس نے ایسی چیز بیان کی تھی جس میں عورت کا نفع تھا تو اس کے نہ ہونے کے وقت ہزار درہم کے ساتھ عورت کی رضامندی ختم ہو گئی اس لئے عورت کا مہر مثل پورا کر دیا جائے گا۔ کمافي الخ جیسے کہ ہزار کے علاوہ مزید انعام واکرام اور ہدیہ بھی دوں گا۔ اس وعدہ کے بعد اگر وہ اسے پورا نہ کرے تو عورت کو اس کا مہر مثل ملے گا کیونکہ وہ ہزار درہم پر صرف اس لئے راضی ہوئی تھی کہ اس کے علاوہ دوسری چیزیں بھی ملیں گی اور جب وہ چیزیں حاصل نہیں ہوتیں تو اسے مہر المثل ملے گا۔ اس طرح یہاں بھی ہے۔

ولوتزوجها على الف ان اقام بهاوعلى الفين ان اخرجها فان اقام بهافلها الالف وان اخرجها فلها مهر المثل لايزاد على الفين ولاينقص عن الالف وهذاعندابى حنيفةؒ وقالا الشرطان جميعا جائز ان حتى كان لها الالف ان اقام بهاوالالفان ان اخرجها وقال زفر الشرطان جميعا فاسدان ويكون لهامهر مثلها لاينقص من الف ولايزاد على الفين واصل المسالة فى الاجارات فى قوله ان خطته اليوم فلك درهم وان خطته غدافلك نصف درهم وسنبينها فيه ان شاء الله٥

ترجمہ: اور اگر عورت سے نکاح کیا اس شرط پر کہ اگر اسی شہر میں رکھا تو ایک ہزار مہر ہوگا۔ ورنہ دو ہزار ہوں گے۔ پس اگر اس کے ساتھ اس شہر میں رہا تو ایک ہزار مہر ہوگا۔ اور اگر اسے باہر لے گیا تو عورت کو مہر مثل ملے گا جو دو ہزار سے زائد اور ایک ہزار سے کم نہ ہوگا۔ یہ مسئلہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ لیکن صاحبینؒ نے کہا ہے کہ یہ دونوں ہی شرطیں جائز ہیں اسی بناء پر اگر وہیں رکھا تو ایک ہزار اور اگر کہیں باہر لے گیا تو دو ہزار لازم ہوں گے۔ اور امام زفرؒ نے کہا ہے کہ دونوں شرطیں ہی فاسد ہیں (خواہ باہر لے جائے یا نہیں) اسی بناء پر بہر صورت اسے مہر مثل ملے گا جو ایک ہزار سے کم نہ ہوگا اور دو ہزار سے زائد نہ ہوگا۔ اس مسئلہ کی دلیل کرایہ کی اس بحث میں آئے گی کہ اگر آج ہی اس کپڑے کو سی کر تم نے مجھے دیا تو تم کو پورا ایک درہم ملے گا اور اگر کل سی کر دیا تو نصف درہم تمہاری مزدوری ہوگی۔ اس بحث کو ہم انشاء اللہ کتاب الاجارات میں بیان کر دینگے۔

توضیح: اگر اس شرط کے ساتھ کسی سے نکاح کیا کہ اگر اسی شہر میں رکھا تو مہر ایک ہزار ہوگا اور اگر کہیں باہر لے گیا تو دو ہزار ہوگا۔ ائمہ کے اقوال۔ ان کے دلائل

ولوتزوجها على الف ان اقام بهاوعلى الفين ان اخرجها فان اقام بهافلها الالف .....الخ

اگر عورت سے اس شرط پر نکاح کیا کہ اگر اسی شہر میں رکھا تو مہر ایک ہزار اور اگر کہیں باہر لے گیا تو دو ہزار ہو گا پس اگر اسی شہر میں اقامت کی تو عورت کے لئے مہر ایک ہزار درہم ہو گا۔ اور اگر اسے باہر لے گیا تو عورت کو مہر المثل ملے گا۔ جو دو ہزار سے زائد اور ایک ہزار سے کم نہ ہو گا۔ ف۔ پس اگر مہر المثل نو سو درہم یا اس سے بھی کم ہو تو ہزار پورے دینے ہوں گے۔ اور اگر ہزار سے زائد مگر دو ہزار سے کم کوئی مقدار ہو تو وہی ملے گی۔ اگر دو ہزار سے بھی زائد ہو تو صرف دو ہزار ہی ملیں گے۔ زیادہ نہیں ملیں گے۔ یہ حکم ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ ف۔ اس لئے کہ پہلی شرط جو مقرر کی گئی ہے وہ تو جائز ہے۔ مگر دوسری شرط فاسد ہے۔ **وقالا الشرطان الخ** ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

واصل المسالة فی الاجارات فی قوله ان خطته الیوم فلك درهم وان خطته غدا......الخ

اس مسئلہ کی اصل تو اجازت کی بحث میں آئے گی جہاں یہ مسئلہ آیا ہے کہ درزی کو کپڑا سلواتے وقت اگر یہ کہا کہ اگر تم نے آج ہی سی کر واپس کر دیا تو اس کی اجرت ایک درہم ملے گی اور اگر کل واپس کیا ہو تو نصف درہم ملے گا۔ اس مسئلہ کو ہم انشاء اللہ اب کتاب الاجارات میں بیان کرینگے۔ ف۔ اور اس سے ہر ایک کی دلیل واضح ہو گی۔ واضح ہو کہ اگر اس شرط پر نکاح کیا ہو کہ اگر وہ بد شکل ہو گی تو مہر ہزار درہم ہو گا اور اگر خوبصورت ہو گی تو دو ہزار درہم ہوں گے تو بالاتفاق دونوں شرطیں صحیح ہیں۔ یہی قول اصح ہے۔ کیونکہ اس کے مجہول ہونے (خوبصورتی کی تعین) میں کمی ہے۔ بخلاف اس کے اگر یہ کہا ہو کہ اگر ثیبہ ہو تو ایک ہزار درہم اور باکرہ ہو تو دو ہزار درہم ہیں۔ اب اگر یہ ثیبہ ہو تو ایک ہزار درہم ہیں ورنہ مہر المثل ہو گا جو ہزار سے کم نہیں اور دو ہزار سے زیادہ نہیں ہو گا۔ جیسا کہ فتح القدیر میں ہے۔

ولوتزوجها علی هذا العبداوعلی هذا العبد فاذا احدهما اوكس والأخرارفع فان كان مهر مثلها اقل من اوكسهما فلها الاوكس وانكان اكثرمن ارفعهما فلها الارفع وان كان بينهما فلها مهر مثلها و هذا عندابی حنيفةؒ وقالا لها الاوكس فی ذلك كله فان طلقها قبل الدخول بهافلها نصف الاوكس فی ذلك كله بالاجماع لهما ان المصير الی مهر المثل لتعذرايجاب المسمی وقدامكن ايجاب الاوكس اذا الاقل متيقن وصاركالخلع والاعتاق علی مال ولا بی حنيفةؒ ان الموجب الاصلی مهر المثل اذهو الاعدل والعدول عنه عند صحة التسمية وقد فسدت لمكان الجهالة بخلاف الخلع والاعتاق لانه لاموجب له فی البدل الاان مهرالمثل اذاكان اكثرمن الارفع فالمرأة رضيت بالحط وان كان انقص من الاوكس فالزوج رضی بالزيادة والواجب فی الطلاق قبل الدخول فی مثله المتعة ونصف الاوكس يزيد عليها فی العادة فوجب لاعترافه بالزيادة○

ترجمہ: اگر کسی نے نکاح کیا اس طور پر کہ مہر میں یہ غلام ہو گا یا یہ غلام ہو گا۔ جبکہ ان میں سے ایک انتہائی معمولی اور کم قیمت ہے اور دوسرا بہتر اور زیادہ قیمتی ہے بس اگر اس عورت کا مہر المثل اس کم قیمت غلام سے بھی کم (یا اس کے برابر بھی) ہو تو اس کو یہی کم قیمت غلام ملے گا۔ اور اگر اس کا مہر المثل اس بیش قیمت غلام سے بھی زیادہ ہو تو اسے یہی بیش قیمت غلام ملے گا۔ اور اگر ان دونوں کے درمیان ہو تو اسے اس کا مہر المثل ملے گا۔ یہ مذہب امام ابو حنیفہؒ کا ہے۔ اور صاحبینؒ نے فرمایا ہے کہ ہر حال میں اسے معمولی قیمت کا غلام ہی ملے گا۔ اب اگر اسے دخول سے پہلے ہی طلاق دے دی تو ان تمام صورتوں میں بالاجماع کم قیمت کا نصف ملے گا۔ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ کم قیمت غلام دینے کا فیصلہ تو اسی لئے کرنا پڑا ہے کہ مقرر کئے ہوئے مہر کو دینا ممکن نہیں ہے۔ اور یہاں کم قیمت کو لازم کرنا اس لئے ممکن ہوا ہے کہ کم از کم مقدار تو متعین ہو چکی ہے۔ اور یہ حکم خلع کرنے اور مال کے عوض غلام آزاد کرنے کی مانند ہو گیا ہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اصل میں جو چیز واجب ہوئی ہے وہ مہر المثل ہے اور اسی صورت سے سب سے زیادہ انصاف ہوتا ہے۔ مہر المثل کو چھوڑنا اسی صورت میں ہوتا ہے جبکہ بروقت متعین مہر بیان کیا جا چکا ہو۔ حالانکہ یہاں جہالت پیدا ہو جانے سے مہر متعین کرنا فاسد ہو چکا ہے۔ بخلاف خلع کرنے اور آزاد کرنے کے۔ کیونکہ ان دونوں

میں کسی کے واسطے بدل میں کچھ واجب نہیں ہوا ہے۔ البتہ اگر مہر المثل اس بیش قیمت غلام سے بھی زیادہ ہو تا ہو کیونکہ عورت تو اس سے کم قیمت ہونے پر راضی ہو چکی ہے۔ اور اگر مہر المثل کم قیمت غلام سے بھی کم ہو تو شوہر اس سے زیادہ دینے پر راضی ہو گیا ہے۔ اور ایسی صورت میں قبل دخول طلاق دینے میں واجب ہونے والی چیز متعہ ہے۔ اور عادت میں (عموماً) معمولی غلام کا نصف بھی متعہ کے مقابلہ میں زیادہ ہو تا ہے۔ اس لئے نصف واجب ہوا کیونکہ شوہر نے زیادتی کا اقرار کر لیا ہے۔

توضیح: اگر نکاح کے وقت یہ کہا ہو کہ اس غلام کے بدلہ میں یا اس غلام کے بدلہ میں حالانکہ دونوں کی قیمتوں میں بہت زیادہ فرق ہو

ولو تزوجها على هذا العبد او على هذا العبد فاذا احدهما اوكس والأخر ارفع ......الخ

اگر عورت سے نکاح کیا اس غلام پر یا اس غلام پر کہہ کر۔ ف۔ مہر میں یہ غلام ہو گا یا وہ غلام ہو گا۔ **فاذا احدهما الخ** ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ **وصار كالخلع الخ** اور یہ خلع اور مال کے عوض آزاد کرنے کے حکم میں ہو گیا۔ ف۔ چنانچہ اگر کہا کہ میں نے اس غلام یا اس غلام کے عوض خلع کیا۔ یا غلام سے کہا کہ میں نے تجھے اس غلام یا اس غلام کے عوض آزاد کیا۔ تو ان میں سے جو کمتر غلام ہے اسی کے عوض خلع یا اعتاق واقع ہو گا۔ یہی حکم یہاں پر بھی ہونا چاہئے۔

ولابي حنيفةؒ ان الموجب الاصلي مهر المثل اذهو الاعدل والعدول عنه عند صحة......الخ

اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اصل جو چیز واجب ہو گی وہ مہر المثل ہے کیونکہ اسی کی ادائیگی میں سب سے زیادہ انصاف ہو تا ہے۔ ف۔ لہذا ہر نکاح میں اصل مہر المثل ہے۔ **والعدول الخ** اور اس مہر المثل کو اسی وقت چھوڑنا ہو تا ہے جبکہ کوئی مہر طے پا چکا ہو۔ **وقد فسدت الخ** حالانکہ موجودہ صورت میں اگرچہ مہر طے پا چکا ہے مگر اس میں جہالت پائے جانے کی وجہ سے وہ فاسد ہو چکا ہے۔ ف۔ اس لئے مہر المثل کو چھوڑا نہیں جا سکتا ہے۔

بخلاف الخلع والاعتاق لانه لاموجب له في البدل الاان مهر المثل اذاكان اكثر......الخ

بخلاف خلع اور اعتاق کے کیونکہ ان دونوں میں کسی کے واسطے بدل میں کچھ واجب نہیں ہوا ہے۔ ف۔ یعنی شریعت نے خلع یا اعتاق کے عوض میں مال لازم نہیں کیا ہے۔ یہاں تک کہ اگر مال کے بغیر بھی خلع کر دیا یا غلام آزاد کر دیا تو بھی صحیح ہے۔ بخلاف نکاح کے کہ اگر مال کے بغیر نکاح کر لیا جب بھی مہر المثل ضرور واجب ہو گا۔ پس یہ بات ثابت ہوئی کہ اس جگہ نکاح میں مہر المثل ضرور واجب ہو گا۔ **الاان الخ** لیکن بات یہ ہے کہ اگر عمدہ اور قیمتی غلام سے بھی مہر المثل زیادہ ہو۔ ف۔ تو اسی قیمتی غلام دینے کا حکم ہو گا۔ **فالمرأة رضيت الخ** کیونکہ عورت خود اپنے لئے اس سے کم مہر پر راضی ہو چکی ہے۔ ف۔ کیونکہ وہ تو صرف اسی غلام پر راضی ہو چکی ہے اگرچہ وہ قیمتی بھی ہے مگر مہر المثل سے تو کم ہے۔

وان كان انقص من الاوكس فالزوج رضي بالزيادة والواجب في الطلاق قبل......الخ

اور اگر مہر المثل کم قیمت غلام سے بھی کم ہو تو۔ ف۔ مہر المثل کا نہیں بلکہ اسی کم قیمت غلام کا حکم ہو گا۔ **فالزوج رضي الخ** کیونکہ شوہر تو اتنا دینے پر راضی ہو چکا ہے۔ ف۔ باوجود یہ کہ مہر المثل اس سے کم تھا مگر عورت کو اتنی زیادتی دلائی جائے گی۔ **والواجب في الخ** اس صورت میں قبل الدخول طلاق دینے سے متعہ ہی واجب ہو تا ہے۔ ف۔ تو اس میں اصل حکم متعہ دینا تھا لیکن ہم نے کم قیمت غلام کا نصف واجب کیا۔ **ونصف الاوكس الخ** عادت یہی ہے کہ کم قیمت غلام کا نصف متعہ کی نسبت سے زیادہ ہو تا ہے۔ تو بھی نصف واجب ہوا کیونکہ شوہر نے زیادہ دینا تسلیم کر لیا ہے۔ ف۔ یہاں تک کہ مہر المثل سے زائد کم قیمت بیان کیا۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ اصل مہر سے جو کچھ زیادتی کی جاتی ہے وہ طلاق قبل الدخول ہونے کی صورت میں نصف نہیں ہوتی

ہے۔ اور موجودہ صورت میں چونکہ مہر متعین نہیں ہے اس لئے صرف متعہ واجب ہوا۔ اور زیادتی شوہر کے ذمہ لازم نہیں ہو گی۔ اگرچہ وہ اس کا اقرار بھی کرلے۔ اس کے علاوہ جب مہر متعین نہیں کیا گیا ہے تو پھر کسی چیز کا نصف دیا جائے گا۔ اس کے علاوہ مہر المثل کو اصل قرار دینا مشکل ہے۔ کیونکہ مہر المثل تو ایسی عورتوں کا مہر ہے جن کا مہر پہلے متعین ہو جاتا ہے۔ اس لیے جو مہر پہلے ہی باہم رضامندی سے طے پا چکا ہے وہی اصل ہے۔ اور اسی کی بنیاد پر بعد کی عورتیں جو اس قوم کی ہوں گی ان کا مہر طے پائے گا۔ الحاصل مہر المثل اصل نہ ہوا بلکہ فرع ہوا۔ اور اگر اصل مقرر ہونے کے بعد فرع ٹھرائی جائے تو ترجیح کی کوئی وجہ نہ ہو گی۔ مزید تحقیق کرلینی چاہئے۔ م۔

واذاتزوجها علی حیوان غیر موصوف صحت التسمیة ولها الوسط منه والزوج مخیر ان شاء اعطا هاذلك وان شاء اعطا هاقیمته قال معنی هذه المسألة ان یسمی جنس الحیوان دون الوصف بان یتزوجها علی فرس اوحمار امااذالم یسم الجنس بان یتزوجها علی دابة لاتجوزالتسمیة و یجب مهر المثل وقال الشافعیؒ یجب مهر المثل فی الوجهین جمیعا لان عنده مالا یصلح ثمنافی البیع لایصلح مسمی اذاكل واحد منهما معاوضة ولنا انه معاوضة مال بغیر مال فجعلناه التزام المال ابتداء حتی لایفسد باصل الجهالة كالدیة والاقاریرو شرطنا ان یكون المسمی مالاوسطه معلوم رعایة للجانبین وذلك عندا علام الجنس لانه یشتمل علی الجید والردی والوسط ذوحظ منهما بخلاف جهالة الجنس لانه لااوسط لاختلاف معانی الاجناس وبخلاف البیع لان مبناه علی المضایقة والمماكسة اما النكاح فمبناه علی المسامحة وانما یتخیر لان الوسط لایعرف الابالقیمة فصارت اصلافی حق الایفاء والعبداصل تسمیة فیتخیز بیهنماo

ترجمہ: اور اگر عورت سے کسی حیوان کے عوض نکاح کیا لیکن اس میں اس کا کوئی وصف بیان نہیں کیا تو اس طرح مہر متعین کرنا صحیح ہو گا۔ اور اس عورت کو ایک درمیانی صفت کا وہ جانور ملے گا۔ اور شوہر کو اختیار ہو گا کہ اگر چاہے تو وہی جانور دیدے۔ اور اگر چاہے تو اس کی قیمت ادا کردے یعنی عورت اس کے قبول کرنے پر مجبور کی جائے گی۔ مصنفؒ نے کہا ہے کہ اس مسئلہ کے معنی یہ ہوئے کہ وہ صرف لفظ حیوان نہ کہے بلکہ اس کے جنس کا نام بھی لے۔ البتہ اس کا وصف بیان نہ کرے کہ وہ اعلیٰ درجہ کا ہو گا یا ادنیٰ درجہ ہو گا اس طور پر کہ وہ کہے ایک گھوڑے یا ایک گدھے کے عوض نکاح کیا ہے۔ اور اگر جانور کا جنس بھی ذکر نہ کیا مثلاً ایک جانور کے عوض نکاح کیا۔ تو اس طرح مہر متعین کرنا صحیح نہ ہو گا اگرچہ نکاح صحیح ہو گا اس لئے وہ مہر مثل کی حق دار ہو گی۔ اور امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ ان دونوں صورتوں میں (یعنی جنس بیان کی ہو یا نہ کی ہو) مہر مثل لازم آئے گا۔ کیونکہ ان کے نزدیک ہر وہ چیز جو بیع میں ثمن نہ بن سکے۔ وہ نکاح میں بھی مہر مقرر نہیں کی جاسکے گی کیونکہ ان دونوں ثمن اور مہر میں سے ہر ایک معاوضہ ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ عقد نکاح معاوضہ مالی بغیر مال کے ہے۔ اس لئے ہم نے نکاح کو ابتداءً مال کا التزام قرار دیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ یہ (نکاح مہر کے مجہول ہونے یا) اصل جہالت سے فاسد نہیں ہوتا ہے۔ جیسے دیت اور تمام اقرار ہیں۔ اسی لئے ہم نے شرط لگائی ہے کہ جو مہر متعین ہو وہ ایسا مال ہو جس کا **اوسط** معلوم ہو۔ دونوں جانب (میاں بیوی) کی رعایت کرتے ہوئے۔ اور یہ معلوم ہونا جنس سے آگاہ کرنے کے ساتھ ہے کیونکہ جنس تو عمدہ، معمولی اور درمیانی تینوں درجوں کو شامل ہوتا ہے۔ جبکہ درمیانی درجہ دونوں درجوں سے حصہ اور تعلق رکھتا ہے۔ بخلاف جنس کے مجہول ہونے کے کیونکہ اس میں کوئی **اوسط** اور درجہ نہیں ہوتا ہے۔ معانی اجناس کے مختلف ہونے کی وجہ سے۔ برخلاف بیع کے کیونکہ بیع کی بنیاد تنگی اور کنجوسی پر ہے۔ لیکن نکاح کی بنیاد نرمی اور درگزر پر ہے۔ اور شوہر کو اختیار اسی وجہ سے دیا جاتا ہے کہ درمیانی درجہ پہچاننا تو قیمت ہی کے ذریعہ سے معلوم ہوتا ہے۔ اسی لئے ادا کرنے میں قیمت اصل ٹھہری۔ اور غلام وغیرہ مسمی ہونے کے اعتبار سے اصل ہے۔ اسی وجہ سے مرد کو ان دونوں میں اختیار دیا جائے گا۔

توضیح: اگر کسی کے نکاح میں مطلقاً کسی حیوان کو عوض بنایا گیا ہو لیکن اس میں اس کا کوئی وصف بیان نہیں کیا گیا ہو

واذاتزوجها علی حیوان غیر موصوف صحت التسمیة ولها الوسط منه ......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ ولنا انه معاوضة الخ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ نکاح ایک ایسا عقد ہے جس میں ایک جانب اگرچہ مال ہوتا ہے مگر دوسری جانب مال نہیں ہوتا ہے۔ ف۔ کیونکہ اس میں مال کے عوض عورت کی بضع ہوتی ہے۔ فجعلناه الخ اسی لئے ہم نے نکاح کے بارے میں ابتداءً ہی طے کرلیا کہ اس سے مال لازم ہوتا ہے۔ ف۔ گویا نکاح کرنے والے نے اپنے اوپر کچھ مال کا التزام کرلیا۔ اس لئے ہم نے نکاح کو ابتداء ہی مال کا لازم کرنے والا مان لیا ہے۔ حتی لایفسد الخ یہاں تک کہ اصل مہر کے مجہول ہونے سے بھی نکاح فاسد نہیں ہوتا ہے۔ کالدیة الخ جیسے دیت اور اقرار میں۔ ف۔ کیونکہ دیت میں ابتداءً ہی مال کو لازم کرنا ہوتا ہے۔ چنانچہ شارع علیہ السلام نے سو اونٹ دیت میں مقرر کردئے ہیں۔ حالانکہ یہ بیان نہیں فرمایا کہ کس درجہ کے اور کس قسم کے اونٹ ہوں گے۔ اسی طرح اقرار کیا کہ مجھ پر زید کا مال ہے حالانکہ اس اقرار میں مال بالکل مجہول ہے۔ پھر بھی بالاتفاق یہ اقرار صحیح ہے۔ اور چونکہ اسی اقرار سے ابتداء میں مال کا التزام ہوتا ہے۔ اس لئے اس کو اس بات پر مجبور کیا جائے کہ اس مال کی تفصیل بیان کرے۔ اسی طرح ہم نے نکاح کو بھی التزام مال کہا ہے۔

و شرطنا ان یکون المسمی مالاوسطه معلوم رعایة للجانبین و ذلك عنداعلام الجنس ......الخ

اور ہم نے یہ شرط کردی ہے کہ جو مہر متعین کیا گیا ہو وہ ایسا مال ہو جس کا اوسط معلوم ہو۔ ف۔ اسی وجہ سے صرف ایک جانور کہنا درست نہ ہوگا۔ بلکہ اس کا اوسط اور وسط کا معلوم ہونا بھی شرط ہے۔ رعایة للجانبین الخ تاکہ عورت اور مرد دونوں جانبوں کی رعایت ہوجائے۔ ف۔ ورنہ وہ تو صرف ایک چڑیا دے کر ہی اپنا فرض ادا کرنے کا دعویٰ کر بیٹھے گا۔ اس کے برعکس عورت قیمتی اور بڑے سے بڑے ہاتھی کا دعویٰ کرے گی۔ اور جب ہم نے یہ شرط لگادی کہ ایسا مال جو جس کا درمیانی درجہ معلوم ہو تو اختلاف نہ ہوگا۔ وذلك عند الخ اور درمیانی مال کا معلوم ہونا جنس سے واقف ہونے کے بعد ہی ممکن ہے۔ کیونکہ جنس میں تو اعلیٰ اور ادنی اور اوسط شامل ہوتا ہے۔ جبکہ درمیانی درجہ دونوں حصوں سے تعلق رکھتا ہے۔ ف۔ کیونکہ درمیانی حصہ اعلیٰ سے گرا ہوا اور گرے ہوئے حصہ سے بڑھا ہوا ہوتا ہے۔

بخلاف جهالة الجنس لانه لااوسط لاختلاف معانی الاجناس وبخلاف البیع......الخ

برخلاف جنس مجہول ہونے کے کیونکہ جنس میں کوئی اوسط نہیں ہوتا ہے معانی اجناس کے مختلف ہونے کی وجہ سے۔ ف۔ یعنی اجناس اور چیزیں تو بے شمار ہیں اور ہزاروں جنس کے جانور ہیں ان میں سے ہر ایک کی ذات اور ان کی غرض و مقصد مختلف ہے اس لئے ان میں سے کسی جنس کو اوسط نہیں کہہ سکتے ہیں کیونکہ اوسط ہونا تو کسی ایک جنس کے اندر ہی ہونا ممکن ہے۔ پھر امام شافعیؒ نے اس نکاح کو بیع پر قیاس کیا ہے۔ اسے مصنفؒ نے قیاس مع الفارق فرمایا۔ یعنی ہم نے جو تجویز کی وہ نکاح میں تو درست ہے۔ بخلاف البیع الخ برخلاف بیع کے کیونکہ بیع کی بنیاد تو تنگی اور کنجوسی پر ہے۔ ف۔ یعنی بائع اور مشتری دونوں میں سے ہر ایک کا اپنے مال کو دوسرے کو دینے میں کنجوسی اور سستی کرنا ہوتا ہے۔ اس لئے تھوڑا کچھ بھی اپنا مال ضائع کرنا یا بغیر کسی نفع کی رسید کے دینا منظور نہیں ہوتا ہے۔ اس لئے جب مبیع (جو مال بیچا گیا ہے) معین نہ ہوتی ہو تو اوسط درجہ کسی طرح متعین نہیں کرسکتے ہیں۔

اما النکاح فمبناه علی المسامحة وانما یتخیر لان الوسط لایعرف الابالقیمة......الخ

مگر نکاح کی بنیاد نرمی اور چشم پوشی پر ہوتی ہے۔ ف۔ یعنی کوئی شریف انسان اس طرح کنجوسی نہیں کرتا ہے بلکہ دیدینا پسند کرتا ہے۔ اس طرح نکاح اور بیع کے معاملات میں بہت زیادہ فرق ہوا۔ اور اوسط درجہ کا جانور یا اس کی قیمت مرد اپنی بیوی کو دے تو

اس میں اسے اختیار دیا گیا ہے۔ وانما یتخیر الخ اور مرد کو اس معاملہ میں اختیار اسی وجہ سے ہے کہ وسط اور درمیانی چیز کا پہچاننا تو قیمت کے ذریعہ کرنا ممکن ہوتا ہے۔ اسی لئے ادا کرنے میں قیمت اصلی ٹھہری۔ ف۔ یعنی چونکہ درمیانی درجہ کی چیز کو پہچاننا اس کی قیمت سے ہی ہوتا ہے۔ اس لئے قیمت ہی اصل ٹھہری۔ والعبد الخ اور غلام (یا جانور گھوڑا وغیرہ) مسمّٰی اور متعین ہونے کے اعتبار سے اصل ہوتا ہے۔ ف۔ اس لئے ایک اعتبار سے قیمت اصل ہوئی اور ایک اعتبار سے غلام یا گھوڑا جو بھی بیان کیا گیا ہے وہی اصل ہے۔ اسی لئے مرد کو ان دونوں چیزوں کے درمیان پورا اختیار ہے۔

وان تزوجها علی ثوب غیر موصوف فلها مهر المثل ومعناه انه ذکر الثوب ولم یزدعلیه ووجهه ان هذه جهالة الجنس لان الثیاب اجناس ولوسمی جنسا بان قال هروی تصح التسمیة ویخیرالزوج لمابینا وکذا اذابالغ فی وصف الثوب فی ظاهر الروایة لانها لیست من ذوات الامثال وکذا اذاسمی مکیلا اوموزوناوسمی جنسه دون صفته وان سمی جنسه وصفته لایخیرلان الموصوف منها یثبت فی الذمة ثبوتا صحیحا فان تزوج مسلم علی خمراوخنزیر فالنکاح جائزو لها مهرمثلها لان شرط قبول الخمرشرط فاسد فیصح النکاح ویلغوالشرط بخلاف البیع لانه یبطل بالشروط الفاسدة لکن لم تصح التسمیة لما ان المسمی لیس بمال فی حق المسلم فوجب مهر المثل○

ترجمہ: اور اگر عورت سے ایک ایسے کپڑے کے بدلہ میں نکاح کیا جس کا وصف بیان نہیں کیا تو چاروں ائمہ کا اجماع ہے۔ ع۔ کہ عورت کے لئے مہر المثل ہوگا۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ اس نے صرف کپڑا کہا اور اس سے زیادہ کچھ نہ کہا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں جنس کی جہالت پائی جارہی ہے کیونکہ کپڑے بھی بہت جنس کے ہوتے ہیں۔ اور اگر مرد نے جنس متعین کر دیا اس طرح سے کہا کہ ھروی کپڑا تو یہ مہر صحیح ہو جائے گا۔ ساتھ ہی شوہر کو اختیار دیا جائے گا۔ جس کی وجہ ہم نے بیان کر دی ہے۔ اسی طرح اختیار دیا جائے گا اس صورت میں بھی جبکہ تھان کا وصف بیان کرنے میں مبالغہ کیا ہو۔ ظاہر الروایۃ کے حکم کے مطابق کیونکہ کپڑا مثلی چیزوں میں سے نہیں ہے۔ اسی طرح اگر کسی کیلی یا وزنی چیز سے مہر متعین کیا ہو۔ اور اس کی جنس بیان کر دی ہو۔ لیکن اس کی صفت بیان نہ کی ہو۔ اور اگر اس کیلی یا وزنی چیز کی جنس اور صفت دونوں بیان کر دی ہو تو اسے اختیار نہیں دیا جائے گا۔ کیونکہ کیلی اور وزنی چیزوں میں سے جس کی صفت بیان کر دی جاتی ہے وہ صحیح ثبوت کے طور پر ذمہ میں ثابت ہو جاتی ہے۔ اور اگر کسی مسلمان نے شراب یا خنزیر پر نکاح کیا تو نکاح جائز ہو جائے گا البتہ عورت کو مہر المثل ملے گا۔ کیونکہ شراب کو مسلمان کے لئے قبول کرنے کی شرط فاسد ہوتی ہے۔ اس لئے نکاح صحیح ہو جائے گا اور شرط لغو ہو جائے گی۔ بخلاف بیع کے کیونکہ یہ تو فاسد شرطوں کے لگنے کی وجہ سے فاسد ہو جاتی ہے لیکن مہر متعین کرنا صحیح نہیں ہوا کیونکہ جس کو مہر متعین کیا گیا ہے وہ ایک مسلمان کے لئے مال ہی نہیں ہے۔ اسی لئے مہر المثل واجب ہو جائے گا۔

توضیح: اگر نکاح کے مہر میں کسی نے ایک کپڑا مقرر کیا مگر اس کی صفت بیان نہیں کی۔ یا کسی کیلی یا موزونی چیز پر نکاح کیا اور اس کی جنس تو بیان کی مگر صفت بیان نہیں کی

وان تزوجها علی ثوب غیر موصوف فلها مهر المثل ومعناه انه ذکر الثوب ......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ ومعناه انه الخ اس مسئلہ کی وضاحت اس طرح ہوگی کہ اس نے صرف لفظ "کپڑا" ذکر کیا اور اس سے زیادہ کچھ نہیں کہا۔ ف۔ یعنی اس کا ادنی یا سوتی یا ریشمی وغیرہ ہونا بیان نہیں کیا۔ ووجهه الخ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس طرح کی وضاحت نہ ہونی یا مجہول ہونا تو جنس کا مجہول ہونا ہو گیا۔ کیونکہ کپڑے بے شمار جنسوں کے ہوتے ہیں۔ ولوسمی الخ اور اگر اس نے جنس بیان کی اس طور سے کہ کہا کہ وہ ہروی ہے۔ ف۔ یعنی سوتی تھان' ہروی تھان یا ڈھاکہ کا سوتی ڈوریہ۔ تصح

التسمیة الخ تو مہر میں اس کو مقرر کرنا صحیح ہوگا اور شوہر کو اختیار ہوگا۔ ف۔ کہ اگر وہ چاہے تو اسی جنس میں سے اوسط درجہ (قیمت) کا کپڑا دیدے یا اس کی قیمت دے۔ جس کی دلیل ہم بیان کر چکے ہیں۔

وکذا اذابالغ فی وصف الثوب فی ظاهر الروایة لانها لیست من ذوات الامثال......الخ

اسی طرح اگر تھان کا وصف بیان کرنے میں مبالغہ کیا ہو۔ ف۔ یعنی پورے طور سے وصف بیان کر دیا ہو۔ مثلاً بنارس کا چار تارہ گلبدن اعلیٰ ریشمی تھان ساڑھے چار گز کا۔ اور اس کا عرض تو ہر شخص کو معلوم ہے۔ غرضیکہ اس طرح صاف کہا کہ گویا متعین ہو گیا۔ تو بھی شوہر کو اختیار ہوگا کہ اگر چاہے تو یہ تھان ہی دے یا اس کی قیمت دے۔ فی ظاهر الروایة الخ ظاہر الروایۃ کے حکم کے مطابق۔ کیونکہ کپڑا مثلی چیزوں میں سے نہیں ہے۔ ف۔ اسی لئے اگر تھان کو ضائع کر دیا تو اس کا مثل نہیں بلکہ اس کی قیمت لازم آئے گی۔ اور قیمت کا اندازہ تو بازار کی گرانی اور ارزانی پر ہوگا۔ کسی چیز کی قیمت کا اندازہ معین نہیں ہوتا ہے۔ صاحبینؒ کا یہی قول ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ مع۔

وکذا اذاسمی مکیلا اوموزونا وسمی جنسه دون صفته وان سمی جنسه وصفته......الخ

اسی طرح اگر کسی ناپ یا تول کی جانے والی چیز سے مہر متعین کیا اور اس کی جنس بیان کر دی لیکن صفت بیان نہیں کی ہو۔ ف۔ مثلاً صرف گیہوں یا چنا وغیرہ کہا اور کھرا کھوٹا یا اوسط ہونا بیان نہ کیا تو بھی مہر کی تعین صحیح ہوگی۔ اور اس میں سے اوسط لازم ہوگا۔ اس کے بعد شوہر کو اختیار ہوگا کہ اتنا ہی اوسط قیمت کا دے یا قیمت ہی دے دے۔ وان سمی الخ اور اگر اس کیلی یا وزنی چیز کی جنس کے ساتھ صفت بھی بیان کر دی ہو تو شوہر کو اختیار مذکور نہ ہوگا۔ لان الموصوف الخ کیونکہ کیلی اور وزنی میں سے جس چیز کی صفت بیان کر دی جاتی ہے۔ وہ صحیح ثبوت کے طور پر ذمہ میں ثابت ہو جاتی ہے۔ ف۔ یہ تفصیل اس صورت میں ہوگی جبکہ مقابلہ میں مال ذکر کیا ہو خواہ اس کا تسمیہ اور اس کی تعین صحیح ہو یا نہ ہو۔

فان تزوج مسلم علی خمراوخنزیر فالنکاح جائزو لها مهرمثلها لان شرط قبول......الخ

اور اگر کسی مسلمان نے شراب یا سور پر نکاح کیا۔ ف۔ مثلاً کسی یہودیہ یا نصرانیہ عورت سے نکاح کیا کیونکہ اس عورت کے نزدیک شراب یا سور حلال ہے۔ فالنکاح جائز الخ تو یہ نکاح جائز ہوگا اور عورت کو اس کا مہر المثل ملے گا۔ لان شرط الخ کیونکہ شراب (یا سور) قبول کرنے کی شرط کرنا (مسلمان کے ذمہ) فاسد شرط ہے اس لئے نکاح تو صحیح ہوگا مگر یہ شرط لغو ہو جائے گی۔ ف۔ کیونکہ نکاح ایک ایسا عقد ہے جو فاسد شرطوں سے فاسد نہیں ہوتا ہے۔ بخلاف البیع الخ بخلاف بیع کے کیونکہ یہ فاسد شرطوں سے فاسد ہو جاتی ہے۔ لہٰذا وہ نکاح تو صحیح ہو گیا۔ ولکن لم تصح الخ البتہ جو مہر بیان کیا گیا ہے وہ صحیح نہیں ہے۔ لان المسمی الخ کیونکہ جو مہر متعین کیا گیا ہے (خمر و خنزیر) وہ مسلمان کے حق میں مال نہیں ہے۔ ف۔ اس لئے اس کو اپنے ذمہ میں قبول کر لینا بھی صحیح نہیں ہے۔ اسی لئے مہر المثل واجب ہوا۔ ف۔ اب اگر ایسی صورت ہو جائے کہ بوقت عقد مال کا تذکرہ کیا۔ مگر بعد میں وہ مال نہیں نکلا۔ پھر وہ یا مثلی ہے۔ یا قیمت والی نکلی تو اس سلسلہ میں مصنفؒ نے فرمایا ہے۔

فان تزوج امرأة علی هذا الدن من الخل فاذا هوخمرفلها مهر مثلها عند ابی حنیفةؒ وقالا لها مثل وزنه خلاوان تزوجها علی هذا العبد فاذاهوحریجب مهر المثل عندا بی حنیفة و محمد وقال ابویوسف تجب القیمة لابی یوسف انه اطمعها مالاوعجزعن تسلیمه فتجب قیمته اومثله ان کان من ذوات الامثال کما اذاهلك العبد المسمی قبل التسلیم وابو حنیفةؒ یقول اجتمعت الاشارة والتسمیة فتعتبر الاشارة لکونها ابلغ فی المقصود وهوالتعریف فکانه تزوج علی خمراوحر ٥

ترجمہ: اگر کسی نے عورت سے نکاح کیا اس مٹکے کے سرکہ کے عوض لیکن دیکھنے پر وہ شراب نکلی۔ تو اس عورت کو اس کا مہر المثل ملے گا۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک۔ اور صاحبینؒ نے فرمایا ہے کہ اسے اسی مٹکے کے برابر سرکہ ہی ملے گا۔ اور اگر اس سے نکاح

کیااس غلام کے عوض لیکن وہ بعد میں آزاد ثابت ہوا توامام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک مہر المثل ملے گا۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک غلام کی قیمت ملے گی۔ امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ شوہر نے اسے مال کی لالچ دلائی تھی لیکن اس کے دینے سے عاجز رہا لہٰذا اس کی قیمت یا اسی جیسا غلام لازم آئے گا بشرطیکہ وہ مثلی چیز سے ہو۔ جیسا کہ اس صورت میں جبکہ کوئی متعین غلام مہر میں حوالہ کرنے سے پہلے مر جانے میں لازم آتی ہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ موجودہ صورت میں اشارہ اور تعین دونوں چیزیں ایک ساتھ پائی جارہی ہیں۔ اس لئے اس میں اشارہ کا ہی اعتبار ہوگا۔ کیونکہ مقصود کی ادائیگی اور اظہار میں یہی اشارہ بہترین صورت ہے۔ کیونکہ اس اشارہ سے اسے متعین کرنا ہی مقصود ہوتا ہے تو ایسا ہو جائے گا کہ گویا اس نے شراب یا آزاد شخص کو مہر میں متعین کیا ہو۔

توضیح: مہر میں اشارہ اور نام دونوں کو جمع کرنا ۔

فان تزوج امرأة علی هذا الدن من الخل فاذا هو خمر فلها مهر مثلها عند ابی حنیفةؒ......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ وقال ابو یوسفؒ اور امام ابو یوسفؒ نے کہا ہے کہ قیمت واجب ہوگی۔ ف۔ اس طور پر کہ اگر یہ غلام ہوتا تو اس کی قیمت ہوتی۔ الحاصل مئلہ کے سرکہ کے مسئلہ یا آزاد کے مسئلہ میں صاحبینؒ کے نزدیک فرق اور اختلاف ہے۔ چنانچہ ان کے دلائل فرما رہے ہیں۔ م۔ لابی یوسفؒ الخ کی دلیل یہ ہے کہ مرد نے اس کو کچھ مال کی لالچ دلائی۔ مگر اس کے دینے سے عاجز ہو گیا۔ اس لئے اس مال کی قیمت واجب ہوگی۔ (اگر وہ قیمت دینے کے لائق ہوگی) یا اس کا مثل لازم آئے گا۔ (اگر وہ مثلیات میں سے ہوگی) کمااذا الخ جیسے مہر میں بیان کیا ہوا غلام سپرد کرنے سے پہلے مر گیا۔ ف۔ تو اس کی قیمت واجب ہوتی ہے۔ اور جیسے کوئی کیلی یا وزنی چیز جو اشارہ سے متعین کرنے کے بعد حوالہ کرنے سے پہلے ضائع ہو گئی ہو اور وہ مثلی ہو تو اس کی مثل دیدے۔

وابو حنیفةؒ یقول اجتمعت الاشارة والتسمیة فتعتبر الاشارة لکونها ابلغ فی المقصود......الخ

اور ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ یہاں نام اور اشارہ دونوں جمع ہو رہے ہیں۔ ف۔ یعنی کہا کہ یہ چیز پھر اس کا نام بھی لیا کہ وہ غلام۔ پس یہ غلام کہنے میں اشارہ بھی پایا گیا اور نام بھی بیان ہوا۔ فتعتبر الخ پس ان دونوں میں اشارہ کا اعتبار ہوگا کیونکہ اشارہ مقصود کو ادا کرنے میں زیادہ بلیغ اور بہتر ہوتا ہے۔ کیونکہ مقصود ہے کسی چیز کو پہچان کر متعین کرنا۔ ف۔ یہاں تک کہ اگر کہا یہ گیہوں۔ حالانکہ وہ گیہوں نہ ہو بلکہ جو ہو اور نظر بھی آرہا ہو تو اس صورت میں اس نام کا کوئی اعتبار نہ ہوگا۔ بلکہ اشارہ کو ہی صحیح مانا جائے گا۔ اس لئے یہاں بھی اشارہ معتبر ہوا۔ فکانه تزوج الخ تو گویا اس نے اس شراب یا اس آزاد آدمی کے عوض نکاح کیا۔ ف۔ کیونکہ جس کو اس نے سرکہ کہا حقیقت میں تو وہ شراب ہے۔ جس کی طرف اس نے اشارہ کر دیا ہے۔ اور نام کا کوئی اعتبار نہ ہوگا۔ اور جب اس شراب یا اس آزاد کہہ کر نکاح کرے گا تو یہ تعین باطل ہوگی لیکن نکاح صحیح رہے گا۔ اور بالاتفاق مہر المثل واجب ہوتا ہے اس لئے یہاں بھی ایسا ہی ہوگا۔

ومحمد یقول الاصل ان المسمی اذاکان من جنس المشار الیه یتعلق العقد بالمشارالیه لان المسمی موجود فی المشارذاتا والوصف یتبعه وانکان من خلاف جنسه یتعلق بالمسمی لان المسمی مثل للمشارالیه ولیس بتابع له والتسمیة ابلغ فی التعریف من حیث انها تعرف الماهیة والاشارة تعرف الذات الاتری ان من اشتری فصًا علی انه یاقوت فاذاهوزجاج لا ینعقد العقد. لاختلاف الجنس و لواشتری علی انه یاقوت احمرفاذاهواخضر ینعقد العقد لاتحادالجنس وفی مسألتنا العبدمع الحرجنس واحد لقلّة التفاوت فی المنافع والخمرمع الخل جنسان لفحش التفاوت فی المقاصدo

ترجمہ :اور محمدؒ فرماتے ہیں کہ قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جو چیز بیان کی گئی ہے اگر وہ اسی جنس سے ہو جس کی طرف اشارہ کیا ہے تو اس عقد کا تعلق مشار الیہ سے ہو گا یعنی یہی مشار الیہ لازم ہو گا کیونکہ جو چیز بیان ہوئی وہ اس مشا الیہ میں اپنی ذات سے موجود ہے۔ (صرف وصف نہیں ہے)اور وصف توذات کے تابع ہوا کرتا ہے۔اور اگر بیان کی گئی ہوئی چیز مشار الیہ کی جنس کے خلاف سے ہو تو اس عقد کا حکم بیان کی ہوئی چیز سے متعلق ہو گا۔ کیونکہ جو نام بیان کیا گیا ہے وہ اشارہ کئے ہوئے کے برابر ہے اور مشار الیہ کے تابع نہیں ہوتا ہے۔اور نام بیان کرنا پہچان کرانے میں بہت بلیغ اور بڑا مرتبہ رکھتا ہے اس اعتبار سے کہ وہ ماہیت کو شناخت کر دیتا ہے۔ جبکہ اشارہ صرف ذات کو بتلاتا ہے۔ کیا تم یہ نہیں دیکھتے ہو کہ جس شخص نے ایک نگینہ خریدا اس شرط کے ساتھ کہ وہ یاقوت ہے۔ لیکن وہ آبگینہ یا بلور نکلا۔ تو یہ عقد منعقد نہیں ہو گا۔ جنس کے مختلف ہو جانے کی وجہ سے۔اور اگر خریدا اس شرط پر کہ وہ سرخ یاقوت ہے لیکن وہ سبز یاقوت نکلا تو عقد منعقد ہو جائے گا۔ جنس کے متحد ہونے کی وجہ سے۔اور ہمارے موجودہ مسئلہ میں غلام آزاد کے ساتھ ایک ہی جنس ہے۔ منافع میں معمولی سا فرق ہونے کی وجہ سے۔اور شراب سرکہ کے ساتھ دو جنس ہے دونوں کے مقاصد میں بہت زیادہ فرق پائے جانے کی وجہ سے۔

توضیح: امام محمدؒ کا قاعدہ مقررہ

امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جو چیز بیان کی گئی ہے اگر وہ اس جنس سے ہو جس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ تو اس عقد کا تعلق مشار الیہ سے ہو گا جس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ یعنی یہی مشار الیہ لازم ہو گا کیونکہ جو چیز بیان ہوئی وہ اس مشار الیہ میں اپنی ذات کے اعتبار سے موجود ہے۔ (صرف وصف نہیں ہے)اور وصف تو ذات کا تابع ہوتا ہے۔ ف۔ اس لئے وصف کا اعتبار نہ ہو گا۔اور عقد میں یہی مشار الیہ جس میں مسمی کی ذات موجود ہے لازم ہو گا۔ اس لئے غلام کی قیمت مشار الیہ آزاد شخص کے مثل لازم ہوئی۔ یہ حکم اس صورت میں ہو گا جبکہ مسمی مشار الیہ کے جنس سے ہو گا۔

وانكان من خلاف جنسه يتعلق بالمسمى لان المسمى مثل للمشار اليه ......الخ

اور اگر مسمی مشار الیہ کی جنس سے نہ ہو۔ ف۔ جیسے سرکہ کا نام لیا اور شراب کی طرف اشارہ کیا۔ حالانکہ سرکہ کے منافع اور احکام حلت کے شراب کے نقصانات اور اس کی حرمت کے مخالف ہیں۔ يتعلق الخ تو عقد کا حکم مسمی سے متعلق ہو گا۔ ف۔ اور اشارہ کا اعتبار نہ ہو گا۔ لان المسمى الخ کیونکہ جو نام ذکر کیا ہے وہ اشارہ کئے ہوئے کہ برابر ہے اور مشار الیہ کے تابع نہیں ہے۔ف۔ ہمارے نزدیک اشارہ زیادہ قوی نہیں ہوتا ہے۔ والتسمية ابلغ الخ کسی چیز کو پہچانو میں اس کا نام لینا بہت بلیغ اور عمدہ ہوتا ہے اس اعتبار سے کہ وہ اصلی ماہیت کو متعین کر دیتا ہے اور اشارہ تو صرف ذات کو بتلاتا ہے۔ ف۔ ذات وہ ہے جو خارج میں محسوس ہو اور ماہیت وہ حقیقت ہے جو علم میں ہو پس جب اشارہ کیا تو وہ اسی محسوس شی کے لئے مخصوص ہو گیا۔ اور جب سرکہ کہا تو یہ ہو یا دوسری کوئی ہو اس کا حاصل کرنا اور دینا واضح ہے اس لئے نام رکھنا ہی زیادہ مفید ہوا۔

الاترى ان من اشترى فصًا على انه ياقوت فاذاهوزجاج لا ينعقد العقد لاختلاف الجنس ......الخ

کیا نہیں دیکھتے ہو کہ اگر کسی نے ایک نگینہ خریدا اس شرط پر کہ وہ یاقوت ہے مگر وہ آبگینہ یا بلور نکلا تو یہ عقد منعقد نہیں ہو گا جنس کے مختلف ہو جانے کی وجہ سے۔ ف۔ کیونکہ جنس کے مختلف ہو جانے کی صورت میں عقد کا تعلق اس مشار الیہ سے نہیں ہوا ہے۔ بلکہ جس چیز کا نام لیا ہے یعنی یاقوت سے متعلق ہوا ہے۔ حالانکہ بعد میں معلوم ہوا کہ وہ یاقوت نہیں بلکہ کوئی دوسری چیز مثلاً بلور ہے تو بیع باطل ہوئی اور وہ منعقد نہ ہو سکی۔ اس مثال سے معلوم ہوا کے جنس کے مختلف ہو جانے کی صورت میں اس نام سے متعلق ہو گا جس کا نام لیا گیا ہو گا۔

ولواشترى على انه ياقوت احمر فاذاهواخضر ينعقد العقد لاتحادالجنس ......الخ

اور اگر اس نے نگینہ خریدا اس شرط پر کہ وہ سرخ یاقوت ہے بعد میں وہ سبز یاقوت نکلا تو وہ عقد منعقد ہو جائے گا ایک جنس ہونے کی وجہ سے۔ ف۔ اس سے معلوم ہوا کہ ایک جنس ہونے کی صورت میں عقد کا تعلق اس چیز سے ہوتا ہے جس کی طرف اشارہ کیا گیا ہو۔ تو یہی قاعدہ ہمارے دونوں مسئلوں میں جاری ہونا چاہئے۔ اسی لئے مصنفؒ نے بیان کیا۔ **وفی مسئلتنا الخ** ہمارے مسئلہ مذکورہ میں غلام آزاد کے ساتھ ایک ہی جنس ہے۔ کیونکہ منافع کے اعتبار سے غلام اور آزاد کے درمیان تھوڑا سا فرق ہے۔ ف۔ اس لئے مشار الیہ آزاد شخص سے عقد متعلق ہو کر اس کی قیمت واجب ہوگی۔

والخمر مع الخل جنسان لفحش التفاوت فی المقاصد......الخ

اور سرکہ اور شراب دو جنس ہیں کیونکہ دونوں کے مقاصد میں باہم بہت فرق ہے۔ ف۔ اس لئے عقد کا تعلق اسی چیز سے ہوگا جو بیان کی گئی ہوگی یعنی سرکہ اسی بناء پر اس شراب مٹکہ کے برابر ہی سرکہ لازم ہوگا۔ پھر مصنفؒ کے کلام میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ مقاصد میں موافقت اور ہر ایک بات اور صفت میں ہونا لازم نہیں ہے بلکہ اکثر باتوں میں ہو جانا ہی کافی ہے۔ اور چونکہ مصنفؒ کی عادت یہ رہی ہے کہ قول راجح کو آخر میں ذکر کرتے ہیں اس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ امام محمدؒ کا قول ہی راجح ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔

فان تزوجها علی هذین العبدین فاذا احدهما حر فلیس لها الا الباقی اذا ساوی عشرة دراهم عند ابی حنیفةؒ لانه مسمی ووجوب المسمی وان قل یمنع وجوب مهر المثل وقال ابو یوسف لها العبد وقیمة الحر لو کان عبدا لانه اطمعها سلامة العبدین وعجز عن تسلیم احدهما فتجب قیمته وقال محمدؒ وهو روایة عن ابی حنیفةؒ لها العبد الباقی الی تمام مهر مثلها ان کان مهر مثلها اکثر من قیمة العبد لانهما لو کانا حرین یجب تمام مهر المثل عنده فاذا کان احدهما عبدا یجب العبد الی تمام مهر المثل○

ترجمہ: اور اگر کسی عورت سے کہا کہ میں نے ان دو غلاموں کے عوض تم سے نکاح کیا۔ پھر بعد میں معلوم ہوا کہ ان میں سے ایک آزاد ہے تو جو غلام باقی رہ گیا ہے وہی اس عورت کا مہر ہوگا اس کے علاوہ کچھ نہیں ملے گا۔ بشرطیکہ وہ کم از کم دس درہم کی قیمت کا ہو۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کا مذہب ہے۔ کیونکہ اسی غلام کو متعین کیا گیا ہے۔ اور جبکہ کوئی مہر متعین کر دیا گیا ہو اگرچہ وہ تھوڑا ہی ہو وہ مہر المثل واجب ہونے کو منع کرتا ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ نے کہا ہے کہ اس عورت کو وہ غلام تو ملے گا ہی اس کے ساتھ ہی اس آزاد کی قیمت بھی اتنی ملی گی جتنی کہ اگر وہ غلام ہوتا کیونکہ اس مرد نے اس عورت کو دو صحیح وسالم غلام مہر میں دینے کے لالچ دلائی ہے۔ مگر بعد میں وہ ان میں سے ایک غلام دینے سے عاجز ہو گیا ہے۔ لہٰذا اس کی قیمت واجب ہوگی۔ اور امام محمدؒ نے فرمایا ہے اور امام ابو حنیفہؒ کی بھی ایک روایت یہی ہے کہ عورت کو وہ غلام اس عورت کا مہر مثل پورا ہونے تک ملے گا بشرطیکہ اس کا مہر المثل اس غلام کی قیمت سے زائد ہو۔ کیونکہ اگر وہ دونوں آزاد نکلتے تو امام محمدؒ کے نزدیک پورا مہر المثل واجب ہوتا۔ اب جبکہ دونوں میں سے ایک غلام نکلا تو باقی غلام کے علاوہ اور بھی اتنا ملے گا جس سے کہ اس کا مہر المثل پورا ہو جائے۔

توضیح: بحث مہر المثل اور اس کے اعتباری امور

فان تزوجها علی هذین العبدین فاذا احدهما حر فلیس لها الا الباقی اذا ساوی......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ **ووجوب المسمی الخ** کیونکہ یہ غلام تو مسمی ہے (اور تسمیہ صحیح بھی ہو گیا) اور مسمی کا واجب ہونا اگرچہ وہ مقدار قلیل ہے مہر المثل سے مانع ہے۔ ف۔ یہاں تک کہ اگر دس درہم سے کم پر نکاح کیا تو مہر المثل نہیں بلکہ دس درہم پورے کر دئے جاتے ہیں۔ مہر المثل تو وہاں لازم آتا ہے جہاں مہر متعین نہ ہوا ہو۔ جبکہ ہمارے مسئلہ میں اگرچہ آزاد کو مہر بنانا صحیح نہیں ہے لیکن غلام کو متعین کرنا تو صحیح ہے۔ اس لئے مہر المثل نہ ہوگا۔ بلکہ یہی غلام مہر میں ہو جائے گا۔ بشرطیکہ دس

درہم یا زیادہ کا ہو ورنہ مزید ملا کر دس درہم پورے کر دئے جائیں گے۔

وقال ابو یوسف لها العبد و قیمة الحر لو کان عبدا لانه اطمعها سلامة العبدین......الخ

اور ابو یوسفؒ نے فرمایا ہے کہ عورت کو یہ غلام اور اس آزاد کی قیمت اس حساب سے کہ اگر وہ غلام ہوتا تو کیا قیمت ہوتی دونوں ملیں گے۔ کیونکہ مرد نے عورت کو دو صحیح و سالم غلام دینے کا وعدہ اور لالچ دلائی ہے۔ مگر اب وہ دوسرا غلام دینے سے عاجز ہو گیا ہے۔ (کیونکہ ایک تو آزاد نکل گیا ہے) اس لئے اس کی قیمت لازم ہو گی۔ ف۔ اس طرح عورت کے حق کی حفاظت اور بقا ہے۔ کیونکہ وہ اب اپنے عقد کو فسخ نہیں کر سکتی ہے۔ اسی قول کو ابن الہمامؒ نے ترجیح دی ہے۔ م۔

وقال محمدؒ وهو رواية عن ابی حنیفةؒ لها العبد الباقی الی تمام مهر مثلها ......الخ

اور امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ جبکہ امام ابو حنیفہؒ سے بھی یہی ایک روایت ہے کہ عورت کو باقی غلام کے علاوہ اتنا اور ملے گا جس سے کہ اس کا مہر المثل پورا ہو جائے۔ بشرطیکہ اس کا مہر المثل اس غلام کی قیمت سے زائد ہو۔ ف۔ چنانچہ اگر مہر مثل دو ہزار درہم ہو اور غلام ایک ہزار کا ہو تو غلام مع ایک ہزار درہم کے اور اگر مہر المثل صرف ایک ہزار درہم یا اس سے بھی کم ہو تو یہی غلام ملے گا۔ لانهما لو کان الخ کیونکہ اگر دونوں آزاد نکلتے تو امام محمد کے نزدیک پورا مہر المثل واجب ہوتا۔ ف۔ جیسا کہ مسئلہ پہلے گذر گیا ہے۔ فاذا کان الخ تو جب دونوں میں سے ایک غلام نکلا تو باقی غلام مع مہر المثل تک کے پورا ہونے کے واجب ہو گا۔

واذا فرق القاضی بین الزوجین فی النکاح الفاسد قبل الدخول فلا مهر لها لان المهر فیه لا یجب بمجرد العقد لفساده وانما یجب باستیفاء منافع البضع وکذا بعد الخلوة لان الخلوة فیه لا یثبت بها التمکن فلا تقام مقام الوطی فان دخل بها فلها مهر مثلها فلا یزاد علی المسمی عندنا خلافا لزفرؒ هو یعتبر بالبیع الفاسد ولنا ان المستوفی لیس بمال وانما یتقوم بالتسمیة فاذا زادت علی مهر المثل لم یجب الزیادة لعدم صحة التسمیة وان نقصت لم تجب الزیادة علی المسمی لعدم التسمیة بخلاف البیع لانه مال متقوم فی نفسه فیتقدر بدله بقیمته وعلیها العدة الحاقا للشبهة بالحقیقة فی موضع الاحتیاط وتحرزا عن اشتباه النسب ویعتبر ابتداؤها من وقت التفریق لا من اخر الوطیات هو الصحیح لانها تجب باعتبار شبهة النکاح ورفعها بالتفریق ٥

ترجمہ: اور اگر قاضی نے نکاح فاسد ہونے کی صورت میں میاں بیوی کے درمیان قبل دخول تفریق کرا دی ہو تو اس عورت کو مہر نہیں ملے گا۔ کیونکہ نکاح فاسد میں صرف عقد ہو جانے سے کچھ بھی مہر واجب نہیں ہوتا ہے۔ عقد کے فاسد ہونے کی وجہ سے۔ اس نکاح میں اسی وقت مہر واجب ہوتا ہے جبکہ شرمگاہ سے کچھ بھی نفع حاصل کر لے۔ اسی طرح خلوت صحیحہ کے بعد بھی۔ (لازم نہیں ہوتا ہے) اس لئے کہ ایسے نکاح میں خلوت صحیحہ سے حقیقی وطی پر مکمل قدرت حاصل نہیں ہوتی ہے اسی لئے صرف خلوت وطی کے قائم مقام نہیں کی جا سکتی ہے۔ اب اگر اس نے حقیقتاً دخول کر لیا تو اسے مہر المثل ملے گا۔ لیکن ہمارے نزدیک اس صورت میں مہر مثل سے زیادہ نہیں دیا جائے گا۔ بخلاف امام زفرؒ کے کیونکہ وہ اس مسئلہ کو بیع فاسد پر قیاس کرتے ہیں۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ عورت سے حاصل کی ہوئی چیز (جو شوہر نے حاصل کی ہے) وہ مال نہیں ہے۔ اور وہ تو مہر بیان ہونے سے ہی قیمت والی ہو جاتی ہے۔ پھر مقررہ رقم جب مہر المثل سے بڑھ جائے تو وہ زیادتی واجب نہ ہو گی۔ کیونکہ یہ مقرر کرنا صحیح نہیں ہوا۔ اور اگر مقررہ رقم مہر المثل سے کم ہو جائے تو اس رقم پر جو زیادتی ہوئی وہ واجب نہ ہو گی۔ کیونکہ اس کی تعیین صحیح نہیں ہوئی تھی۔ بخلاف بیع کے۔ کیونکہ وہ مال تو اپنی ذات کے اعتبار سے قیمتی ہے اس لئے اس کی قیمت کے اعتبار سے اس کے بدل کا اندازہ کیا جائے گا۔ پھر اس عورت پر عدت لازم ہو گی احتیاط کے مقام میں شبہ کو حقیقت کے ساتھ لاحق کرنے کی وجہ سے اور نسب میں شبہ پیدا ہو جانے سے بچانے کی غرض سے۔ اور اس عدت کی ابتداء کا اعتبار ان دونوں کے درمیان تفریق کر دینے کے بعد سے ہو گا۔ اور آخری وطی سے اس کا اعتبار نہ ہو گا۔ یہی قول صحیح ہے۔ کیونکہ یہ عدت شبہ نکاح کی وجہ سے واجب ہوئی ہے۔ اور اس نکاح کا خاتمہ

تفریق کے ذریعہ ہی ہوتا ہے۔

توضیح :اگر قاضی نے نکاح فاسد کی صورت میں قبل دخول میاں بیوی کے درمیان تفریق کردی تو وہ مہر کی مستحق ہوگی یا نہیں۔امام زفرؒ کا مسلک۔اختلاف کے دلائل

واذافرق القاضی بین الزوجین فی النکاح الفاسد قبل الدخول فلامهر لها ......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ وانما یجب الخ مہر تو اسی وقت واجب ہوتا ہے جبکہ بضع (شرم گاہ) کے منافع حاصل کر لے۔ف۔ یعنی اس شرم گاہ (فرج) میں حقیقتاً وطی کرے تو مہر واجب ہوگا اگرچہ نکاح فاسد ہو۔اور موجودہ مسئلہ میں تو یہ ہے کہ قبل وطی قاضی نے تفریق کی ہے۔اس لئے کچھ بھی مہر واجب نہ ہوگا۔ وکذا بعد الخلوة الخ یہی حکم اس صورت میں بھی ہوگا جبکہ خلوت صحیحہ کے بعد بھی ہو۔ف۔ یعنی تفریق کردی تو کچھ مہر لازم نہ ہوگا۔ لان الخلوة الخ کیونکہ نکاح فاسد میں جو خلوت ہوگی اس سے وطی پر قابو پانا ثابت نہ ہوگا۔ف۔ کیونکہ عقد فاسد ہونے کی وجہ سے اس سے وطی کرنا شرعاً منع ہے۔اس لئے یہ خلوت صحیحہ وطی کے قائم مقام نہیں مانی جائے گی۔

فان دخل بهافلها مهر مثلها فلایزاد علی المسمی عندنا خلافا لزفرؒ ......الخ

اب اگر مرد نے عورت کے ساتھ دخول کر لیا۔ف۔ یعنی فرج میں حقیقتاً دخول کر لیا ہو اور مقعد وغیرہ کسی دوسری جگہ میں نہیں کیا ہو۔ تو عورت کے لئے اس کا مہر المثل ہوگا اتنا کہ متعین مقدار سے نہ بڑھے۔ خلاف الزفرؒ اس میں امام زفرؒ کا اختلاف ہے۔ هویعتبر الخ کیونکہ امام زفرؒ اس مسئلہ کو بیع فاسد پر قیاس کرتے ہیں۔ف۔ چنانچہ بیع فاسد میں اگر مبیع پر قبضہ کر کے اس کو اپنے کام میں لا کر برباد کر دیا تو خریدار پر اس مال مبیع کی پوری قیمت واجب ہوگی۔ اگر وہ طے شدہ قیمت سے زائد ہو۔اسی طرح متعین مہر سے زائد مہر المثل بھی واجب ہوگا۔ مگر اس قیاس پر اعتراض ہے۔ کیونکہ بیع فاسد میں قیمت اور مبیع دونوں ہی مال ہیں۔ جبکہ نکاح فاسد میں عورت کی فرج مال نہیں ہے۔ مگر مہر مال ہے۔اس لئے اسے قیاس مع الفارق کہا جائے گا۔م۔

ولنا ان المستوفی لیس بمال وانما یتقوم بالتسمیة فاذازادت علی مهر المثل......الخ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ جو چیز شوہر نے اس سے لی ہے وہ مال نہیں ہے۔ف۔ یعنی فرج مال نہیں ہے۔ وانما یقوم الخ وہ تو مہر کے بیان کرنے سے ہی قیمت والی بن جاتی ہے۔ف۔ یعنی اس کا اندازہ قیمت تو صراحۃ بیان سے ہوتا یا دلالۃ بیان سے ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ایسی دو عورتوں کو جب ہم دیکھتے ہیں کہ ان میں سے شریف اور دوسری رذیل ہو دونوں کے خاص عضو تو یکساں ہیں ان میں کچھ بھی فرق نہیں ہے اس کے باوجود دونوں کی قیمتوں میں بہت زیادہ فرق ہو جاتا ہے۔ فاذا زادت الخ پھر جب مہر المثل کے مقابلہ میں مہر مقرر زیادہ ہو تو وہ زیادتی واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ یہ مقرر کرنا صحیح نہیں ہوا۔ف۔ الحاصل نکاح فاسد ہونے کی صورت میں صرف مہر المثل کا اعتبار ہوگا۔

وان نقصت لم تجب الزیادة علی المسمی لعدم التسمیة بخلاف البیع لانه مال متقوم ......الخ

اور اگر مقررہ رقم مہر المثل سے کم ہو اور اس مہر معین سے اپنے طور پر کچھ زیادتی کردی ہو تو وہ واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ پہلے سے وہ مقرر نہیں ہے۔ف۔ یا یوں کہا جائے کہ مہر المثل میں تو بطور دلالت اندازہ ہوتا ہے اور مقرر رقم تو صریح ہے جو دلالت سے قوی تر ہے۔اس لئے متعین مہر کم اور مہر المثل زیادہ ہو تو وہ زیادتی بطور دلالت ثابت ہوتی ہے اور کمی صریح رضامندی سے ہے اس لئے یہی راجح ہوگی اگر تسمیہ اور تعین صحیح نہ ہوئی۔ بخلاف المبیع الخ برخلاف مبیع کے کیونکہ مبیع اپنی ذات میں قیمتی مال ہے۔ اس لئے اس کا عوض اس کی قیمت کے اندازہ کے برابر ہوگی۔ف۔ چاہے قیمت بہت ہو۔اور داموں کا اعتبار نہ ہوگا جبکہ بیع فاسد ہو۔اس مسئلہ کا حاصل یہ ہوا کہ نکاح فاسد میں اگر دخول سے پہلے تفریق ہو جائے تو اس میں کچھ بھی مہر لازم نہ ہوگا اور

فرج حقیقی میں دخول کے بعد اگر تفریق ہو جائے تو اس میں مہر المثل لازم آئے گا لیکن جو مقرر ہو چکا اس سے زائد نہ ہوگا۔

مسئلہ

نکاح فاسد ہونے کی صورت میں مرد اور عورت میں سے ہر ایک کو یہ اختیار ہوتا ہے کہ اس نکاح کو فسخ کر دے اگرچہ دوسرے کو اس کا علم نہ ہو۔ اور اس سے دخول ہوا ہو یا نہ ہوا ہو۔ یہی قول اصح ہے۔ ت۔ وعلیها العدة اور اس عورت پر عدت لازم ہوگی۔ الحاقا للشبهة الخ احتیاط کے مقام میں شبہ کو حقیقت کے ساتھ لاحق کرنے کی وجہ سے۔ اور نسب میں شبہ پڑنے سے بچانے کے لئے۔ ف۔ یعنی چونکہ اس مقام میں احتیاط کا خیال ہے اس لئے یہاں شبہ نکاح کو حقیقت نکاح کے قائم مقام کر لیا گیا ہے۔ اور چونکہ نسب میں اشتباہ کا ڈر ہوتا ہے اس لئے اس سے بھی بچنے کی یہ صورت نکالی گئی ہے کہ ایسی عورت پر عدت واجب کر دی گئی۔ ویعتبر ابتداء ها الخ اس عدت کی ابتداء کا اعتبار دونوں میں تفریق کے بعد سے ہوگا۔ اس میں آخری بار وطی کا اعتبار نہ ہوگا۔ هو الصحيح الخ یہی قول صحیح ہے۔ کیونکہ یہ عدت شبہ نکاح میں شبہ ہو جانے کی وجہ سے ہوتی ہے۔ اور ایسا نکاح تفریق سے ہی ختم ہوتا ہے۔ ف۔ اس لئے اسی وقت سے عدت شروع ہوگی۔

ويثبت نسب ولدها لان النسب يحتاط في اثباته احياء للولد فيترتب على الثابت من وجه وتعتبر مدة النسب من وقت الدخول عند محمدؒ وعليه الفتوى لان النكاح الفاسد ليس بداع اليه والاقامة باعتباره قال ومهر مثلها يعتبر باخواتها وعماتها وبنات اعمامها لقول ابن مسعودؓ لها مهر مثل نسائها لا وكس فيه ولا شطط وهن اقارب الاب ولان الانسان من جنس قوم ابيه وقيمة الشئى انما تعرف بالنظر في قيمة جنسه ولا يعتبر بامها وخالتها اذا لم تكونا من قبيلتها لما بينا فان كانت الام من قوم ابيها بان كانت بنت عمه فحينئذ يعتبر بمهرها لما انها من قوم ابيها ٥

ترجمہ: اور اگر بچہ ہو جائے تو اس کا نسب مرد سے بھی ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ نسب ثابت کرنے میں بچہ کو زندہ رکھنے (اس کا مستقبل باقی رکھنے) کی غرض سے احتیاط کی جاتی ہے۔ اس لئے جو نکاح کسی وجہ سے ثابت ہو اس پر بھی نسب کے ثبوت کا اثر ہوگا۔ اور نسب کی مدت کے بارے میں دخول کے وقت سے اعتبار کیا جائے گا۔ امام محمدؒ کے نزدیک اسی بات پر فتویٰ بھی ہے۔ کیونکہ فاسد نکاح تو وطی پر آمادہ نہیں کرتا ہے۔ اور نکاح فاسد کو وطی کے قائم مقام ٹھہرانا اسی داعی کی وجہ سے ہوتا ہے۔ کہا۔ عورت کے مہر المثل کا اعتبار اس کی بہنوں اور پھوپھیوں اور چچا زاد بہنوں پر قیاس کر کے ہوگا۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ ایسی عورت کے لئے مہر اس عورت کی عورتوں کے مہروں کے مثل ہوگا اس میں نہ کمی ہوگی اور نہ زیادتی ہوگی۔ اور وہ عورتیں اس کے باپ کی قریبی رشتہ دار ہوں گی۔ اور اس وجہ سے بھی کہ انسان اپنے باپ کی قوم کے جنس سے ہوتا ہے۔ اور کسی چیز کی قیمت اس کی جنس کی قیمت دیکھ کر پہچانی جاتی ہے۔ اور اس کے مہر مثل کا اعتبار اس کی ماں اور اس کی خالہ کے مہر کے ساتھ نہ ہوگا جبکہ ماں اور خالہ اس کے قبیلہ سے نہ ہوں۔ جس کی وجہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ اس لئے اگر اس کی ماں اس کے باپ کی قوم سے ہو مثلاً باپ کے چچا کی بیٹی تو ماں کے مہر کا بھی اعتبار ہوگا۔ کیونکہ اس کی ماں اس کی باپ کی قوم سے ہے۔

توضیح: بحث مہر المثل۔ اور اس کے اعتباری امور

ويثبت نسب ولدها لان النسب يحتاط في اثباته احياء للولد فيترتب على الثابت ......الخ

اور ایسی عورت کی اولاد کا نسب ثابت ہوگا۔ ف۔ یعنی ایسی عورت نے کہ جس کا نکاح فاسد ہو گیا ہو اگر بچہ جنا تو اس کا نسب اسی مرد سے ثابت ہوگا۔ لان النسب الخ کیونکہ نسب ثابت کرنے میں بچہ کو زندہ رکھنے کی غرض سے احتیاط کی جاتی ہے۔ تو جو

نکاح کسی وجہ سے بھی ثابت ہوا اس پر بھی ثبوت نسب ہو جائے گا۔ ف۔ اور جس مرد کا نکاح ہوا تھا وہی اس بچہ کا باپ ہو جائے گا۔ تاکہ وہ بچہ کی تربیت و پرورش کرے اور بچہ لاوارث اور ضائع نہ ہو۔ **وتعتبر الخ** اور نسب کی مدت کا امام محمدؒ کے نزدیک دخول کے وقت سے اعتبار ہوگا۔ ف۔ یعنی نکاح کے وقت سے اعتبار نہ ہوگا۔ اسی قول پر فتویٰ بھی ہے۔ **لان النکاح الخ** کیونکہ نکاح فاسد تو وطی کرنے پر آمادہ نہیں کرتا ہے۔ ف۔ وطی حرام ہونے کے وجہ سے۔ بلکہ مرد کی شہوت نے اس پر آمادہ کیا ہے۔ اس لئے جب سے دخول ہوگا اسی وقت سے نسب کی مدت کا اعتبار ہوگا۔ نکاح کے وقت سے نہ ہوگا۔

والاقامة باعتباره قال ومهر مثلها يعتبر باخواتها وعماتها وبنات اعمامها......الخ

اور نکاح فاسد کو وطی کے قائم مقام کرنے میں داعی ہونے کی وجہ سے ہے۔ ف۔ اسی لئے اس میں دخول کے وقت سے اعتبار ہوگا۔ اس کا فائدہ یہ ہوگا کہ اگر اس عورت کو چھ مہینے ہونے پر بچہ ہوا جس کے نکاح کے وقت سے تو چھ مہینے ہو گئے مگر دخول کے بعد سے مثلاً پانچ مہینے ہوئے تو نسب ثابت نہ ہوگا۔ البتہ نکاح صحیح میں نکاح کے وقت سے شمار ہوگا۔ ع۔ واضح ہو کہ مہر المثل کے معنی یہ ہیں کہ اسی جیسی عورتوں کا جو مہر ہو رہا ہو وہی اس کا بھی ہو۔ مگر کن کن باتوں مماثلت کا اعتبار ہوگا۔ اسی لئے مصنفؒ نے فرمایا **ومهر مثلها الخ** اور اس عورت کے مہر مثل کا اعتبار ہوگا اس کی بہنوں اور اس کی پھوپھیوں اور اس کی چچازاد بہنوں ترتیب کے ساتھ۔ (الدر۔ خلاصہ کے حوالہ سے)۔

لقول ابن مسعودؓ لها مهر مثل نسائها لاوكس فيه ولاشطط وهن اقارب الاب ......الخ

حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ ایسی عورت کے لئے (جس کا مہر متعین نہ ہوا اور شوہر مر گیا) اس عورت کی عورتوں کے مہروں کے مثل ہے نہ اس میں کمی ہے اور نہ زیادتی ہے۔ اور عورت پر عدت اور اس کے لئے میراث ہے۔ ف۔ جب ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ فتویٰ دیا تو معقل بن یسار الاشجعی رضی اللہ عنہ نے کہا کہ واللہ آپ نے وہی حکم جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بروع بنت واشق اشجعیہ کے حق میں حکم دیا تھا۔ یہ سن کر ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس قدر خوش ہوئے کہ اس سے پہلے کبھی ایسے خوش نہیں ہوئے تھے۔ امام محمدؒ نے الآثار میں اس کی روایت کی ہے اور کہا ہے کہ ہم اسی کو قبول کرتے ہیں اور ابوداؤد، ترمذی، النسائی، ابن ماجہ اور ابن حبان وغیرہم نے بھی اس کی روایت کی ہے۔ ترمذیؒ نے کہا ہے کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ بالجملہ حضرت ابن مسعودؓ نے مثل نسائہا۔ کہا یعنی اس عورت کی عورتوں الخ۔ **وهن اقارب الخ** اور یہ عورتیں اس عورت کے باپ کی اقارب ہیں۔ ف۔ کیونکہ وہی اس عورت والیاں کہلاتی ہیں۔

ولان الانسان من جنس قوم ابيه وقيمة الشئى انما تعرف بالنظرفی فيمة جنسه ......الخ

اور اس دلیل سے کہ آدمی اپنے باپ کی قوم کی جنس سے ہوتا ہے۔ **وقيمة الشئى الخ** اور کسی چیز کی قیمت تو اس کی جنس کی قیمت دیکھ کر پہچانی جاتی ہے۔ ف۔ پس عورت کی بضع کی قیمت (اسی جیسی یا) اس کے جنس کے مہروں سے معلوم ہوگی۔ اور وہ باپ ہی کی قوم والیاں ہیں۔ **ولايعتبر الخ** اور مہر مثل کا اعتبار اس کی ماں کے ساتھ نہیں ہوگا۔ اور نہ اس کی خالہ کے ساتھ جبکہ ماں اور خالہ اس کے قبیلہ سے نہ ہوں۔ **لما بينا** اس وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ ف۔ کہ اس کی جنس سے ہونا چاہئے۔

فانكانت الام من قوم ابيها بان كانت بنت عمه فحينئذ يعتبر بمهر هالما انها من قوم ابيها......الخ

اور اگر اس کی ماں باپ کی قوم سے ہو مثلاً عورت کے باپ کے چچا کی بیٹی ہو تو ماں کے مہر پر اس کا مہر معتبر ہوگا۔ کیونکہ اس کی ماں اس کے باپ کی قوم سے ہے۔ ف۔ یہ تفصیل مہر المثل کے اندازہ کرنے میں ہوگی۔ اور مہر بیان کرنے کی صورت میں اگر عورت نے کہا کہ میں نے خود کو اپنی ماں کے مہر کے برابر مہر میں تمہارے نکاح میں دیا تو اس طرح مہر بیان کرنا بھی جائز ہے۔ یہی صحیح ہے۔ الذخیرہ۔ ع۔ ھ۔ حاصل مسئلہ یہ ہوا کہ مہر المثل کا اندازہ کرنے میں ایک تو عورت کے باپ کی قوم والیوں پر کرنا ہوگا۔ اور دوسرا بیان فرمایا کہ۔

ویعتبر فی مهر المثل ان یتساوی المرأتان فی السن والجمال والمال والعقل والدین والبلدو العصر لان مهر المثل یختلف باختلاف هذه الاوصاف وکذایختلف باختلاف الدار والعصر قالوا ویعتبر التساوی ایضافی البکارة لانه یختلف بالبکارة والثیوبةo

ترجمہ :اور مہر المثل کے بارے میں اس بات کا اعتبار کیا جاتا ہے کہ دو عورتیں ایسی ہوں جو عمر میں ' خوبصورتی میں مال اور عقل میں اور دین اور شہر اور زمانہ میں برابر ہوں۔ کیونکہ ان صفتوں کے بدل جانے سے مہر المثل بھی بدل جاتا ہے۔ اسی طرح سے شہر اور زمانہ کے بدل جانے سے بھی بدل جاتا ہے۔ فقہانے کہا ہے کہ باکرہ ہونے میں بھی برابری کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ کیونکہ باکرہ اور ثیبہ ہونے میں بھی مہر المثل بدل جاتا ہے۔

توضیح :مہر المثل پانے کے لئے دو عورتوں میں کن کن صفتوں میں برابری ہونی چاہئے

ویعتبر فی مهر المثل ان یتساوی المرأتان فی السن والجمال والمال ......الخ

مہر المثل میں اس بات کا اعتبار کیا جاتا ہے کہ دونوں عورتیں عمر' جمال' مال' عقل' دین' شہر اور زمانہ میں برابر ہوں۔ ف۔ خلاصہ یہ ہوا کہ عورت کا مہر المثل اس عورت کے مہر سے لیا جائے جو اسی قوم سے ہو اور ان باتوں میں برابر ہو۔ **لان مهر المثل الخ** کیونکہ ان اوصاف کے بدل جانے سے مہر المثل بدل جاتا ہے۔ ف۔۔ اور بعض فقہانے حساب' علم' ادب' تقویٰ' عفت' کمال خلق' کم عمری۔ باکرہ ہونا اور بانجھ نہ ہونے کا بھی اعتبار کیا ہے۔ جیسا کہ النتف میں ہے۔ ع۔ ف۔ ت۔ اور شوہر میں بھی شرف و کمالات مردانہ کا اعتبار کیا گیا ہے۔ جیسا کہ الفتح میں ہے۔ م۔ ت۔ پھر ان اوصاف میں بھی برابری کا خیال رکھا گیا ہے۔ **وکذایختلف الخ** اسی طرح شہر اور زمانہ کے اختلاف سے مہر بدل جاتا ہے۔ ف۔ اگرچہ یہ اوصاف لاحقہ سے نہیں ہیں۔

قالوا ویعتبر التساوی ایضافی البکارة لانه یختلف بالبکارة والثیوبة......الخ

ہمارے فقہاء نے کہا ہے کہ برابری کے لئے باکرہ ہونے کا بھی اعتبار کیا جاتا ہے۔ کیونکہ باکرہ و ثیبہ ہونے کے اعتبار سے مہر المثل بدلتا رہتا ہے۔ ف۔ حاصل مسئلہ یہ ہوا کہ جن جن باتوں سے عرف میں مہر کے کم یا زیادہ ہونے کا اعتبار ہوتا ہے ان تمام کا اعتبار کیا جائے گا۔ محیط و مرغینانی میں ایک قول نقل کیا ہے کہ شریف عورت میں جمال کی برابری شرط نہیں ہے۔ جیسا کہ العینی میں ہے۔ لیکن جب باپ کی قوم میں مماثلت تلاش کی جارہی ہو اس وقت اظہر یہ ہے کہ جمال کا اعتبار ہوگا۔ اور اگر غیر قوم میں اس سے کم درجہ پر قیاس ہو تو اظہر یہ ہے کہ جمال کا اعتبار نہ ہوگا۔ اسی بناء پر اوسط درجہ کی جمیلہ عورت کا جو مہر ہوگا وہی شریف عورت کا ہوگا اگرچہ وہ جمال میں برابر نہ ہوں۔ واللہ اعلم۔ م۔

پھر اگر اس کی اپنی قوم میں اس کی جیسی دوسری کوئی نہ ہو تو اس صورت میں چاروں اماموں کا اجماع ہے کہ اسی شہر میں سے اس کی جیسی دوسری عورتوں کے مہر سے اندازہ کیا جائے گا۔ جیسا کہ المبسوط میں ہے۔ پھر یہ معلوم ہونا چاہئے کہ ان اوصاف میں برابری کا ہونا نکاح کے دن کا اعتبار ہوگا۔ المحیط' الذخیرہ' ھ۔ ع۔ اس لئے اگر یہ عورت بعد میں ان اوصاف میں گھٹ جائے تو اس سے کوئی نقصان نہ ہوگا۔ م۔ لونڈی کے مہر المثل کا اعتبار اس کی طرف رغبت کی کمی اور زیادتی سے ہوگا۔ ف۔ منتقی میں ہے کہ شرط ہے کہ خبر دینے والے دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں ہوں۔ اور ایک شرط یہ بھی ہے کہ وہ لفظ شہادت سے بیان کریں۔ پھر اگر اس کے لئے کوئی عادل گواہ نہ ہو تو قسم کے ساتھ شوہر کا قول مقبول ہوگا۔ الخلاصہ۔ ھ۔

واذا ضمن الولی المهر صح ضمانه لانه اهل الالتزام وقداضافه الی مایقبله فیصح ثم المراة بالخیار فی مطالبتهازوجها اوولیها اعتبار ابسائر الکفالات ویرجع الولی اذا ادی علی الزوج انکان بامره کما هوالرسم فی الکفالة وکذلک یصح هذا الضمان وانکانت الزوجة صغیرة بخلاف ما اذا باع الاب مال الصغیروضمن الثمن

لان الولی سفیرومعبرفی النکاح وفی البیع عاقد ومباشرحتی ترجع العهدة علیه والحقوقُ الیه ویصح ابراؤه عندابیحنیفة و محمدٌ ویملك قبضه بعد بلوغه فلوصح الضمان یصیر ضامنا لنفسه وولایة قبض المهر للاب بحکم الابوةلاباعتبار انه عاقدالاتری انه لایملك القبض بعد بلوغها فلایصیر ضامنا لنفسهo

ترجمہ: اور اگر ولی مہر کی ضمانت لے تو اس کا ضامن بننا صحیح ہو گا۔ کیونکہ وہ خود ضامن بننے کے لائق ہے۔ اور اس نے ایسی چیز کی ضمانت لی ہے جو ضمانت کے قابل ہے اس لئے یہ ضمانت صحیح ہو گی۔ اس کے بعد عورت کو اختیار ہو گا کہ وہ اپنے مہر کا مطالبہ اپنے شوہر سے کرے یا اسی ولی سے کرے دوسری تمام ضمانتوں اور کفالتوں پر قیاس کرتے ہوئے۔ اور اگر ولی یہ مہر عورت کو ادا کر دے تو اسے حق ہو گا کہ شوہر سے اس کو وصول کر لے بشرطیکہ اس شوہر نے اسے ضامن بننے کے لئے کہا ہو۔ جیسا کہ کفالت کے مسئلہ میں یہ طریقہ ہے۔ اسی طرح یہ ضمان بھی صحیح ہو جائے گا۔ اگرچہ وہ زوجہ کمسن اور چھوٹی ہو۔ بخلاف اس صورت کے جبکہ باپ نے اپنے چھوٹے لڑکے کا مال بیچ ڈالا ہو۔ اور اس کی قیمت کی ضمانت لی ہو۔ کیونکہ ولی نکاح میں محض سفیر اور تعبیر کرنے والا ہے لوربیع میں ولی ہی عقد کرنے والا اور خود ہی اس کا مرتکب ہوتا ہے۔ اسی لئے اس کے سلسلہ کی ساری ذمہ داری اسی پر اور اس کے حقوق بھی اسی کی طرف لوٹ جاتے ہیں۔ یہاں تک کہ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس کا بری کر دینا بھی صحیح ہے۔ اسی طرح چھوٹے لڑکے کے بالغ ہو جانے کے بعد بھی ولی کو مقررہ قیمت وصول کرنے کا اختیار ہوتا ہے۔ اسی لئے اگر (بیع میں ولی کا) ضامن ہونا صحیح ہو تو اپنے واسطے خود ضامن ہو جائے گا۔ اور باپ کو جو لڑکی کے مہر کے وصول کرنے کی ولایت حاصل ہوتی ہے وہ اس کے باپ ہونے کے اعتبار سے ہوتی ہے۔ عقد کرنے والے کی حیثیت سے نہیں ہوتی ہے۔ کیا نہیں دیکھتے کہ صغیرہ کے بالغہ ہو جانے کے بعد باپ کو اس کا مہر وصول کرنے کا اختیار نہیں رہتا ہے۔ اس لئے وہ مہر میں اپنی ذات کے لئے ضامن نہ ہو گا۔

توضیح: اگر مہر کی ضمانت لے تو اس کا ضامن بننا صحیح ہو گا۔ اور اس کی ادائیگی کے بعد شوہر سے رجوع کر سکتا ہے

واذا ضمن الولی المهر صح ضمانه لانه اهل الالتزام وقداضافه الی مایقبله ......الخ

اور جب ولی نے مہر کی ضمانت لے لی تو اس کا ضامن ہونا صحیح ہو گا۔ ف۔ یعنی اگر ولی نے اس لڑکی کا نکاح کیا جو اس کی ولایت میں موجود ہو اور اس کے مہر کی ضمانت کر لی تو صحیح ہے۔ خواہ اس کا شوہر نابالغ ہو یا بالغ ہو۔ اسی طرح یہ ضمانت میاں اور بیوی کے حکم سے ہو یا نہ ہو۔ لیکن جب باپ نے اپنی چھوٹی لڑکی کا نکاح کیا تو ضمانت کے بغیر بھی یہ باپ اس کے لئے مہر کا ضامن ہو گا۔ یہاں تک کہ بلوغ کے بعد وہ اپنے باپ سے مہر کا مطالبہ کر سکتی ہے۔ جیسا کہ شرح الطحاوی میں ہے۔ مع۔ لیکن اس مسئلہ میں ولی بنانے والی عورت سے مراد بالغہ ہے۔ جیسا کہ آنے والے کلام سے ظاہر ہوتا ہے۔ م۔ پھر اس کی وجہ یہ ہے کہ ولی نکاح کے مسئلہ میں اصیل نہیں ہے کیونکہ اس نکاح کے سارے احکام اسی لڑکی سے متعلق ہوتے ہیں۔ اس لئے اس میں ولی صرف ضامن ہو سکتا ہے۔

لانه اهل الالتزام وقداضافه الی مایقبله فیصح ثم المراة بالخیار فی مطالبتهازوجها......الخ

کیونکہ اس میں ضامن بننے کی پوری صلاحیت ہے۔ وقد اضافه الخ اور اس نے ضمان کو ایسی چیز کی طرف لگایا ہے جو ضمانت کے قابل بھی ہے یعنی مہر کی طرف اس لئے ضمان صحیح ہو گئی۔ ف۔ کیونکہ مہر تو ایک قرض ہوتا ہے اس لئے یہ ضمانت کے لائق ہے۔ ثم المرأة الخ پھر عورت یعنی بالغہ کو اپنے مہر کا مطالبہ کرنے میں پورا اختیار ہے یعنی اپنے شوہر یا اپنے ولی میں سے جس سے چاہے مطالبہ کر سکتی ہے۔ اعتباراً الخ دوسری کفالتوں پر قیاس کرتے ہوئے۔ یعنی کفالت میں جس طرح ضامن ذمہ دار ہوتا ہے ویسے ہی اصیل بھی ذمہ دار ہوتا ہے۔ اس لئے یہ عورت بھی دونوں میں سے جس سے چاہے مطالبہ کرے اس کو انکار کا حق نہ

ہو گا۔ پھر اگر عورت نے ولی سے وصول کر لیا تو دیکھنا ہو گا کہ وہ ولی شوہر کے کہنے پر ضامن ہوا تھا یا بغیر کہے از خود ضامن ہو گیا تھا۔ چنانچہ اگر از خود ضامن ہوا تھا تو وہ اب اس کے شوہر سے واپس لینے کا مستحق نہیں ہو سکتا ہے۔ ویرجع الولی الخ اور اگر شوہر کے حکم سے ضامن ہوا تھا تو ولی اس مال کو شوہر سے وصول کر سکتا ہے۔ جیسا کہ کفالت کے مسئلہ میں ہوتا ہے وکذالك الخ اسی طرح یہ ضمانت صحیح ہے اگرچہ وہ بیوی صغیرہ نابالغہ ہو۔ ف۔ یعنی نابالغہ عورت کے واسطے اگر اس کے ولی نے ضمانت کر لی تو بھی صحیح ہے۔ خلاصہ یہ ہوا کہ مہر کا ضامن ہونا خود عورت کے ولی کو ہر حالت میں صحیح ہے۔ کیونکہ ولی اس میں اصیل کے حکم میں نہیں ہوتا ہے۔ بخلاف ما الخ برخلاف اس کے جب ولی نے صغیر کا مال فروخت کیا اور اس کی قیمت کی ضمانت کر لی تو بیع جائز نہ ہو گی۔ لان الولی الخ کیونکہ نکاح میں تو ولی محض ایک سفیر اور مفہوم ادا کرنے والا ہوتا ہے۔ ف۔ گویا اس نے صغیرہ کی طرف سے عقد کرنے کے لئے کلام ادا کر دیا۔ اور اسی وجہ سے عقد کے حقوق اس کی طرف بالکل نہیں لوٹتے ہیں۔ بلکہ صغیرہ کی طرف لوٹ جاتے ہیں۔

وفی البیع عاقد ومباشر حتی ترجع العھدۃ علیہ والحقوقُ الیہ ویصح ابراؤہ عندابیحنیفۃ……الخ

لیکن بیع میں ولی عقد کرنے والا اور خود ہی اس کا ارتکاب کرنے والا ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ ذمہ داری اسی پر اور اس کے حقوق بھی اس ولی کی طرف لوٹتے ہیں۔ ف۔ مثلاً مبیع حوالہ کرنے اور اس کی قیمت وصول کرنے کا حق اسی کو ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ اگر مشتری کے پاس سے کسی غیر شخص نے اس مبیع کو اپنی ملکیت ثابت کر کے لے لی تو مشتری اس کی قیمت وصول کرنے کے لئے اسی ولی کو پکڑے گا اور ذمہ دار ٹھہرائے گا۔ کیونکہ حقیقت میں یہی ذمہ دار ہے۔ ویصح ابراءوہ الخ اور امام ابو حنیفہؒ اور محمدؒ کے نزدیک اس کا بری کر دینا بھی صحیح ہے۔ ف۔ یعنی چونکہ یہی شخص یہ بیع کرنے والا اور اس کا اصل عاقد ہے۔ اسی لئے اگر یہ مشتری کو اس کی قیمت معاف کر دے تو طرفینؒ کے نزدیک جائز ہے۔ اور جس کے واسطے ولی تھا اس کو ضمان دے گا اسی طرح مشتری کو بھی یہ اختیار ہے کہ اس عقد کرنے والے ولی کے سوائے اصل مالک کو قیمت دینے سے انکار کر دے۔ کیونکہ مشتری پر یہ لازم ہے کہ عاقد بائع کو ہی قیمت ادا کرے۔ ویملك الخ یہاں تک کہ نابالغ کے بالغ ہونے کے بعد بھی ولی کو ثمن وصول کرنے کا اختیار ہے۔ ف۔ بلکہ جس کا ولی ہے وہ وصول نہیں کر سکتا ہے۔ مگر جبکہ ولی اس کو اپنا وکیل بنا دے۔ خلاصہ یہ ہوا کہ عقد بیع کرنے والا خود ذمہ دار و حق دار ہو جاتا ہے۔

فلو صح الضمان یصیر ضامنا لنفسہ وولایۃ قبض المھر للاب بحکم الابوۃ……الخ

پس اگر (بیع میں ولی کا) ضامن ہونا صحیح ہو تو وہ اپنے واسطے خود ضامن ہو جائے۔ ف۔ حالانکہ آدمی کا اپنے لئے (اصل اور نائب) اصیل اور کفیل دونوں ہونا باطل ہے۔ اگر کوئی کہے کہ عقد بیع میں ثمن کی طرح عقد نکاح میں بھی مہر وصول کرنے کا متولی باپ ہوتا ہے۔ اس لئے دونوں عقد برابر ہو گئے۔ جواب یہ ہے کہ برابر نہیں ہیں۔ کیونکہ ثمن وصول کرنے کا حق عاقد اور اصل ہونے کی وجہ سے ہے۔ وولایۃ الخ اور باپ کو مہر وصول کرنے کی جو ولایت حاصل ہوتی ہے وہ باپ ہونے کی وجہ سے ہے۔ لاباعتبار الخ عاقد ہونے کی وجہ سے نہیں ہے۔

الاتری انہ لایملك القبض بعد بلوغھا فلایصیر ضامنا لنفسہ……الخ

کیا نہیں دیکھتے کہ صغیرہ کے بالغ ہو جانے کے بعد باپ کو اس کا مہر وصول کرنے کا اختیار نہیں رہتا ہے۔ ف۔ البتہ اس صورت میں اختیار ہو سکتا ہے۔ جبکہ وہ اپنے باپ کو اس وقت اپنا وکیل بنا دے۔ حاصل بحث یہ ہوئی کہ عقد نکاح میں ولی کسی طرح عاقد اور ذمہ دار نہیں ہوتا ہے۔ بلکہ بیوی ہونے کی ذمہ داری عورت ہی پر ہے اس لئے ولی کا ضامن ہونا صحیح ہو گا۔ فلایصیر الخ اس لئے وہ اپنی ذات کے لئے ضامن نہ ہو گا۔ ف۔ واضح ہو کہ اگر ولی نے اپنے مرض الموت میں ضمانت لی اور وہ وارث ہے تو صرف اپنے تہائی مال کے انداز سے ضمانت لے سکتا ہے۔ ھ۔ ع۔ بعض علاقوں میں مہر میں سے کچھ مقدار بطور معجّل (نقد) ادائیگی

کی شرط ہوتی ہے۔ اگر اس بات کا عام رواج ہو تو اس کے بیان کے بغیر بھی اتنا مہر معجّل یعنی نقد یا پیشگی ادا کرنا لازم ہوگا۔ ت۔ مگر اس صورت میں جبکہ عورت خود اپنی مرضی سے تاخیر پر راضی ہو جائے خواہ صراحۃ کہہ کر ہو یا ایسی کسی عمل سے جو اس کی رضامندی پر دلالت کرتا ہو۔

ع۔ قولہ صغیر کا مال' اس کی یہ صورت ہے کہ زید د ہندہ سے ایک لڑکا ہوا پھر ہندہ مرگئی تو اس کا ترکہ اس لڑکے نے پایا تو وہ اسی کا مال ہے۔ جس کا متولی اس کا باپ زید ہے۔ ۱۲۔ م۔

قال وللمرأة ان تمنع نفسها حتى تاخذالمهر وتمنعه ان يخرجها اى يسافربها ليتعين حقها فى البدل كماتعين حق الزوج فى المبدل وصار كالبيع وليس للزوج ان يمنعها من السفروالخروج من منزله وزيارة اهلها حتى يوفيها المهركله اى المعجل لان حق الحبس لاستيفاء المستحق وليس له حق الاستيفاء قبل الايفاء ولوكان المهر كله مؤجلاليس لها ان تمنع نفسها لاسقاطها حقها بالتاجيل كما فى البيع وفيه خلاف ابى يوسف وان دخل بهافكذلك الجواب عندابيحنيفة ٥

ترجمہ: کہا۔ عورت کو یہ حق حاصل ہے کہ اپنے آپ کو روک رکھے مہر کے وصول کر لینے تک اور اس طرح یہ بھی حق حاصل ہے کہ شوہر کو اپنے ساتھ اس کو باہر لے جانے سے روک دے یعنی اس کو لے کر سفر میں جائے تاکہ بدل میں عورت کا حق متعین ہو جائے۔ جیسا کہ مبدل (شرم گاہ) میں مرد کا حق متعین ہو جاتا ہے۔ اور یہ مثل بیع کے ہو گیا۔ اور شوہر کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ اپنی بیوی کو سفر کرنے سے اور اس کے گھر سے نکلنے سے اور اپنے لوگوں کی ملاقات سے روک دے یہاں تک کہ اس کا وہ تمام مہر ادا کر دے جو معجّل (نقد دینا) ہے۔ کیونکہ روکنے کا حق تو اپنا پورا استحقاق حاصل کر لینے کے واسطے ہوتا ہے۔ اور شوہر کو پورا مہر ادا کرنے سے پہلے روکنے کا حق نہیں ہوتا ہے۔ اور اگر اس کا پورا مہر ہی مؤجل (ادھار) ہوا ہو تو اس عورت کو یہ حق نہ ہوگا کہ اپنے نفس کو روک رکھے۔ کیونکہ اس نے مہلت دے کر اپنے فوری وصولی کے حق کو ساقط کر دیا ہے جیسا کہ بیع میں ہے۔ اس مسئلہ میں امام ابو یوسفؒ کا اختلاف ہے۔ اور اگر شوہر نے اس کے ساتھ دخول کر لیا ہو جب بھی یہی حکم ہوگا امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک۔

توضیح: مہر معجّل ہونے کی صورت میں عورت کو یہ اختیار ہے کہ جب تک مہر وصول نہ کر لے شوہر کو اپنے اوپر قدرت نہ دے

قال وللمرأة ان تمنع نفسها حتى تاخذالمهر وتمنعه ان يخرجها......الخ

امام محمدؒ نے جامع صغیر میں کہا ہے کہ عورت کو اختیار ہے کہ اپنے آپ کو روک لے۔ ف۔ مرد کے جماع کرنے سے اگرچہ اس سے پہلے اس نے جماع کر لیا ہو۔ حتى تاخذ الخ یہاں تک کہ اپنا مہر وصول کر لے۔ ف۔ یعنی جتنا مہر فوراً ادا کرنا ہے اس کے وصولی تک خود کو روکے۔ وتمنعه الخ اور شوہر کو روک لے اس بات سے کہ وہ اسے اپنے ساتھ سفر میں لے جائے۔ ليتعين الخ یہ اختیار اس لئے ہے کہ عورت کا حق بدل یعنی مہر معجّل میں متعین ہو جائے۔ جیسے کہ شوہر کا حق مبدل یعنی اس کی شرم گاہ (بضع) میں متعین ہو چکا ہے۔ وصار كالبيع الخ اور یہ مثل بیع کے ہو گیا۔ ف۔ یعنی جب بیع میں ثمن فی الحال اور نقد دینا ہو ادھار نہ ہو تو بائع کو اختیار ہے کہ مشتری کو مبیع لینے سے روک دے۔ یہاں تک کہ اس کی قیمت وصول کر لے۔ اسی طرح عورت کو یہ حق ہے کہ شوہر کو اپنے بضع کے حق سے روک دے۔

وليس للزوج ان يمنعها من السفروالخروج من منزله وزيارة اهلها حتى يوفيها المهر......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ لان حق الخ کیونکہ روکنے کا حق تو اپنا پورا استحقاق وصول کر لینے کے واسطے ہوتا ہے۔ ف۔

یعنی نکاح ہو جانے کے بعد شوہر کو جو منافع حاصل ہوتے ہیں۔ ان کو پورے طور پر حاصل کرنے کے لئے اُسے اختیار ہوتا ہے کہ عورت کو سفر اور باہر جانے وغیرہ سے روکے۔ **ولیس له الخ** جبکہ شوہر کو مہر معجّل ادا کر دینے سے پہلے اپنا استحقاق حاصل کرنے کا اختیار نہیں ہوتا ہے۔ف۔ اس لئے نہ مہر معجّل ادا کرنے سے پہلے بیوی کو سفر وغیرہ ایسے کام کرنے سے جن سے اس سے لطف اندوزی میں خلل پڑ سکتا ہے۔ روکنے کا حق نہیں ہوگا۔ یہ حکم اس صورت میں ہوگا جبکہ مہر کا کچھ حصہ نقد اور کچھ ادھار ہو۔ کیونکہ **ولو کان المهر الخ** اگر پورا مہر ہی مؤجل یعنی میعادی یا غیر معینہ مدت کے لئے ہو تو **لیس لها الخ** اس عورت کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ خود کو اس سے روک رکھے۔ف۔ یعنی شوہر کو جماع پر قدرت نہ دے یہی قول امام مالک وامام شافعی وامام احمد رحمہم اللہ کا بھی ہے۔ع۔ **لاسقاطها الخ** کیونکہ عورت نے اسے وقت دے کر اپنا حق خود ہی ساقط کر دیا ہے۔

كما في البيع وفيه خلاف ابي يوسفؒ وان دخل بهافكذلك الجواب عندابي حنيفة.....الخ

جیسے بیع میں ہوتا ہے کہ جب قیمت کسی خاص وقت معین پر دینے کی بات طے کر لی گئی ہو تو بائع کو یہ اختیار نہیں ہوگا کہ خریدار کو مال کی ادائیگی سے روک دے۔ **وفيه خلاف الخ** اس مسئلہ میں امام ابو یوسفؒ کا اختلاف ہے۔ف۔ یعنی بیع میں تو بائع ادھار مبیع کو نہیں روک سکتا ہے۔ لیکن نکاح میں جب مہر معین وقت تک کے لئے ادھار ہو تو عورت کو اس میعاد اور مہر وصول ہونے تک روکنے کا اختیار ہوگا۔ اور نہایہ میں لکھا ہے کہ امام ابو یوسفؒ کے قول پر فتویٰ دیا گیا ہے۔ح۔ اور استحساناً اسی پر فتویٰ رہے گا۔ **الوالجية** یہ سب تفصیل اس وقت ہوگی کہ عورت نے کبھی بھی اسے اپنے اوپر قدرت نہ دی ہو۔ **وان دخل الخ** اور اگر شوہر اس سے بھی اس کے ساتھ دخول کر چکا ہو تو بھی یہی حکم ہوگا۔ف۔ کہ عورت مہر معجّل وصول کرنے تک اسے روک سکتی ہے۔ اور شوہر اسے منع نہیں کر سکتا ہے۔ یہ حکم امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے۔

وقالا ليس لها ان تمنع نفسها والخلاف فيما اذاكان الدخول برضا هاحتى لو كانت مكرهة او كانت صبية اومجنونة لايسقط حقهافي الحبس بالاتفاق وعلى هذا الخلاف الخلوة بهابر ضاها ويبتنى على هذا استحقاق النفقة لهما ان المعقود عليه كلّه قدصار مسلما اليه بالوطية الواحدة اوبالخلوة ولهٰذا يتاكدبها جميع المهرفلم يبق لهاحق الحبس كالبائع اذااسلم المبيع وله انها منعت منه ماقابل بالبدل لان كل وطية تصرف في البضع المحترم فلايخلى عن العوض ابانة لخطره والتاكدبالواحدة لجهالته ما وراء هافلايصلح مزاحما للمعلوم ثم اذاوجد وطی اخروصارمعلوماتحققت المزاحمة وصار المهر مقابلا بالكل كالعبداذاجنى جناية يدفع كله بهاثم اذا جنى اخرى واخرى يدفع بجميعهاo

ترجمہ: اور صاحبینؒ نے کہا ہے کہ اسے اب یہ اختیار نہیں ہے کہ اپنے نفس کو شوہر سے روکے۔ یہ اختلاف اس صورت میں ہے کہ یہ دخول اس عورت کی رضامندی سے ہوا ہو۔ یہاں تک کہ اگر اسے مجبور کر دیا گیا ہو یا وہ بچی ہو یا دیوانی عورت ہو تو ایسی عورت کا حق روکنے کا بالاتفاق ساقط نہ ہوگا۔ اور اسی اختلاف کے مطابق اس خلوۃ صحیحہ کا حکم بھی ہوگا جو اس کی رضامندی سے ہوئی ہو۔ اور اسی اختلاف پر نفقہ کا استحقاق بھی مبنی ہے۔ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ جس چیز پر عقد کیا گیا تھا (یعنی شرم گاہ) وہ تو سب کی سب شوہر کو ایک وطی یا خلوت صحیحہ کے ذریعہ سپرد کی جا چکی ہے۔ اسی وجہ سے ایک بار وطی کرنے یا خلوۃ صحیحہ ہو جانے کے بعد ہی اس کا پورا مہر لازم ہو جاتا ہے۔ اس لئے عورت کو اب روکنے کا حق نہیں رہا۔ جیسے بائع کو نہیں رہتا جب وہ مبیع کو مشتری کے حوالہ کر دے۔ اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ عورت نے شوہر سے وہی چیز روکی ہے جو بدل کے مقابل ہے کیونکہ ہر بار کی وطی ایک ایسا تصرف ہے جو قابل احترام شرم گاہ میں واقع ہوتا ہے۔ اس لئے وہ عوض سے خالی نہیں ہے تاکہ اس محترم جگہ کی حرمت ظاہر ہو۔ اور ایک بار وطی کر لینے سے مہر اس لئے متاکد ہو جاتا ہے کہ اس کے بعد ہونے کی تعداد مجہول اور نامعلوم ہو۔ اس لئے جو چیز مجہول ہے وہ معلوم کی مزاحم اور مقابل نہ ہوگی۔ پھر ایک بار کے بعد جب دوسری وطی پائی گئی اور معلوم ہو گئی تو

مزاحمت پیدا ہو گئی۔ اور وہ مہر ان تمام وطیوں کے مقابلہ میں ہو گیا۔ اس غلام کی طرح جس نے کوئی جرم کیا تو حکم ہو گا کہ وہ کل غلام اس جرم کے عوض دے دیا جائے۔ پھر اگر اسی غلام نے دوسرا اور تیسرا جرم کیا تو وہ ان سب جرموں کے عوض دیدیا جائے گا۔

توضیح: اگر مہر معجّل ہونے کی صورت میں عورت نے ایک بار خود پر شوہر کو قدرت دے دی تو کیا اس کے بعد وہ اپنا حق مہر وصول کرنے کے لئے شوہر کو منع کر سکتی ہے اختلاف ائمہ۔ دلائل

وقالا ليس لها ان تمنع نفسها والخلاف فيما اذاكان الدخول برضا ها......الخ

اور صاحبینؒ نے کہا ہے کہ عورت کو یہ اختیار نہیں ہے کہ اپنے نفس کو شوہر سے روکے۔ ف۔ اسی قول پر ابوالقاسم الصفارؒ نے فتوی دیا ہے۔ والخلاف فيما الخ یہ اختلاف ایسے دخول میں ہے کہ جو عورت کی رضامندی سے ہوئی ہو۔ یہاں تک کہ اگر اس سے جبراً دخول کیا گیا ہو یا لڑکی نابالغہ تھی یا پاگل عورت تھی (جس سے دخول کر لیا) تو ایسی عورت کا روکنے کا حق بالاتفاق ساقط نہیں ہو گا۔ وعلى هذا الخ اسی اختلاف کے مطابق خلوت صحیحہ ہونے کا بھی حکم ہے۔ ف۔ چنانچہ خلوت صحیحہ کے بعد عورت کو روکنے کا حق امام اعظمؒ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک نہیں ہے۔ ويبتنى على هذا الخ اسی اختلاف پر نفقہ کے استحقاق کی بنیاد ہے۔ ف۔ چنانچہ امام اعظمؒ کے نزدیک جبکہ عورت نے شرعی حق کی بناء پر خود کو شوہر کے پاس جانے سے روک کر رکھا تب بھی وہ ان دنوں میں نفقہ کی مستحق ہو گی۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک چونکہ وہ خود کو روک کر نہیں رکھ سکتی ہے اس لئے اس دور رہنے کی مدت میں وہ سرکش سمجھی جائے گی اور نفقہ پانے کی مستحق نہ ہو گی۔

لهما ان المعقود عليه كله قدصار مسلما اليه بالوطية الواحدة اوبالخلوة......الخ

اور صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ جس چیز پر عقد کیا گیا ہے یعنی شرم گاہ (فرج) تو عورت نے وہ از خود مکمل شوہر کو ایک وطی کرنے یا خلوت صحیحہ میں اس کے ساتھ رہ کر حوالہ کر دی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ صرف ایک بار وطی کر لینے یا خلوت صحیحہ میں ساتھ رہتے ہی اس کا مہر شوہر پر لازم ہو جاتا ہے۔ اس لئے اس کے بعد عورت کو اب روکنے کا حق باقی نہیں رہا۔ جیسے بائع کو مال روک کر رکھنے کا حق باقی نہیں رہتا ہے جبکہ اس نے ایک مرتبہ مبیع مشتری کو حوالہ کر دی ہو۔

وله انها منعت منه ماقابل بالبدل لان كل وطية تصرف فى البضع المحترم......الخ

اور امام اعظمؒ کی دلیل یہ ہے کہ عورت نے شوہر سے وہی چیز روکی ہے جو بدل کے مقابلہ میں ہے۔ (یعنی اپنی شرم گاہ) کیونکہ ہر بار کی وطی ایک ایسا تصرف اور عمل ہے جو قابل احترام فرج میں واقع ہوتا ہے۔ اس لئے وہ عوض سے خالی نہیں ہو سکتا ہے تاکہ اس فرج کی حرمت ظاہر ہو۔ ف۔ پس ایک بار وطی کی قدرت دینے سے دوسری بار کی وطیوں کا احترام ختم نہیں ہو سکتا ہے۔ والتاكدبا لواحدة الخ اور صرف ایک بار وطی کرنے سے ہی اس لئے لازم ہو جاتی ہے کہ اس کے بعد کتنی مرتبے وطی ہو گی وہ غیر معلوم ہے۔ ف۔ مہر تو وطی سے لازم ہوتا ہے لیکن اس کے بعد کی تعداد غیر معلوم ہے۔ البتہ پہلی مرتبہ کا ہونا تو یقینی ہو گیا ہے۔ اس لئے اسی پر مہر کے لازم ہونے کا اعتبار کیا گیا ہے۔ اور اس جگہ گفتگو جو ہوئی ہے اس میں ہے کہ ایک بار وطی ہو جانے کے بعد اسے روکنے کا حق ہے یا نہیں۔ فلايصلح. اس لئے جو وطی مجہول ہے یعنی اس کی مقدار معلوم نہیں ہے وہ اس کے مقابل اور مزاحم نہیں بن سکتی ہے جو معلوم ہے۔ ف۔ اس کا خلاصہ یہ ہوا کہ ایک بار وطی کر لینے سے اس مقام (بضع) سے پورے طور پر فائدہ حاصل ہو جانا مسلم نہیں ہے جبکہ اس کے بعد دوسری وطیاں معلوم ہوں۔ یعنی ان کا وقوع ہو۔ بس جب ایک ہی وطی پر طلاق یا موت ہو گئی تب یہ حکم دیا جائے گا کہ یہی وطی یقینی ہے اور پورا مہر اسی پر واجب ہوا ہے۔

ثم اذاوجد وطى اخر وصار معلوماتحققت المزاحمة وصار المهر مقابلا بالكل......الخ

پھر اگر ایک بار کے بعد دوسری وطی پائی گئی اور وہ معلوم ہو گئی تب پہلی سے اس کی مزاحمت ہو گئی۔ ف۔ یعنی پہلے تو وہ پورا مہر صرف پہلی وطی کے مقابلہ میں تھا۔ اور دوسری وطیوں کا ہونا معلوم نہ تھا جو پہلی کے مزاحم ہوتیں۔ اور اب جبکہ دوسری وطی حقیقتاً پائی گئی تو وہ بھی پہلی وطی کے ساتھ حقدار ہو گئی۔ اور اب وہ مہر ان ہی دو وطیوں کے مقابلہ میں پایا گیا۔ پھر جب تیسری اور چوتھی بار اور بھی زیادہ پائی جاتی رہی تو وہ سب پہلی اور دوسری کی مزاحم ہوتی رہیں۔ وصار المهر الخ بالآخر وہ مہر تمام وطیوں کا عوض ہو گیا۔ ف۔ اور یہ بات ممکن نہیں رہی کہ تمام مہر صرف پہلی وطی کے عوض ہو اور اس کے بعد کی دوسری تمام وطیاں مفت میں ہوں اور استمتاع بغیر عوض ہی ہوتا رہے۔ کالعبد الخ اس کی نظیر وہ غلام ہے جس نے کوئی جرم کیا تو حکم ہو گا کہ وہ پورا غلام اسی ایک جرم کے عوض دے دیا جائے۔ ف۔ اس صورت میں جبکہ اس کا مولی اس کا فدیہ نہ دے۔ یہ اس لئے کہ صرف یہی ایک جرم اب تک معلوم ہے اور دوسرا کوئی اس کا مزاحم نہیں ہے۔

اذا جنى جناية يدفع كله بهاثم اذا جنى اخرى واخرى يدفع بجميعها......الخ

پھر اگر غلام نے دوسری اور تیسری بار پھر بار بار جرم کرتا رہا تو وہی ایک غلام ان جرموں کے عوض دیا جائے گا۔ ف۔ کیونکہ معلوم ہو گیا ہے کہ پہلا جرم ہی حق دار نہیں ہے بلکہ دوسرے جرم بھی اس کے حق دار ہیں اور وہ معلوم ہو چکے ہیں۔ اور ایک مسئلہ یہ ہے کہ زید کے غلام نے بکر کے غلام کو غلطی سے مار ڈالا یا اس کا مال ہلاک کر دیا تو یہ حکم ہو گا کہ زید اس کا فدیہ دے یا یہ غلام بکر کو دیا جائے۔ پھر اگر خالد و عادل کے غلاموں کو بھی مارا تو یہ غلام ان سب کو دے دیا جائے گا۔ اور زید پر اس سے زیادہ کچھ لازم نہ ہو گا۔ م۔ واضح ہو کہ فخر الاسلامؒ نے شرح جامع صغیر میں لکھا ہے کہ شیخ ابوالقاسم الصفار منع کرنے میں صاحبینؒ کے قول پر فتوی دیتے اور سفر میں لے جانے میں ابو حنیفہؒ کے قول پر فتوی دیتے۔ اور یہی احسن ہے۔ المحیط۔ ھ۔ ع۔ یعنی عورت ایک بار وطی ہو جانے یا خلوت میں رہ جانے کے بعد خود کو روک نہیں سکتی ہے۔ مگر شوہر اسے سفر میں نہیں لے جا سکتا ہے۔ جب تک کہ مہر ادا نہ کر دے۔ م۔

واذا اوفاها مهرها نقلها الى حيث شاء لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم وقيل لايخرجها الى بلد غير بلدها لان الغربة تؤذى وفى قرى المصر القريبة لاتتحقق الغربة○

ترجمہ: اور جب اس عورت کو اس کا مہر ادا کر دے گا تو جہاں چاہے اسے لیجا سکے گا۔ اس فرمان باری تعالیٰ کی وجہ سے کہ جہاں تم رہو اسے بھی رکھو۔ اور کہا گیا ہے کہ اس کے اپنے شہر کے علاوہ دوسرے شہر میں نہیں لے جا سکے گا۔ اس لئے کہ مسافرہ عورت کو تکلیف پہنچتی ہے۔ اور شہر کے قریب کے گاؤں میں مسافرت نہیں پائی جاتی ہے۔

توضیح: بحث عورت کو پردیس میں لے جانا اور فروع میں تحقیق

واذا اوفاها مهرها نقلها الى حيث شاء لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم ......الخ

اور جب شوہر نے عورت کو پورا مہر دے دیا۔ ف۔ پیشگی و میعادی سب ادا کر دیا۔ نقلها الخ تو عورت کو جہاں چاہے لے جائے۔ ف۔ بشرطیکہ عورت سے اسی شہر میں رکھنے کی شرط نہ کی ہو۔ م۔ اور بشرطیکہ عورت کے حق میں یہ مرد اطمینان کے قابل ہو۔ ت۔ لقوله تعالىٰ الخ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کی وجہ سے اسكنوهن الخ جہاں تم رہو وہیں ان عورتوں کو بھی رکھو۔ ف۔ لیکن یہ حکم اس وقت کے لئے مخصوص ہے جبکہ مہر پورا ادا کر دیا ہو۔ عب۔ بلکہ یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ ان عورتوں سے مطلقہ عورتیں مراد ہیں۔ چنانچہ اسی آیت سے ہمارے علماء نے مطلقہ بائنہ کے لئے نفقہ واجب کیا ہے اس لئے اس آیت سے منکوحہ کو سفر میں لے جانے کا استدلال ضعیف ہو گیا۔ ح۔ میں کہتا ہوں کہ اسے تسلیم کرنے کی صورت میں جب عورت سے شرط کی ہو کہ اسی شہر میں رکھوں گا تو باہر نہیں لے جا سکے گا۔ اس طرح یہ آیت مخصوص ہو کر ظنی ہو گئی۔ م۔

وقیل لایخرجها الی بلدغیر بلدهالان الغربته تؤذی وفی قری المصر القریبة ......الخ

اور کہا گیا ہے (فقیہ ابواللیثؒ نے کہا ہے) کہ عورت کو اس کے اپنے شہر کے علاوہ دوسرے شہر میں نہیں لے جائے گا۔ کیونکہ عورت پردیس میں سخت پریشانیاں اٹھاتی ہے۔وفی قری الخ اور شہر کے قریب والے گاؤں اور علاقوں میں پردیس ہونا نہیں مانا جاتا ہے۔ف۔امام ظہیر الدین مرغینانیؒ نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قول اختیار کرنا فقیہ ابواللیثؒ کے قول سے بہتر اور اولیٰ ہے یعنی چاہے تو سفر میں لے جا سکتا ہے۔الظہیریہ۔اور اسی پر فتویٰ ہے۔التجنیس۔وملتقی البحار۔یہی ظاہر الروایۃ ہے۔لیکن ہمارے مشائخ کا قول مختار ہے یہ کہ عورت کو پردیس میں نہ لے جائے۔المحیط۔یعنی عورت پر جبر نہیں ہو سکتا ہے۔اس کو بزازیؒ وغیرہ نے قبول کیا ہے۔اور یہی مختار ہے۔اسی پر فتویٰ ہے اور فصول میں کہا ہے کہ جو مصلحت نظر آئے اسی پر فتویٰ دے۔(مگر عام علماء نے کہا ہے کہ مصلحت دیکھنا تو مفتی مجتہد کا کام ہے۔مقلد تو کچھ مصلحت نہیں دیکھے گا۔وہ تو فتویٰ دے دیگا۔م۔جو حکم ظاہر الروایۃ اور موافق آیت ہے یہی مذہب امام مالکؒ و امام شافعیؒ وامام احمدؒ کا ہے۔ع۔میں مترجم کہتا ہوں کہ یہی قول راجح ہے۔

قال ومن تزوج امرأة ثم اختلفافی المهر فالقول قول المرأة الی تمام مهر مثلها والقول قول الزوج فیما زاد علی مهر المثل وان طلقها قبل الدخول بهافالقول قوله فی نصف المهر وهذا عندابی حنیفةؒ ومحمدؒ وقال ابویوسف القول قوله بعدالطلاق وقبله الا ان یاتی بشئی قلیل ومعناه مالایتعارف مهرالهاهوالصحیح لابی یوسف ان المرأة تدعی الزیادة والزوج ینکروالقول قول المنکرمع یمینه الا ان یاتی بشئی یکذبه الظاهرفیه وهذا لان تقوم منافع البضع ضروری فمتی امکن ایجاب شئی من المسمیٰ لایصارالیه ولهما انّ القول فی الدعاوی قول من یشهدله الظاهر والظاهر شاهد لمن یشهدله مهر المثل لانه هوالموجب الاصلی فی باب النکاح وصار کالصباغ مع رب الثوب اذا اختلفافی مقدارالاجریحکم فیه قیمة الصبغ○

ترجمہ: جس نے نکاح کیا۔اس کے بعد مہر کے (کم وبیشی کے) معاملہ میں دونوں میں اختلاف ہو گیا تو عورت کے مہر مثل پورے ہو جانے تک عورت ہی کی بات مقبول ہو گی۔اور مہر المثل سے زیادہ ہونے کی صورت میں مرد کا قول مقبول ہو گا۔اور اگر اس نے اسے دخول سے پہلے ہی طلاق دیدی تو نصف مہر کے بارے میں مرد کا قول مقبول ہو گا۔یہ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کا مذہب ہے۔اور امام ابویوسفؒ نے کہا ہے کہ شوہر ہی کا قول قبول ہو گا خواہ یہ اختلاف طلاق کے قبل ہو یا بعد میں ہو۔مگر یہ کہ وہ کچھ معمولی سی چیز لائے۔اس معمولی چیز سے مراد ایسی چیز ہے جو عرف میں عورت کا مہر نہیں ہوتی ہے۔یہی تفسیر صحیح ہے۔امام ابویوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ عورت زیادہ کا ہی دعویٰ کرتی ہے جبکہ مرد اس کا انکار کرتا ہے۔ایسی صورت میں انکار کرنے والے کی بات ہی قسم کے ساتھ قبول ہوتی ہے۔لیکن اگر شوہر کوئی ایسی چیز بیان کر دے جس کو ظاہر حال جھٹلادے۔یہ اس لئے کہ شرم گاہ سے منافع کا قیمت دار ہونا ضروری امر ہے۔اس لئے جب تک کہ متعین مہر سے کسی چیز کا واجب کرنا ممکن ہو اس وقت تک مہر المثل مقرر کرنا صحیح نہیں ہو گا۔اور امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ دعووں میں اسی کی بات قبول کی جاتی ہے جس کے لئے ظاہر میں کوئی گواہ یا دلیل ہو۔جبکہ ظاہر حال اس کا شاہد ہے جس کے لئے مہر المثل شاہد ہے۔کیونکہ نکاح کے مسئلہ میں اصل جو چیز واجب ہوئی وہ یہی مہر المثل ہے۔اور یہ ایسا ہو گیا جیسے کپڑے رنگنے والے کا کپڑے کے مالک کے ساتھ کپڑے کی اجرت کی مقدار کے بارے میں جھگڑا (اس کے رنگ جانے کے بعد) تو اس میں رنگ کی قیمت کو حکم بنایا جائے گا۔

توضیح: اگر نکاح کے بعد میاں بیوی میں مقدار مہر کے بارے میں اختلاف ہو جائے

قال ومن تزوج امرأة ثم اختلفافی المهر فالقول قول المرأة الی تمام مهر مثلها ......الخ

امام محمدؒ نے جامع صغیر میں کہا ہے کہ جس مرد نے کسی عورت سے نکاح کیا پھر دونوں نے مہر میں اختلاف کیا۔ف۔اس میں

چند صورتیں ہیں کہ یہ اختلاف نفس مہر میں تھا کہ وہ طے پایا تھا یا نہیں۔ یا مقدار مہر میں تھا۔ پھر ان میں سے ہر کی دو حالتیں ہوں گی کہ زندگی کی حالت میں یا طلاق یا موت کے بعد۔ نیز ہر ایک دخول سے پہلے یا دخول کے بعد۔ لیکن اس جگہ مراد یہ ہے کہ دخول کے بعد دونوں نے مقدار مہر میں اختلاف کیا ہے۔ **فالقول الخ** تو عورت کے پورے مہر المثل ہونے تک کی صورت میں عورت کا قول مقبول ہوگا۔

والقول قول الزوج فیما زاد علی مهر المثل وان طلقها قبل الدخول بهافالقول قوله ......الخ

اور مہر المثل سے جو مقدار زائد ہوگی اس میں شوہر کا قول مقبول ہوگا۔ ف۔ جس کی صورت یہ ہوگی کہ دخول کے بعد شوہر نے طلاق دینے سے پہلے یا بعد میں دعویٰ کیا کہ مہر ایک ہزار درہم ہے اور عورت نے انکار کرتے ہوئے کہا کہ دو ہزار ہیں جبکہ اس کا مہر المثل پندرہ سو درہم ہوں تو مہر المثل پندرہ سو تک میں عورت کی بات مقبول ہوگی البتہ اس کے ساتھ اسے یہ قسم بھی کھانی ہوگی کہ واللہ ہمارے شوہر کے قول کے مطابق کم نہیں ہے۔ اور اس سے زائد میں پانچ سو تک شوہر کا قول قبول ہوگا۔ اس قسم کے ساتھ کہ واللہ میں نے دو ہزار پر اس سے نکاح نہیں کیا ہے۔ پھر قسم لینے میں کس سے پہل کی جائے گی اس کے لئے قرعہ اندازی کرنی ہوگی۔ نام نکل آنے کے بعد اگر شوہر نے قسم سے انکار کیا تو دو ہزار متعین ہو جائیں گے۔ اور اگر عورت نے انکار کیا تو ایک ہزار لازم ہو جائے گا۔

اور اگر دونوں نے اپنی ہی بات پر قسم کھالی تو مہر المثل کے برابر یعنی پندرہ سو واجب ہوں گے۔ اور اگر ان دونوں نے گواہ پیش کر دئے تو دونوں کو چھوڑ کر مہر المثل واجب کیا جائے گا۔ اور اگر ان میں سے صرف کسی ایک نے گواہ پیش کئے تو اسی کے گواہ مقبول ہوں گے۔ اور اگر مہر المثل ہزار یا کم ہو تو قسم کے ساتھ شوہر کا قول قبول ہوگا۔ یہاں تک کہ اگر وہ قسم کھانے سے انکار کر دے تو دو ہزار لازم ہو جائیں گے۔ اور جس نے گواہ پیش کئے وہ مقبول ہو جائیں گے اور اگر دونوں نے گواہ پیش کئے تو عورت کے گواہ مقبول ہوں گے۔ اگر مہر المثل دو ہزار سے زائد ہوں تو عورت سے قسم لی جائے گی کہ میں ایک ہزار درہم پر راضی نہیں ہوئی۔ یہاں تک کہ اگر یہ انکار کر دے تو یہی ایک ہزار لازم ہوں گے۔ اور اگر قسم کھا گئی تو دو ہزار لازم ہوں گے۔ اور جس نے گواہ پیش کئے اس کے گواہ مقبول ہوں گے اور اگر دونوں نے گواہ پیش کئے تو بقول صحیح شوہر کے گواہ مقبول ہوں گے۔ مع۔ الحاصل۔ اس میں مہر المثل سے فیصلہ ہوگا۔

وان طلقها قبل الدخول بهافالقول قوله فی نصف المهر وهذا عندابی حنیفةؒ ومحمدؒ الخ

اور اگر مرد نے عورت کے ساتھ دخول سے پہلے ہی اسے طلاق دی تو نصف مہر کے بارے میں شوہر کا قول قبول ہوگا۔ اور متعۃ المثل کو حکم نہیں بنایا جائے گا۔ مبسوط کی بھی یہی روایت ہے۔ ع۔ اور عورت پر اپنے حق میں گواہ بنانا لازم ہوگا۔ وھذا الخ یہ سب تفصیل امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک ہے۔ **وقال ابویوسف الخ** اور ابو یوسفؒ نے کہا ہے کہ شوہر ہی کا قول قبول ہوگا۔ خواہ ان کا اختلاف طلاق کے قبل ہو یا بعد ہو۔ مگر یہ کہ شوہر کوئی معمولی سی چیز پیش کرے۔ ف۔ یعنی یہ کہے کہ یہی معمولی چیز اس عورت کا مہر تھا۔ تو اس صورتؒ میں مرد کا قول قبول نہ ہوگا۔ اور قلیل چیز لانے کی مقدار کے بارے میں علماء نے اس طرح اختلاف کیا ہے۔ تو بعض نے کہا ہے کہ دس درہم سے بھی کم بیان کرے۔ مگر دوسری جماعت جس میں خود مصنفؒ بھی شامل ہیں کہتے ہیں کہ معناہ الخ قلیل چیز سے مراد یہ ہے کہ ایسی چیز بیان کر دے جو عموماً عورت کے مہر میں مقرر نہیں کی جاتی ہو۔ ف۔ مثلاً میں نے چالیس رسیوں یا پچاس چٹائیوں پر نکاح کیا۔ حالانکہ ایسا مہر متعارف نہیں ہے۔ یہی تفسیر صحیح ہے۔ ف۔ پھر واضح ہو کہ حدیث میں موجود ہے کہ البینة علی المدعی والیمین علی من انکر۔ یعنی گواہ پیش کرنا مدعی پر لازم ہے اور قسم اس پر لازم ہے جو انکار کرے۔ پھر علماء اور فقہاء نے کہا ہے کہ دونوں اختلاف کرنے والوں کے درمیان مدعی اور منکر کو پہچاننا دشوار کا کام ہے۔ چنانچہ اس مقام پر ابو یوسفؒ کے دلائل پر غور کرنے کی ضرورت ہے۔

لابی یوسف ان المرأۃ تدعی الزیادۃ والزوج ینکروالقول قول المنکر مع یمینہ......الخ
ابویوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ عورت زیادہ مہر ہونے کی مدعیہ ہے۔ف۔ یعنی شوہر کے اقرار سے زیادہ کا دعویٰ کرتی ہے۔اس لئے اس پر گواہ لازم ہوئے۔والزوج ینکر الخ اور شوہر اس مقدار کا منکر ہے۔اور قول اسی شخص کا قسم سے مقبول ہوتا ہے جو منکر ہوتا ہے۔ف۔اور بظاہر شوہر جس قدر کہتا ہے شاید یہی مہر ہو۔الاان یاتی الخ لیکن اگر شوہر مہر میں ایسی چیز کا ہونا بیان کر دے جس کو ظاہر حال جھٹلاتا ہو۔ف۔ تو اس میں شوہر کا قول قبول نہیں ہوگا۔الحاصل ابویوسفؒ مہر المثل کو حکم نہیں ٹھہراتے ہیں بلکہ مہر مسمی کو بنیاد اور مراد ٹھہراتے ہیں۔

وھذا لان تقوم منافع البضع ضروری فمتی امکن ایجاب شئی من المسمیٰ لایصار الیہ......الخ
اور ایسا کرنا اس واسطے ہے کہ منافع بضع کا قیمت دار ہونا ضروری ہے۔ف۔ یعنی وہ کسی طرح مال نہیں ہے بلکہ ضرورت کی وجہ سے اس کو مہر لازم کرنے کے ذریعہ قیمت دار کیا گیا ہے۔ فمتی امکن الخ اس لئے جب تک کہ مہر متعین میں سے کسی چیز کا واجب کرنا ممکن ہو اس وقت تک مہر المثل کی طرف جانا درست نہ ہوگا۔ولھما ان الخ اور امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ دعووں میں اسی کا قول مقبول ہوا کرتا ہے۔ جس کے واسطے ظاہر حال شاہد ہو۔ف۔ تاکہ دوسرے کو منکر کہا جا سکے۔ مثلاً ایک شخص ایک مکان پر قبضہ کر کے اس میں تصرف کرتا رہتا ہے تو ظاہر حال اسی شخص کے حق میں شاہد ہے۔ یعنی یہ کہ یہی شخص اس کا مالک ہے لہٰذا اسی کی بات مقبول ہوگی اس صورت میں جبکہ کوئی دوسرا شخص اس کا مدعی بن کر سامنے آئے۔اسی لئے اسی مدعی پر گواہ پیش کرنا ضروری ہوگا۔اسی طرح یہاں بھی ہے۔

والظاھر شاھد لمن یشھدلہ مھر المثل لانہ ھوالموجب الاصلی فی باب النکاح ......الخ
اور ظاہر حال یہاں اس کے لئے گواہ ہے جس کے واسطے مہر المثل گواہ ہو۔لانہ ھو الخ کیونکہ نکاح کے باب میں جو اصلی چیز واجب ہوئی وہ یہی مہر المثل ہے۔ف۔اس لئے مہر المثل کو حکم بنانا ضروری ہوگا۔ف۔ یعنی یہی مہر المثل حکم بنایا جائے گا۔وصار الخ اور ایسا ہو گیا جیسے رنگریز (کپڑا رنگنے والے) کا وہ جھگڑا جو کپڑے کے مالک سے ہو۔ جبکہ دونوں نے کپڑے کے رنگنے کی اجرت کے بارے میں اس کے رنگنے کے بعد اختلاف کیا ہو تو اس میں رنگ کی قیمت کو حکم بنایا جائے گا۔ف۔اس طرح سے کہ مثلا رنگ کی قیمت ایک درہم ہو اس لئے کپڑے والا مزدوری دو درہم اور رنگریز چار درہم کہتا ہو تو ظاہر حال کپڑے کے مالک کے موافق ہے اس لئے اسی کی بات مقبول ہوگی۔ساتھ ہی رنگریز ہے اس کے دعوی کے ثبوت میں گواہ لانے کو کہا جائے گا۔ع۔ ھوا صحیح۔البدائع۔ھوالاصح المحیط۔وقاضی خان۔ع۔۱۲

ثم ذکر ھھنا ان بعدالطلاق قبل الدخول القول قولہ فی نصف المھروھذا روایۃ الجامع الصغیر والاصل وذکرفی الجامع الکبیرانہ یحکم متعۃ مثلھا وھوقیاس قولھما لان المتعتہ موجبۃ بعد الطلاق کمھرالمثل قبلہ فتحکم کھووجہ التوفیق انہ وضع المسالۃ فی الاصل فی الالف والالفین والمتعۃ لاتبلغ ھذا المبلغ فی العادۃ فلایفید تحکیمھا ووضعھا فی الجامع الکبیر فی المائۃ والعشرۃ ومتعۃ مثلھا عشرون فیفید تحکیمھا والمذکور فی الجامع الصغیر ساکت عن ذکر المقدار فیحمل علی ماھوالمذکورفی الاصل وشرح قولھما فیما اذا اختلفافی حال قیام النکاح ان الزوج اذا ادعی الالف والمرأۃ الالفین فان کان مھر مثلھا الفا اواقل فالقول قولہ و انکان الفین اواکثرفالقول قولھا وایھما اقام البینۃ فی الوجھین تقبل وان اقاما البینۃ فی الوجہ الاول تقبل بینتھا لانھا تثبت الزیادۃ وفی الوجہ الثانی بینتہ لانھا تثبت الحط وانکان مھر مثلھا الفاوخمس مائۃ تحالفا واذاحلفا تجب الف وخمس مائۃ ھذا تخریج الرازیؒ وقال الکرخیؒ یتحالفان فی الفصول الثلثۃ ثم یحکم مھر المثل بعد ذلک.

ترجمہ : پھر اس جگہ ذکر کیا ہے کہ دخول کے پہلے طلاق کے بعد آدھے مہر کے بارے میں شوہر کا قول قبول ہو گا۔ اور یہ روایت جامع صغیر اور اصل کی ہے اور جامع کبیر میں ذکر کیا ہے کہ اس صورت میں متعۃ المثل کو حکم بنایا جائے گا۔ اور یہی امام ابو حنیفہؒ اور محمدؒ کے قول کا قیاس ہے۔ کیونکہ طلاق کے بعد متعہ واجبی چیز ہے۔ جیسے کہ طلاق کے قبل مہر المثل واجبی ہے۔ اس لئے متعہ المثل بھی مہر المثل کے مانند حکم ہو گا۔ اور ان دونوں میں موافقت کی صورت یہ ہے کہ امام محمدؒ نے اصل یعنی مبسوط میں مسئلہ کو ہزار اور دو ہزار کے ساتھ فرض کیا ہے۔ جبکہ عموماً متعہ اس حد تک کا نہیں ہوتا ہے۔ اس لئے اسے حکم بنانا مفید نہیں ہو گا۔ اور محمدؒ نے جامع کبیر میں مسئلہ کو ایک سو اور دس درہم سے فرض کیا ہے۔ اور ایسی عورتوں کا متعہ بیس درہم کا ہوتا ہے۔ اس لئے متعۃ المثل کو حکم ٹھہرانا مفید ہو گا۔ اور جامع صغیر میں جو مذکور ہے وہ اس مقدار کے ذکر کرنے سے خاموش ہے۔ اس لئے اس خاموشی کو اس مقدار پر محمول کیا جائے جو کتاب الاصل میں مذکور ہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ و محمدؒ کے قول کے شرح اس صورت میں ہو گی جبکہ میاں اور بیوی کا اختلاف نکاح باقی رہنے کی حالت میں ہوا ہو۔ کہ جب شوہر نے ہزار درہم کا دعویٰ کیا ہو اور بیوی نے دو ہزار درہم کا دعویٰ کیا ہو۔ پس اگر عورت کا مہر المثل ایک ہزار یا اس سے بھی کم ہو تو شوہر کی بات قبول ہو گی۔ اور اگر مہر مثل دو ہزار یا اس سے زیادہ ہو تو عورت کی بات مقبول ہو گی۔ اور دونوں صورتوں میں جو بھی گواہ لے آئے اس کی بات قبول کر لی جائے گی۔ اور اگر پہلی صورت میں دونوں ہی اپنے اپنے گواہ لے آئیں تو عورت کے گواہ کی بات قبول کی جائے گی۔ کیونکہ اس کی گواہی زیادتی کو ثابت کرتی ہے۔ اور دوسری صورت میں شوہر کے گواہ کی بات قبول کی جائے گی۔ کیونکہ مرد کے گواہ گھٹانے کو ثابت کرتے ہیں۔ اور اگر اس کا مہر المثل پندرہ سو ہو تو دونوں سے قسم لی جائے گی۔ اور اگر دونوں ہی قسم بھی کھائیں تو پندرہ سو واجب ہوں گے۔ یہ امام رازیؒ کی تخریج ہے۔ اور امام کرخیؒ نے کہا ہے کہ تینوں صورتوں میں دونوں سے ہی قسم لی جائے گی۔ پھر ان قسموں کے بعد مہر المثل کو حکم بنایا جائے گا۔

توضیح : دخول سے پہلے طلاق دینے کے بعد اختلاف کرنے میں آدھے مہر کے بارہ میں شوہر کا قول قبول ہو گا

ثم ذکر ھھنا ان بعدالطلاق قبل الدخول القول قولہ فی نصف المھر......الخ

پھر یہاں (صاحب قدوریؒ نے) ذکر کیا ہے کہ دخول سے پہلے طلاق دینے کے بعد (اختلاف کرنے میں) آدھے مہر کے بارے میں شوہر کا قول قبول ہو گا۔ ف۔ اور نصف مہر تو اس وقت لازم ہوتا ہے کہ عقد کے وقت اس کی تعین ہو چکی ہو۔ اور اگر تعین نہ ہوئی ہو تو متعہ واجب ہوتا ہے۔ اس لئے یہاں پر یہ فرض ہوا کہ مہر متعین ہو چکا ہے۔ اور مہر المثل حکم نہیں ہے۔ وھذا روایۃ الخ یہ جو کچھ مذکور ہوا وہ جامع صغیر اور مبسوط کی روایت ہے۔

وذکر فی الجامع الکبیر انہ یحکم متعۃ مثلھا وھو قیاس قولھما لان المتعتہ موجبۃ......الخ

اور جامع کبیر میں ذکر کیا ہے کہ اس صورت میں متعۃ المثل کو حکم مقرر کیا جائے گا۔ اور امام ابو حنیفہؒ امام محمدؒ کے قول کا قیاس ہے۔ ف۔ کیونکہ ان کا قول تو مہر المثل کے حکم ٹھہرانا ہے۔ اس لئے مہر المثل کو حکم ٹھہرانا چاہئے۔ لان المتعۃ الخ کیونکہ طلاق کے بعد متعہ واجبی چیز ہے۔ جیسے کہ طلاق سے پہلے مہر المثل واجبی ہے۔ ف۔ بلکہ اس کی عبارت بہتر طریقہ سے یوں ہو گی کہ جیسے دخول کے بعد مہر المثل شرعاً واجبی حق ہوتا ہے۔ اسی طرح دخول سے پہلے طلاق ہونے میں یہاں مہر المثل کے بجائے متعۃ المثل واجبی حق ہوا۔ فتحکم الخ اس لئے متعہ المثل بھی مہر المثل کی طرح حکم ہو۔ ف۔ لیکن تحقیق یہ ہے کہ دونوں روایتیں آپس میں مختلف نہیں ہیں بلکہ ہر روایت کا فرضی مسئلہ علیحدہ ہے جس کی وجہ سے دونوں روایتیں ایک دوسرے کے موافق ہو جاتی ہیں۔

ووجہ التوفیق انہ وضع المسالۃ فی الاصل فی الالف والالفین والمتعۃ لاتبلغ ھذا المبلغ......الخ

ان دونوں روایتوں میں توفیق کی صورت یہ ہے کہ انه وضع الخ امام محمدؒ نے اصل یعنی مبسوط میں مسئلہ کو ہزار اور دو ہزار سے فرض کیا ہے۔ ف۔ یعنی دخول سے پہلے طلاق دی پھر شوہر نے کہا کہ مہر صرف ایک ہزار درہم تھے اس لئے نصف پانچ سو مجھ پر لازم ہوئے۔ اور عورت نے کہا کہ نہیں بلکہ مہر کے دو ہزار درہم تھے اس لئے مجھے نصف یعنی ایک ہزار دیں۔ تو اس جگہ متعۃ المثل کو حکم نہیں ٹھہرایا جائے گا۔ کیونکہ حکم تو کسی ایک کے قول کا شاہد ہوتا تھا۔ جبکہ یہاں پانچ سو اور دو ہزار میں اختلاف ہے۔ والمتعة لاتبلغ الخ اور عموماً اس مقدار کا متعہ نہیں ہوتا ہے اس لئے متعہ کو حکم بنانا کچھ بھی مفید نہیں ہوگا۔ ف۔ اسی لئے یہ حکم دیا کہ شوہر کا قول ہی قسم کھانے کے بعد مقبول ہوگا۔ اور عورت پر اسؑ کے دعویٰ کے ثبوت میں گواہ پیش کرنا لازم ہوگا۔ البتہ جامع کبیر میں متعۃ المثل کو حکم بنایا ہے۔

ووجه التوفيق انه وضع المسالة فى الاصل فى الالف والالفين والمتعة لاتبلغ هذا المبلغ......الخ

اور جامع کبیر میں مسئلہ کو ایک سو درہم اور دس درہم سے فرض کیا ہے۔ ف۔ یعنی دخول سے پہلے اور طلاق کے بعد عورت نے دعویٰ کیا کہ مہر سو روپے تھا اس کے نصف پچاس درہم میرے لازم ہوئے۔ اور شوہر نے کہا نہیں بلکہ مہر صرف دس درہم تھے اس لئے پانچ درہم مجھ پر لازم ہوئے۔ ومتعة مثلها الخ جبکہ ایسی عورتوں کا متعہ بیس درہموں کا ہوتا ہے۔ ف۔ اس لئے حکم دیا کہ ایسی صورت میں متعۃ المثل کو حکم مقرر کیا جائے۔ فيفيد تحكيمها الخ اس لئے متعۃ المثل کو حکم بنانا مفید ہوگا۔ ف۔ کیونکہ وہ پانچ درہموں سے بہت زیادہ ہے اسی لئے عورت کے دعوے کی اس سے تائید ہوتی ہے۔ اور عورت کا قول قسم کے ساتھ مقبول ہوگا۔ اور شوہر پر گواہ پیش کرنا لازم ہوگا۔ اگر یہ کہا جائے کہ اصل یعنی مبسوط میں ہزار اور دو ہزار پر مسئلہ فرض کیا گیا تھا۔ وہاں تو اس عذر کی بناء پر شوہر کا قول قبول کیا گیا ہے۔ مگر جامع صغیر میں تو کچھ بھی فرض نہیں کیا گیا ہے وہاں بھی شوہر کے قول کو قرار دیا ہے۔ تو جواب دیا جائے گا۔ کہ المذكور فى الجامع الخ جامع صغیر میں جو کچھ مذکور ہے وہ مقدار فرض کرنے سے خاموش ہے (یعنی ہزار دو ہزار کا کچھ بھی ذکر نہیں ہے) اس لئے اس خاموشی کو اسی مقدار پر محمول کرنا چاہئے جو کتاب الاصل میں مذکور ہے۔ ف۔ یعنی ہزار دو ہزار اتا کہ متعۃ المثل کو شاہد نہ بنایا جا سکے لہٰذا شوہر کا قول ہی قسم کے ساتھ قبول ہوگا۔ اس بحث سے یہ بات معلوم ہوئی کہ متعۃ المثل کو اسی صورت میں حکم ٹھہرایا جائے گا جبکہ دونوں میں سے کسی کا بھی گواہ موجود ہو۔ م۔

وشرح قولهما فيما اذا اختلفافى حال قيام النكاح ان الزوج اذا ادعى الالف والمرأة الالفين......الخ

امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے قول کی شرح اس صورت میں جبکہ میاں بیوی میں نکاح قائم رہتے ہوئے اختلاف ہو یہ ہے کہ جب شوہر نے ہزار درہم کا دعویٰ کیا۔ ف۔ یعنی مہر ایک ہزار درہم تھا اور عورت نے دو ہزار درہم کا دعویٰ کیا۔ ف۔ پس دونوں کی اصل پر مہر المثل حاکم ہوگا۔ فان كان الخ پس اگر عورت کا مہر المثل بھی ہزار درہم یا کم ہو تو شوہر کا قول مقبول ہوگا۔ ف۔ کیونکہ مہر المثل اسی کا شاہد ہے۔ اس لئے عورت اپنے دعویٰ کے ثبوت میں گواہ پیش کرے گی ورنہ شوہر سے قسم لے کر فیصلہ ہوگا۔ لیکن اگر شوہر قسم سے انکار کر دے تو دو ہزار درہم جو عورت کا دعویٰ ہے ثابت ہو جائے گا۔

و انكان الفين او اكثر فالقول قولها وايهما اقام البينة فى الوجهين تقبل وان اقاما البينة......الخ

اور اگر مہر المثل دو ہزار یا زیادہ ہو تو عورت کی بات قبول ہوگی۔ ف۔ اور شوہر اپنے گواہ لائے گا۔ یہ تفصیل اس صورت میں ہوگی جبکہ بروقت کسی نے بھی گواہ پیش نہیں کیا ہو۔ وايهما اقام الخ اور ان دونوں میں سے جس کسی نے بھی دونوں مذکورہ صورتوں میں گواہ پیش کئے تو اس کے گواہ قبول کر لئے جائیں گے۔ ف۔ یہاں تک کہ پہلی صورت میں جس میں مرد کی بات قبول کی جارہی تھی اس میں اگر عورت اپنے دعویٰ پر گواہ پیش کر دے کہ مہر کے دو ہزار درہم ہی تھے تو اسی دعویٰ پر فیصلہ ہوگا۔ اور دوسری صورت میں جبکہ عورت کی بات قبول کی جارہی تھی اس میں اگر مرد نے گواہ پیش کر دے تو مہر کا ایک ہزار ہونا ہی مدلل ہو جائے گا۔ یہ حکم اس صورت میں ہوگا جبکہ دونوں میں سے صرف کسی ایک نے گواہ پیش کئے ہوں۔

وان اقاما البينة في الوجه الاول تقبل بينتها لانها تثبت الزيادة وفي الوجه الثاني بينته ......الخ

اور اگر دونوں نے اپنے اپنے گواہ پیش کر دئے۔ ف۔ اور دونوں کے گواہ عادل بھی ہوں۔ **في الوجه الاول الخ** پہلی صورت میں عورت کے گواہ قبول ہوں گے۔ **لانها تثبت الخ** کیونکہ یہ گواہی زیادتی کو ثابت کرتی ہے۔ ف۔ یعنی مرد کی گواہی صرف ہزار کو ثابت کرتی ہے۔ اور عورت کے گواہ ہزار پر مزید ایک ہزار کو ثابت کرتے ہیں۔ ادھر قاعدہ مسلمہ ہے کہ گواہوں کے دو فریق میں جو زیادتی کو ثابت کرے اسی کی زیادتی قبول ہوتی ہے۔ جیسے کہ حدیث کی ایک روایت میں ایک راوی نے مختصر روایت کی اور دوسرے ثقہ راوی نے اس سے کچھ زائد بات کی بھی روایت کی تو یہ زیادتی حجت اور مقبول ہوگی۔ یہ تو پہلی صورت میں ہے۔ **وفي الوجه الثاني الخ** اور دوسری صورت میں مرد کے گواہ مقبول ہوں گے۔ ف۔ یہی صحیح ہے۔ ع۔ جس کی صورت یہ ہوگی کہ عورت کا مہر مثل ہزار یا اس سے کم ہے۔ اور مرد ہزار کا دعویٰ کرتا ہے۔ اور اس پر عادل گواہ بھی موجود ہیں۔ اسی طرح عورت کے دو ہزار کے دعویٰ پر بھی عادل گواہ موجود ہیں۔ ادھر یہ بات مسلمہ ہے کہ دونوں باتیں صحیح نہیں ہو سکتی ہیں۔ اس لئے ہم نے کسی بھی عادل گواہ کو جھٹلانے کی ضرورت محسوس نہیں کی بلکہ یہ کہدیا کہ پہلے تو مہر کے دو ہزار ہی تھے جیسا کہ عورت کے گواہ کہتے ہیں۔ پھر عورت نے مہر کو خود سے گھٹا کر مہر مثل ایک ہزار رکھا جیسے کہ مرد کے گواہ کہتے ہیں۔ اس میں مرد کے گواہوں نے یہ بات زائد بیان کی ہے۔

لانها تثبت الزيادة وفي الوجه الثاني بينته لأنها تثبت الحط ......الخ

کیونکہ مرد کے گواہ گھٹانے کو ثابت کرتے ہیں۔ ف۔ اس لئے یہی قبول ہوئے۔ میں مترجم کہتا ہوں کہ اسی بناء پر اگر دخول کے قبل مرد نے طلاق دی اور ایسا ہی معاملہ پیش آیا تو چاہئے کہ عورت کے گواہ مقبول ہوں۔ کیونکہ دخول سے پہلے گھٹانے یا بڑھانے سے کچھ تاکید نہیں ہوتی ہے۔ **لكنه يحرر فتامل** ۔م۔ وان کان مهرالخ اور اگر اس کا مہر المثل پندرہ سو درہم ہو۔ ف۔ یعنی دونوں کے دعووں کے درمیان ہو۔ تحالفا تو دونوں سے آپس میں قسم لی جائے۔ ف۔ یعنی ہر ایک دوسرے کے دعوی سے انکار پر قسم کھائے۔ اب اگر ان میں سے کوئی ایک قسم کھانے سے انکار کر بیٹھے تو اس کے خلاف دوسرے کا دعویٰ ثابت ہو جائے گا۔ **واذا حلفا الخ** اور اگر دونوں نے ہی قسم بھی کھالی۔ ف۔ اور کوئی گواہ نہ ہو۔ **تجب الف الخ** تو ایک ہزار پانچ سو درہم یعنی مہر المثل واجب ہوگا۔ ف۔ لیکن امام اعظمؒ سے کوئی صریح روایت مروی نہیں ہے۔

هذا تخريج الرازيؒ وقال الكرخيؒ يتحالفان في الفصول الثلثة ثم يحكم مهر المثل بعد ذلك......الخ

یہ امام رازیؒ کی تخریج (تحقیق) ہے۔ ف۔ یعنی امام ابو بکر الجصاص الرازیؒ نے امام ابو حنیفہؒ و محمدؒ کے اصل سے ان مسائل کا استخراج کیا ہے۔ وقال الکرخیؒ اور کرخیؒ۔ ف۔ یعنی امام ابوالحسن الکرخی استاد شیخ جصاص الرازیؒ نے کہا ہے کہ **يتحالفان الخ** تینوں صورتوں میں دونوں سے باہم قسم لی جائے گی۔ ف۔ یعنی مہر المثل خواہ مرد کے دعویٰ کی تائید کر رہا ہو یا عورت کے دعویٰ کی تائید کر رہا ہو یا دونوں کے درمیان ہو ہر صورت میں ہر ایک سے دوسرے کے دعوے پر قسم لی جائے تاکہ ہر ایک کی قسم کھالینے یا اس سے انکار کر دینے کی وجہ سے اصل بات ظاہر ہو جائے بالآخر انہیں کے اقرار کی بناء پر قاضی حکم دے سکے۔ **ثم يحكم الخ** پھر اس طرح کی باہمی قسم کے بعد مہر المثل کو حکم بنایا جائے۔ ف۔ کیونکہ جب دونوں نے قسم کھالی تو مہر اب متعین باقی نہیں رہا۔ اس لئے لامحالہ اب مہر المثل موجود ہو گیا۔ لیکن اس میں ایک اشکال ہے جو ظاہر بھی ہے اسی لئے عینیؒ نے یہ کہا ہے کہ رازیؒ کی تخریج اور تحقیق اصح ہے۔ پھر یہ ساری تفصیل اس صورت میں ہوگی جبکہ مہر کے متعین اور مسمی ہو جانے پر اگرچہ دونوں نے اتفاق کیا ہو لیکن مقدار میں ان کا اختلاف ہو۔

ولوكان الاختلاف في اصل المسمى يجب مهر المثل بالاجماع لانه هوالاصل عندهما وعنده تعذر القضاء بالسمى فيصار اليه ولوكان الاختلاف بعد موت احدهما ولوكان الاختلاف بعد موتهما في

المقدارفالقول قول ورثة الزوج عندابی حنیفةؒ ولایستثنی القلیل وعند ابی یوسف القول قول الورثة الا ان یاتوابشئی قلیل وعند محمد الجواب فیه کالجواب فی حالة الحیوة وانکان فی اصل المسمی فعند ابی حنیفةؒ القول قول من انکره فالحاصل انه لاحکم لمهر المثل عنده بعد موتهما علی مانبینه من بعد ان شاء اللهO

ترجمہ : اور اگر ان دونوں کے درمیان اصل مہر کے بارے میں اختلاف ہو تو بالا جماع مہر المثل واجب ہو گا۔ کیونکہ ان دونوں یعنی طرفینؒ کے نزدیک یہ مہر المثل ہی اصل ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک چونکہ مہر مسمی پر فیصلہ سخت مشکل ہو گیا ہے اس لئے مہر المثل کی طرف رجوع کیا گیا ہے۔ اور اگر ان کے درمیان ان میں سے کسی ایک کی موت کے بعد اختلاف ہوا ہو تو بھی وہی حکم ہو گا جو ان کی زندگی میں ہو تا ہے کیونکہ ان میں سے کسی ایک کی موت کی وجہ سے مہر المثل کا اعتبار ساقط نہیں ہو تا ہے۔ اور اگر ان دونوں کے مر جانے کے بعد مقدار مہر کے بارے میں اختلاف ہوا ہو تو امام محمدؒ اور ابو حنیفہؒ کے نزدیک شوہر کے وارثوں کا قول معتبر ہے۔ اور وہ قلیل کو بھی مستثنیٰ نہیں کرتے ہیں۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بھی شوہر کے وارثوں کا قول ہی معتبر ہو گا۔ البتہ اگر وہ کوئی انتہائی معمولی چیز بتادیں۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی وہی حکم ہو گا جو ان کی زندگی میں ہو تا۔ اور اگر اصل مسمی میں اختلاف ہوا ہو تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس کا قول معتبر ہو گا جو اس کا منکر ہو گا۔ الحاصل امام اعظمؒ کے نزدیک میاں بیوی کے انتقال کر جانے کے بعد مہر المثل کا کوئی اعتبار نہیں ہو تا ہے۔ جیسا کہ ہم اس کے بعد اسے انشاللہ بیان کریں گے۔

توضیح : اگر میاں بیوی کے درمیان اصل مہر کے بارے میں اختلاف ہو۔ اور اگر کسی ایک کے مر جانے کے بعد یا دونوں کے مر جانے کے بعد مقدار مہر میں اختلاف ہو

ولو کان الاختلاف فی اصل المسمی یجب مهر المثل بالاجماع ......الخ

اور اگر اصل مہر کے طے ہونے میں اختلاف ہو گیا ہو۔ ف۔ مثلاً مرد کا دعویٰ ہو کہ مہر کچھ بھی طے نہیں ہوا تھا۔ اور عورت کہتی ہو کہ مہر طے ہو چکا تھا۔ تجب مهر الخ تو بالاتفاق واقع ہو گا۔ ف۔ تو امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک مہر المثل اس لئے واجب ہو گا کہ مہر المثل ہی ان دونوں کے نزدیک اصل ہے۔ وعنده الخ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک ف اگر چہ مہر المثل اصل نہیں ہو تا ہے لیکن یہاں واجب ہو گا کیونکہ تعذر القضاء الخ مہر متعین کا حکم دینا متعذر ہے کیونکہ اس میں تو اختلاف ہی ہے۔ مجبوراً مہر المثل کی طرف رجوع کرنا پڑا ہے۔ ف۔ جبکہ یہ اختلاف میاں بیوی دونوں کی زندگی میں ہوا ہو۔

ولو کان الاختلاف بعد موت احدهما ولو کان الاختلاف بعد موتهما فی المقدار......الخ

اور اگر دونوں میں سے ایک کی موت کے بعد اختلاف ہوا تھا۔ ف۔ خواہ اصل مہر کے ہونے میں اختلاف ہو یا مقدار مہر کے بارے میں اختلاف ہو۔ لان اعتبار الخ کیونکہ مہر المثل کا معتبر ہونا کسی ایک کی موت سے ساقط نہیں ہو تا ہے۔ لیکن یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ وارث سے کسی طرح کی قسم بالکل نہیں لی جائے گی۔ بلکہ صرف اس کے علم پر اعتماد کرتے ہوئے اس طرح سے کہ واللہ میں نہیں جانتا کہ میرے مورث (مرنے والے) نے مہر کی بابت ایسا کیا ہے۔ سمجھ لیں۔ م۔ ولو کان الخ اور اگر دونوں کی موت کے بعد مہر کی مقدار میں اختلاف ہوا ہو۔ ف۔ اس طرح سے کہ شوہر کے وارث اور بیوی کے وراث آپس میں جھگڑیں تو ہمارے تینوں ائمہ کا آپس میں اس مسئلہ میں اختلاف ہے۔

فالقول قول ورثة الزوج عندابی حنیفةؒ ولایستثنی القلیل ......الخ

چنانچہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک شوہر کے وارثوں کی بات قبول کی جائے گی۔ اور یہ تھوڑی سی چیز کو بھی مستثنیٰ نہیں کرتے ہیں۔ ف۔ یعنی اگر چہ شوہر کے ورثاء مہر میں اتنی تھوڑی چیز بتائیں جو عموماً عورت کا مہر نہیں ہوتی ہے تو بھی قسم کے ساتھ انہیں

کا قول قبول ہوگا۔ اور عورت پر لازم ہوگا کہ دعویٰ پر گواہ پیش کرے۔ وعندابی یوسفؒ الخ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک شوہر کے وارثوں کا قول قبول ہوگا۔ مگر اس صورت میں کہ وہ تھوڑی سی ایسی چیز بیان کریں۔ ف۔ جو عموماً مہر نہیں ہوتی ہے۔ تو اس صورت میں ان وارثوں کا قول قبول نہیں ہوگا۔ جیسا کہ پہلے بتایا جا چکا ہے۔

وعند محمد الجواب فيه كالجواب في حالة الحيوة وان كان في اصل المسمى ......الخ

اور امام محمدؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی وہی جواب ہوگا جو اس سے پہلے ان کی حیات کی صورت میں گذر گیا ہے۔ ف۔ یعنی میاں بیوی کی زندگی کی صورت میں مقدار مہر میں اختلاف کا حکم مفصل طور سے بیان کیا جا چکا ہے۔ یہی حکم اس صورت میں بھی ہوگا جبکہ دونوں کی موت کے بعد مقدار مہر کے بارے میں وارثوں کے درمیان اختلاف ہوگا۔ وان کان الخ اور اگر اصل مہر معین کے بارے میں اختلاف ہو۔ ف۔ یعنی میاں بیوی کی موت کے بعد ان دونوں کے وارثوں کے درمیان اصل مہر میں اختلاف ہو۔ فعندابی حنيفة الخ تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جو منکر ہوگا اسی کی بات قبول کی جائے گی۔ ف۔ مثلاً بیوی کے وارثوں نے کہا کہ مہر دو ہزار طے پایا تھا۔ اور شوہر کے وارثوں نے کہا کہ مہر کچھ بھی بیان نہیں ہوا تھا۔ تو شوہر کے وارثوں کی بات مقبول ہوگی اور عورت کے وارثوں پر گواہ پیش کرنا لازم ہوگا۔

فالحاصل انه لاحكم لمهر المثل عنده بعد موتهما على مانبينه من بعد ان شاء الله......الخ

تو حاصل مسئلہ یہ ہوا کہ میاں بیوی کی موت کے بعد امام اعظمؒ کے نزدیک مہر المثل کا حکم نہیں ہے۔ چنانچہ انشاء اللہ ہم آئندہ اس بیان کو پھر واضح کریں گے۔ ف۔ کہ اس کے مثل تو عورتیں مر چکی ہیں اس لئے مہر المثل کا حکم دینا ممکن نہ ہوگا۔ م۔ اور صاحبینؒ نے کہا ہے کہ مہر المثل کا حکم دیا جائے گا۔ اور امام مالکؒ و شافعیؒ اور احمد رحمتہ اللہ علیہم کا بھی یہی قول ہے۔ اور اسی پر فتویٰ ہے۔ مع۔

واذامات الزوجان فقدسمى لهامهرا فلورثتها ان ياخذواذلك من ميراثه وان لم يسم لها مهرا فلاشئى لورثتها عندابى حنيفةؒ وقالا لورثتها المهرفى الوجهين معناه المسمى فى الوجه الاول و مهر المثل فى الثانى امااالاول فلان المسمى دين فى ذمته وقدتا كدبالموت فيقضى من تركته الااذااعلم انهاماتت اولافيسقط نصيبه من ذلك و امااالثانى فوجه قولهما ان مهر المثل صاردينا فى ذمته كالمسمى فلا يسقط بالموت كما اذامات احدهما ولابى حنيفةؒ ان موتهما يدل على انقراض اقرانهما فبمهرمن يقدرالقاضى مهر المثل○

ترجمہ: اور جب دونوں میاں بیوی مر جائیں تو اس صورت میں کہ بیوی کا مہر پہلے ہی متعین ہو چکا تھا۔ تو اس عورت کے ورثہ کو یہ حق حاصل ہوگا کہ یہ مہر اس کے شوہر کے میراث سے وصول کر لے۔ اور اگر مہر متعین نہ ہوا ہو تو اس کے ورثہ کو امام ابو حنیفہؒ کے مذہب میں کچھ بھی وصول کرنے کا حق نہ ہوگا۔ اور صاحبینؒ نے فرمایا ہے کہ دونوں صورتوں میں اس کے ورثہ کو مہر ملے گا یعنی پہلی صورت میں جبکہ متعین ہوا ہو تو وہی متعین مہر ملے گا۔ اور دوسری صورت میں جبکہ متعین نہ ہوا ہو تو مہر المثل ملے گا۔ پہلی صورت میں اس لئے کہ جو مہر متعین ہو چکا ہے وہ تو اس کے شوہر کے ذمہ اس کا قرض تھا۔ جو کہ اب موت کی وجہ سے مؤکد ہو چکا ہے اس لئے اس شوہر کے ترکہ میں سے ادا کیا جائے گا۔ البتہ اس صورت میں جبکہ یہ بات معلوم ہو چکی ہو کہ وہ عورت شوہر سے پہلے ہی مر گئی ہے۔ اس لئے شوہر کا حصہ اس مہر متعین سے ساقط ہو جائے گا۔ اور دوسری صورت میں تو صاحبینؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ شوہر کے ذمہ مہر المثل قرض ہو گیا ہے جیسے کہ مہر متعین قرض ہو جاتا ہے۔ اس لئے یہ قرض موت سے ساقط نہیں ہوگا۔ جیسا کہ اس صورت میں کہ ان دونوں میں سے کوئی ایک مر گیا ہو۔ ولابی حنیفۃ الخ اور ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ میاں بیوی کا مر جانا ان کے برابر والوں کے مر جانے پر دلالت کرتا ہے تو پھر کسی عورت کے مہر کے ساتھ قاضی کس عورت کے مہر المثل کا اندازہ کرے گا۔

توضیح: عورت کا مہر متعین ہونے یا نہ ہونے کے بعد میاں بیوی دونوں مر جائیں تو ورثہ کو مہر کا حصہ وصول کرنے کا حق ہو گا یا نہیں

واذاماتت الزوجان فقدسمی لهامهرا فلورثتها ان یاخذواذلك من میراثه ......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ الااذاعلم الخ مگر جب کہ یہ معلوم ہو کہ بیوی پہلے ہی مر گئی تھی تو اس مہر متعین میں سے شوہر کا حصہ ختم ہو جائے گا۔ف۔ کیونکہ جب عورت پہلے ہی مر گئی تو عورت کے ترکہ سے شوہر کا شرعی متعین حصہ اولاد نہ ہونے کی صورت میں نصف اور اولاد ہونے کی صورت میں چوتھائی شوہر کا حق ہو چکا ہے۔اس لئے اس کے دین مہر سے اتنا حصہ کم کر کے جو کچھ باقی بچے گا وہ بیوی کے وارثوں کو مل جائے گا۔اور اس صورت میں جبکہ مہر متعین نہ ہوا ہو تو صاحبینؒ کے نزدیک مہر المثل ملے گا اور امام اعظمؒ کے نزدیک کچھ نہیں ملے گا۔ واماالثانی الخ اور دوسری صورت میں۔ف

فوجه قولهما ان مهر المثل صار دینا فی ذمته كالمسمی فلا یسقط بالموت ......الخ

صاحبینؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ شوہر کے ذمہ مہر المثل قرض ہو گیا ہے جیسے کہ مہر متعین قرض ہو جاتا ہے تو یہ قرض موت کی وجہ سے ختم نہیں ہو گا۔ جیسے کہ اس صورت میں کہ دونوں میں سے کوئی ایک مر گیا ہو۔ف۔ کہ اس صورت میں بالا تفاق ساقط نہیں ہو گا۔ ولابی حنیفةؒ الخ اور ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ میاں بیوی کا مر جانا ان کے برابر والوں کے مر جانے پر دلالت کرتا ہے۔ تو ایسی صورت میں قاضی کس عورت کے مہر المثل کا اندازہ کرے گا۔ف۔ لیکن یہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اگر زمانہ دراز نہ گذرا ہو تو قاضی مہر المثل کا حکم دے گا۔العنایہ وغیرہ۔

ومن بعث الی امرأته شیئا فقالت هوهدیة وقال الزوج هومن المهر فالقول قوله لانه هوالمملك فكان اعرف بجهة التملیك كیف وان الظاهرانه یسعی فی اسقاط الواجب قال الافی الطعام الذی یو كل فان القول قولها والمرادمنه مایكون مهیأ للا كل لانه یتعارف هدیة فامافی الحنطة والشعیر فالقول قوله لمابینا وقیل ما یجب علیه من الخمار والدرع وغیره لیس له ان یحتسبه من المهرلان الظاهر یكذبه والله اعلم○

ترجمہ: جس شخص نے اپنی بیوی کے پاس کوئی چیز بھیجی تو اس بیوی نے کہا کہ یہ تو ہدیہ کے طور پر ہے اور شوہر نے کہا کہ یہ مہر میں سے ہے۔اس میں شوہر ہی کی بات مقبول ہو گی۔ کیونکہ یہی شوہر تو مالک بنانے والا ہے اس لئے وہی اس وجہ اور مقصد کو خوب جانتا ہے کہ کس حیثیت سے چیز دی گئی ہے۔

اور اسی کی بات قبول کیوں نہ ہو گی حالانکہ ظاہری حالت یہی ہے کہ شوہر اپنے اوپر واجب مہر کو ختم کرنا چاہتا ہو گا۔ کہا۔ مگر کھانے پینے کی ایسی چیزوں میں جو کھانے کے ہی کام میں آتی ہیں کہ ان میں عورت ہی کی بات مقبول ہو گی۔اس کھانے کی چیز سے مراد ایسی چیز ہے جو فی الحال بھی کھائی جا سکتی ہو۔ کیونکہ عموماً ایسی چیز ہدیہ کے طور پر ہی دی جاتی ہے۔ لیکن گیہوں اور جو وغیرہ ہونے میں شوہر کی بات مانی جائے گی۔اس کی وجہ ہم نے ابھی اوپر بیان کر دی ہے۔اور یہ کہا گیا ہے کہ عورتوں کی اوڑھنی اور قمیص جیسی چیز جو مرد پر واجب ہوا کرتی ہے اس کے بارے میں مرد کو یہ حق نہ ہو گا کہ اسے بھی اپنے مہر سے شمار کرے۔ کیونکہ ظاہر حال اس کو جھٹلاتا ہے۔واللہ تعالیٰ اعلم۔

توضیح: بیوی کو دی جانے والی کون کون سی چیز مہر میں شمار کی جا سکتی ہے

ومن بعث الی امرأته شیئا فقالت هوهدیة وقال الزوج هومن المهر فالقول قوله ......الخ

جس مرد نے اپنی بیوی کے پاس کوئی چیز بھیجی۔ف۔اور اس کی تصریح نہیں کی کہ یہ مہر میں سے ہے یا ہدیہ ہے۔اور اس پر ان دونوں میں اختلاف ہوا فقالت الخ کہ عورت نے کہا کہ وہ تو ہدیہ کے طور پر ہے۔ف۔اور میاں بیوی میں ہبہ اور ہدیہ واپس

نہیں ہوسکتا ہے۔ اس لئے کہ بیوی کا پورا مہر شوہر کے ذمہ باقی رہ گیا ہے۔ وقال الزوج الخ اور شوہر نے کہا کہ وہ چیزیں مہر میں سے ہیں۔ ف۔ ہدیہ نہیں ہیں۔ فالقول الخ تو شوہر ہی کا قول معتبر ہوگا۔ ف۔ مگر قسم کے ساتھ۔ ف۔ ع۔ د۔ لانه هو الخ کیونکہ شوہر تو دینے والا اور مالک بنانے والا ہے۔ ف۔ یعنی وہی ان چیزوں کو اپنی بیوی کی ملکیت میں دینے والا ہے۔ فکان اعرف الخ تو وہی زیادہ جاننے والا ہے کہ وہ کس نیت سے دینے والا ہے۔ ف۔ جب اس نے واضح کر دیا کہ میری نیت مہر کی ادائیگی کی تھی تو اسی کو مان لیا جائے گا۔

كيف وان الظاهر انه يسعى فى اسقاط الواجب قال الافى الطعام الذى يوكل ......الخ

اور اس کی بات کیوں نہ مانی جائے حالانکہ حالت بظاہر یہی ہے کہ مرد اپنے ذمہ کے واجب کو پورا کرنے کی کوشش کرے گا۔ ف۔ یعنی وہ پہلے اپنے ذمہ کے دین مہر کو ختم کرنے کی کوشش کرے گا اس کے بعد احسان اور ہدیہ دے گا۔ ف۔

پھر اگر عورت کوئی گواہ لا کر یہ ثابت کر سکے کہ اس نے یہ چیز ہدیہ کے طور پر دی ہے تو وہ گواہ قبول کر لیا جائے گا۔ ورنہ شوہر کے کہنے کے مطابق وہ چیز مہر ہی میں شمار کی جائے گی۔

قال الافى الطعام الذى يوكل فان القول قولها والمرادمنه مايكون مهيا للاكل ......الخ

سوائے ایسے طعام کے جو کھالیا جاتا ہے۔ ف۔ جیسے بھونا ہوا گوشت اگرچہ پوری بکری و مرغی ہو' اور حلوہ و روٹی' سالن' ککڑی' کھیرا' خربوزہ' وغیرہ جو دیر تک نہیں رکھی جاسکتی ہو۔ فان القول الخ تو ایسی چیزوں میں عورت کی بات مانی جائے گی۔ ف۔ یعنی استحسان کے طور پر۔ والمرادعنه الخ اس طعام مذکور سے وہ مراد ہے جو کھانے کے واسطے تیار ہو۔ ف۔ یعنی فوراً کھائی جاسکے ایک مہینہ تک جمع کر کے رکھی نہ جاسکے تو اس میں عورت ہی کی بات کو یہ ہدیہ تھا مان لی جائے گی۔ فامافى الحنطة الخ لیکن گیہوں اور جو کے بارے میں تو مرد کی بات ہی مانی جائے گی۔ اس وجہ سے جو ہم نے پہلے بیان کر دی ہے۔ ف۔ کہ یہ چیزیں جمع کر کے رکھی جاسکتی ہیں۔ اور اس طرح مرد نے اپنے سر سے مہر کا بوجھ اتار دیا ہے۔

وقيل ما يجب عليه من الخمار والدرع وغيره ليس له ان يحتسبه من المهر......الخ

اور کہا گیا ہے (ابوالقاسم الصفارؒ نے کہا ہے۔ ع) کہ اوڑھنی' کرتہ وغیرہ (اور پائجامہ وغیرہ) جو چیز اس پر واجب ہے (روٹی کپڑے میں سے) تو مرد کو یہ اختیار نہیں ہے کہ ایسی چیز کو مہر میں شمار کرے کیونکہ ظاہر حال اس کو جھٹلاتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ ف۔ فقیہ ابواللیثؒ نے کہا ہے کہ مختار یہ ہے کہ جو چیز اس پر واجب نہیں ہے جیسے موزہ و باہر جانے کی چادر وغیرہ تو اس میں شوہر کی بات مانی جائے گی۔ اور جو اس پر واجب ہے جیسے اوڑھنی' کرتی وغیرہ اس میں شوہر کی بات نہیں مانی جائے گی۔ ذ۔ پھر اگر مرد نے اپنی بات پر قسم کھائی اور وہ چیز عورت کے پاس موجود ہو تو اس کو اختیار ہوگا کہ وہ واپس کر کے اپنا باقی مہر مانگ لے۔ شوہر نے زیور وغیرہ بھیجا تھا پھر عاریت کا دعویٰ کر کے پھیر لیا۔ پس اگر عورت نے عوض دیا ہو تو عوض کو اس کی جنس سے پھیر لے۔ زیلعی۔ مع۔

باپ نے اپنی بیٹی کو زیور وغیرہ سے سنوار کر بھیجا۔ پھر دعویٰ کیا کہ یہ عاریت کے طور پر ہے اور لڑکی نے کہا کہ نہیں بلکہ آپ نے مجھے جہیز میں دیا ہے۔ یا لڑکی کے مرنے کے بعد داماد نے یہ دعویٰ کیا۔ تو صدر الشہیدؒ نے کہا ہے کہ فتویٰ کے لئے قول مختار یہ ہے کہ اگر ان چیزوں میں رواج میں جہیز کا ہونا ظاہر ہوتا ہو تو شوہر کی بات قبول ہوگی۔ اور اگر رواج مشترک ہو تو باپ کا قول قبول ہوگا۔ مع۔ اگر باپ اشراف میں سے ہو تو استحساناً اس کا قول قبول نہ ہوگا۔ النہر۔ ق۔ صغیرہ کے لئے ماں یا ولی کا حکم مثل باپ کے ہے۔ اگر ماں اپنی لڑکی کو جہیز میں باپ کی چیزیں اس کے علم اور موجودگی میں دی ہوں اور باپ خاموش ہو اور لڑکی اپنی سسرال چلی گئی تو پھر باپ کو یہ اختیار نہیں ہے کہ اسے لڑکی سے واپس مانگ لے۔ ت۔ اگر لڑکی اس کے شوہر کے پاس مناسب

جہیز کے بغیر بھیجی گئی تو کہا گیا ہے کہ بہت زیادہ دن نہ گذر گئے ہوں داماد اپنے خسر سے نقد مطالبہ کر تو سکتا ہے لیکن نہر الفائق میں بزازیہ کے حوالہ سے ذکر کیا گیا ہے کہ صحیح قول یہ ہے کہ کچھ مطالبہ نہیں کر سکتا ہے۔

فصل واذاتزوج النصرانی نصیرانیة علی میتة اوعلی غیر مهر وذلك فی دینهم جائزودخل بهااوطلقها قبل الدخول بها اومات عنها فلیس لها مهروكذلك الحربیان فی دارالحرب وهذا عندابی حنیفةؒ وهو قولهما فی الحربیین واما فی الذمیة فلها مهر مثلها ان مات عنها اودخل بها والمتعة ان طلقها قبل الدخول وقال زفرؒ لهامهرالمثل فی الحربیین ایضاله ان الشرع ما شرع ابتغاء النكاح الابالمال وهذا الشرع وقع عاما فیثبت الحكم علی العموم٥

ترجمہ:۔ فصل۔ اور جبکہ کسی نصرانی نے نصرانیہ سے کسی مردہ کے عوض یا بغیر مہر کے نکاح کیا اور یہ ان کے دین میں جائز بھی ہو پھر اس سے دخول کر لیا یا قبل الدخول اسے طلاق دے دی یا اسے چھوڑ کر مر گیا تو ان تمام صورتوں میں اس کے لئے مہر نہیں ہو گا۔ ایسا ہی دار الحرب میں حربیوں کے بارے میں ہے۔ یہ حکم امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ اور حربی مرد و عورت کے حق میں صاحبینؒ کا بھی یہی حکم ہے۔ اور ذمیہ کے بارے میں صاحبینؒ کا قول ہے کہ اسے مہر مثل ملے گا جبکہ عورت کو چھوڑ کر وہ مر گیا ہو یا اس سے دخول کر لیا ہو۔ اور اگر قبل دخول طلاق دی ہو تو اسے متعہ ملے گا۔ اور امام زفرؒ نے کہا ہے کہ حربی میاں بیوی ہونے میں بھی عورت کو مہر المثل ملے گا۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ شریعت نے نکاح کرنے کی خواہش کو مال کے بدلہ کے سوا کسی اور طریقہ سے مشروع نہیں کیا ہے۔ اور یہ شریعت تو عام واقع ہوئی ہے۔ اس لئے شریعت کا حکم بھی علی العموم لازم ہو گا۔

توضیح:۔ فصل۔ کفارہ و یہود و غیرہ کے نکاح کے بیان میں

فصل واذاتزوج النصرانی نصیرانیة علی میتة اوعلی غیر مهر وذلك فی دینهم جائز......الخ

اور اگر نصرانی نے نصرانیہ کے ساتھ نکاح کیا۔ ف۔ یا مجوسی یا ہندو نے اپنے ہم مذہب عورت سے نکاح کیا۔ اسی لئے مبسوط میں کہا ہے کہ ذمی یا امن چاہ کر رہنے والے مرد نے کسی ذمیہ یا امن چاہ کر رہنے والی عورت سے نکاح کیا۔ **علی میتة** مردار کے عوض۔ ف۔ یعنی ایسے جانور کے عوض جو شرعی طریقہ سے ذبح نہیں کیا گیا ہو۔ مثلاً خود مر گیا یا جانور کے خون کے بدلہ نکاح کیا۔ خلاصہ یہ ہوا کہ ایسی چیز کے عوض نکاح کیا جو مال متقوم نہیں ہے۔ **اوعلی غیر مهر** یا غیر مہر پر۔ ف۔ یعنی اس شرط پر نکاح کیا کہ مہر کچھ نہیں ہو گا۔ **وذلك الخ** اور ایسا نکاح ان کے دین میں جائز ہو۔ ف۔ یعنی اصل میں کہ ان کے برتاؤ کے طریقہ میں جس کی وہ پابندی کا اعتقاد کرتے ہیں۔ ایسا نکاح جائز بھی ہے۔ پھر ذمی نے اس ذمیہ سے دخول بھی کر لیا ہو۔

اوطلقها قبل الدخول بها اومات عنها فلیس لها مهروكذلك الحربیان فی دارالحرب ......الخ

یا اس کے ساتھ دخول سے پہلے اسے طلاق دے دی ہو۔ یا عورت کو چھوڑ کر مر گیا ہو۔ ف۔ یا خود عورت ہی اس کے نکاح میں رہتے ہوئے مر گئی ہو۔ **فلیس لهامهر الخ**۔ تو اس کا حکم یہ ہو گا کہ اس عورت کو مہر سے کچھ نہیں ملے گا۔ ف۔ یعنی ان کے آپس میں جو کچھ بھی طے پایا ہو وہ تو مال متقوم نہیں ہے اور پہلے یہ آیت گذر چکی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کسی عورت کی شرم گاہ حاصل کرنے کے لئے مال کو عوض بنانا لازم کر دیا ہے۔ اور یہاں یہ بتلایا ہے کہ وہ خطاب صرف مسلمانوں کو ہے اور وہ کفار جو ان کے تحت رہتے ہیں ان پر لازم نہیں ہو گا۔ اس لئے عورت کو مال مہر کا کچھ نہیں دلوایا جائے گا۔ خواہ وہ مدخولہ وغیرہ ہو کر اس کا مہر مؤکد ہونے کی صورت ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو۔

وكذلك الحربیان فی دارالحرب وهذا عندابی حنیفةؒ وهو قولهما فی الحربیین ......الخ

اسی طرح اگر دار الحرب میں حربی کافر نے حربیہ کافرہ سے اس طرح عقد کیا تو بھی تمام صورتوں میں یہی حکم ہو گا۔ ف۔

اگرچہ اس کے بعد دونوں مسلمان ہو جائیں۔ یا وہاں سے دارالاسلام میں آکر ہمارے قاضی کے سامنے اپنا مقدمہ پیش کریں۔ وھذا عندالخ یہ حکم امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ اور حربی مرد و عورت کے بارے میں صاحبینؒ کا یہی قول ہے۔ یعنی حربیوں کے مسئلہ میں صاحبینؒ بھی امام اعظمؒ کے موافق ہیں۔ واما فی الذمیته الخ لیکن ذمیوں کے حق میں صاحبینؒ کا قول۔ ف۔ یعنی جبکہ دارالاسلام کے کافر رعایا میں سے ذمی نے ذمیہ سے اس طرح نکاح کیا ہو تو صاحبینؒ کے نزدیک فلھا مھر مثلھا الخ ذمیہ عورت کے لئے اس کے مثل عورتوں کا مہر ملے گا۔ بشرطیکہ مرد ذمی اس کو چھوڑ کر مرا ہو یا اس کے ساتھ دخول کر لیا ہو۔

والمتعة ان طلقھا قبل الدخول وقال زفرؒ لھامھر المثل فی الحربیین ایضا......الخ

اور اگر ذمی نے اس کو دخول کے قبل طلاق دے دی ہو تو اسے متعہ ملے گا۔ ف۔ یعنی جس طرح مسلمانوں میں مال دلانے کا حکم ہوتا ہے اسی طرح ذمی اور ذمیہ کے درمیان بھی حکم دیا جائے گا۔ جبکہ دونوں مسلمان ہو جائیں یا بغیر اسلام لائے ہی ہمارے حاکم قاضی سے نالش کریں۔ امام مالکؒ و شافعیؒ و احمدؒ کا بھی یہی قول ہے۔ مع۔ وقال زفرؒ اور زفرؒ نے کہا ہے حربی میاں اور بیوی کے درمیان بھی عورت کے واسطے مہر المثل کا حکم ہوگا۔ ف۔ جیسے کہ ذمیوں کے بارے میں صاحبینؒ کا قول ہے۔

لہ ان الشرع ما شرع ابتغاء النکاح الا بالمال وھذا الشرع وقع عاما فیثبت الحکم علی ......الخ

امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ شریعت نے یہ نکاح کرنے کی خواہش کو مال کے عوض کے سوا کسی اور طریقہ سے مشروع نہیں کیا ہے۔ ف۔ یعنی ہر نکاح کے لئے عوض کا ہونا ضروری ہے۔ یہ شریعت حقہ کا حکم کلی ہے۔ وھذا الشرع الخ اور ہماری شریعت حقہ عام ہے۔ ف۔ چنانچہ اس بات میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت شریعت قیامت تک کے لئے خواہ کوئی بھی ہو سب پر لازم قطعی ہے۔ فیثبت الخ اس لئے شریعت کا حکم بھی علی العموم لازم ہوگا۔ ف۔ اور جب تک کوئی حربی اپنے ملک میں ہے وہ سرکش اور خود مختار رہتا ہے اس لئے اس پر شریعت کا حکم جاری نہیں ہو سکتا ہے۔ اور یہاں یہ مسئلہ ہے کہ وہ مسلمان ہو گیا یا اس نے شریعت حقہ کے دربار سے اپنا فیصلہ چاہا تو اصل حکم بتانے میں کوئی رکاوٹ نہیں رہی لہٰذا صحیح حکم جو ہوگا وہی اسے دیا جائے گا۔ اور یہ فیصلہ اسی وقت ہوا کہ اصل میں عورت کے واسطے حق و انصاف کے ساتھ یہ مہر واجب ہوا تھا اگرچہ ظلم کے قانون دارالحرب میں اس کو اپنا حق ملنا ممکن نہ تھا اس سے ثابت ہوا کہ حربیہ عورت کے بارے میں بھی اصل حکم یہی ہے کہ اس کے لئے مہر المثل یا متعۃ المثل مستحق ہے۔ یہ امام زفرؒ کی دلیل اختصار کے ساتھ بیان کی گئی ہے۔ م۔

ولھما ان اھل الحرب غیر ملتزمین احکام الاسلام وولایة الالزام منقطعة لتباین الدار بخلاف اھل الذمة لانھم التزموا احکامنا فیما یرجع الی المعاملات کالربوا والزناء وولایة الالزام متحققة لاتحاد الدار ولابی حنیفة ان اھل الذمة لایلتزمون احکامنا فی الدیانات وفیما یعتقدون خلافه فی المعاملات وولایة الالزام بالسیف اوبالمحاجة وکلّ ذلک منقطع عنھم باعتبار عقدالذمة فانا امرنا بان نترکھم ومایدینون فصاروا کاھل الحرب بخلاف الزناء لانه حرام فی الادیان کلھا والربوا مستثنی عن عقود ھم لقوله علیه السلام الامن اربی فلیس بیننا وبینه عھد وقوله فی الکتاب اوعلی غیر مھر یحتمل نفی المھر ویحتمل السکوت وقدقیل فی المیتة والسکوت روایتان والاصح ان الکل علی الخلافo

ترجمہ:۔ اور صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ دارالحرب والوں نے اسلامی قانون کے احکام کی پابندی اپنے اوپر لازم نہیں کی ہے۔ اور حکومت کے طور پر لازم کرنے کی طاقت اس لئے نہیں ہے کہ ہمارے اور ان کے ملکوں میں پورے طور پر جدائی ہے۔ بخلاف ان کافروں کے جو دارالاسلام میں رعایا ہیں جو ذمی کہلاتے ہیں کیونکہ ان ذمیوں نے ہمارے ان احکام ماننے کو اپنے اوپر لازم کر لیا ہے جن کا تعلق معاملات سے ہے۔ جیسے سود اور زناء۔ اور ایک ہی ملک ہونے کی بناء پر ان پر حکم کو لازم کرنا بھی متحقق ہے۔ اور ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ ذمیوں نے ہمارے ان احکام کو جن کا تعلق طاعات و عبادات سے ہے۔ اور ایسے معاملات کو جن کے

بر خلاف وہ لوگ اعتقاد رکھتے ہیں اپنے اوپر لازم نہیں کیا ہے۔ اور حکم کو کسی پر لازم کرنے کی طاقت یا تو تلوار سے ہوتی ہے یا دلائل اور مباحثہ سے ہوتی ہے جبکہ ان ذمیوں سے معاہدہ ہو جانے کی بناء پر اب ان دونوں صورتوں سے کوئی صورت ان کے ساتھ پیش نہیں آسکتی ہے۔ کیونکہ ہمیں اس بات کا شریعت کی طرف سے حکم دیا گیا ہے کہ ہم ان کو ان کی اپنی مرضی کے مطابق دین پر چلنے دیں اور انہیں کچھ نہیں کہیں۔ اس طرح وہ اھل حرب کے حکم میں ہو گئے۔ بخلاف زنا کے کہ کیونکہ یہ تو سارے مذہب میں بالاتفاق حرام ہے۔ اور سود خور ذمیوں کے عہد سے مستثنیٰ ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کی وجہ سے کہ خبر دار ہو جاؤ کہ جس نے سود خوری کا معاملہ کیا تو ہمارے اور اس کے درمیان کوئی معاہدہ نہیں ہے۔ اور امام محمدؒ کا الکتاب (جامع صغیر) میں یہ فرمانا کہ "بغیر مہر پر نکاح کیا ہو" یہ احتمال رکھتا ہے بغیر مہر ہونے کا بھی اور اس سے بالکل خاموش رہجانے کا بھی احتمال رکھتا ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ مردار کو مہر بنانے میں اور مہر سے سکوت کرنے میں دو روایتیں ہیں۔ لیکن قول اصح یہ ہے کہ مذکورہ تمام صورتوں میں اختلاف ہے۔

توضیح:۔ حربیوں اور ذمیوں کے نکاح اور مہر کے بارے میں احکام۔ صاحبینؒ کا قول اور ان کے دلائل۔ اور جوابات

ولهما ان اهل الحرب غير ملتزمين احكام الاسلام وولاية الالزام منقطعة لتباين الدار......الخ

اور صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ حربیوں نے اسلامی قوانین کے احکام کی پابندی اپنے اوپر لازم نہیں کی ہے۔ ف۔ اور اس کے لازم نہ کرنے سے ہم ان پر عدل کا حکم لازم نہیں کر سکتے ہیں۔ ساتھ ہی ان پر حکومت کے طور پر بھی حکم کو ان پر لازم کرنا ممکن نہیں ہے۔ **وولاية الالزام الخ** حکومت کے طور پر ان پر لازم کرنے کا اختیار اس لئے منقطع ہے کہ دار الاسلام اور دار الحرب دو ملکوں کے درمیان میں حد مکمل جدائی ہے۔ ف۔ کیونکہ ہمارا حاکم اسلام صرف دار الاسلام کا حاکم ہے۔ اور حربیوں کا اس سے علیحدہ مستقل وطن دار الحرب ہے۔

بخلاف اهل الذمة لانهم التزموا احكامنا فيما يرجع الى المعاملات كالربوا والزناء......الخ

بر خلاف ان کافروں کے جو دار الاسلام میں عام رعیت کی حیثیت سے رہتے ہیں جن کو ذمی کہا جاتا ہے۔ ف۔ چنانچہ ذمیہ کے لئے مہر المثل ایک مسلمان عورت کی طرح لازم ہوگا۔ **لانهم التزموا الخ** کیونکہ ذمیوں نے ہمارے ایسے احکام کو ماننا اپنے اوپر لازم کر لیا ہے جن کا تعلق معاملات سے ہے۔ ف۔ سوائے عبادت کے۔ جیسے سود اور زناء۔ ف۔ اسی وجہ سے ان کی زناکاری سے ان پر شرعی حد ماری جائے گی۔ **وولاية الالزام الخ** اور وہ حکم لازم کرنا اپنے والی ہونے کے ساتھ بھی متحقق ہے کیونکہ ملک تو ایک ہی ہے۔ ف۔ کیونکہ وہ بھی تو دار الاسلام ہی میں رہتے ہیں۔ میں مترجم کہتا ہوں کہ غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ امام زفرؒ کی دلیل کا جواب اطمینان بخش نہیں دیا گیا ہے۔ ف۔ تامل فیہ۔ م۔

ولابی حنيفةؒ ان اهل الذمة لايلتزمون احكامنا في الديانات وفيما يعتقدون خلافه......الخ

اور ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ ذمیوں یعنی دار الاسلام کے کافر رعایا نے ہمارے احکام کا جو دیانات یعنی جو طاعات سے متعلق ہیں۔ اور معاملات میں سے جن احکام کے بر خلاف ان کا اعتقاد ہے اپنے اوپر التزام نہیں کیا ہے۔ اس بحث کی توضیح یہ ہے کہ شریعت کے احکام کی دو قسمیں ہیں۔

نمبر ۱۔ وہ جو دیانت سے متعلق ہیں مثلاً نماز، روزہ، اور زکوۃ وغیرہ۔ اس میں ظاہر ہے کہ کافر رعایا نے ہم سے یہ عہد نہیں کیا ہے کہ ان کو ان احکام کی پابندی منظور ہے۔

نمبر ۲۔ وہ احکام جن کا تعلق دنیاوی معاملات سے ہے۔ ان میں بھی بعض احکام تو ایسے ہیں کہ جس طرح وہ ہماری شریعت

حقہ میں ہیں اسی طرح کے وہ بھی اعتقاد رکھتے ہیں اور اپنے اعتقاد سے ان پر عمل کرتے ہیں۔ اور بعض احکام ایسے ہیں کہ ہماری شریعت عادلہ سے ان کا اعتقاد مخالف ہے۔ تو ان میں بھی انہوں نے یہ التزام نہیں کیا ہے۔ کہ ان کے اپنے اعتقاد کے برخلاف اس شریعت حقہ کی پابندی ان پر لازم ہوگی۔ یہاں تک کہ سود اور شراب کی خرید و فروخت ان میں جاری ہے۔ حالانکہ ہماری شریعت عادلہ کے مخالف ہے۔ اسی قسم سے نکاح کا بھی معاملہ ہے تو اس میں بھی انہوں نے ہم سے کوئی معاہدہ نہیں کیا ہے کہ ہمارے احکام عادلہ کی پابندی ان پر لازم ہوگی۔ اس سے خود ان کا التزام نہیں پایا گیا ہے۔ اب یہ کہ ان پر حکومت کی طرف سے دباؤ ڈالنا تو یہ بات ایسی ہے کہ ظلم اور قہر کے طور پر تو ایسا کرنا ممکن ہوگا۔ لیکن یہ طریقہ عدل و انصاف کے بالکل برخلاف ہوگا۔ اسی لئے مصنفؒ نے فرمایا ہے۔

وولاية الالزام بالسيف اوبالمحاجة وكلّ ذلك منقطع عنهم باعتبار عقدالذمة ......الخ

اور زبردستی کے ساتھ حکومت کرنے کی بات تو وہ یا تو تلوار سے ہو سکتی ہے یا دلیل دے کر غالب آجانے سے۔ ف۔ یعنی یہ کہہ کر کہ تم یا تو میری بات پر عمل کرو یا ورنہ ہم تلوار سے قتل کر دیں گے۔ یا یہ کہ ہماری ہی بات حق ہے جس کے دلائل یہ ہیں۔ اس لئے اسے قبول کرنا تم پر لازم ہے۔ بلکہ صرف تلوار سے ہے کیونکہ دلیل سے غالب آجانا بھی اکثر مفید نہیں ہوتا ہے۔ وکل ذلك الخ اور یہ دونوں باتیں ہی ذمیوں کے ساتھ نہیں کی جاسکتی ہیں کیونکہ ان کے ساتھ امن کا معاہدہ ہو جاتا ہے۔ ف۔ یعنی ہم نے ان سے یہ معاہدہ کر لیا ہے کہ تمہاری جان و مال کی حفاظت ہمارے ذمہ ہے جب تک کہ تم ہمارے مطیع رہو گے۔

فانا امرنا بان نتركهم ومايدينون فصاروا كاهل الحرب ......الخ

کیونکہ ہم (شرعاً) اس بات پر مجبور کئے گئے ہیں کہ ذمیوں کو ان کے دین پر چھوڑ دیں۔ ف۔ اس لئے ہم ان کو تلوار کا خوف دلا کر اپنے دین کی پابندی پر مجبور نہیں کر سکتے ہیں اگرچہ ہم ان کو دلائل سے قائل بھی کر دیں پھر بھی وہ عمل نہ کریں ان کو اختیار ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ دینی معاملات میں ذمیوں پر ہمیں شرعاً الزامی ولایت حاصل نہیں ہے۔ فصاروا الخ تو (اس بارہ میں) ذمی بھی حربیوں کے مثل ہو گئے۔ ف۔ کہ ہمیں عدل و انصاف کے ساتھ ذمیوں پر الزامی ولایت نہیں ہے۔ جیسے کہ حربیوں کے مقابلہ میں نہیں ہے۔

بخلاف الزناء لانه حرام في الاديان كلهاوالربوا مستثنى عن عقودهم لقوله عليه السلام ......الخ

برخلاف زناء کے۔ ف۔ کہ زناء کرنے میں ذمیوں پر بھی حد مارنے کی طاقت اور حکومت ہے۔ مگر یہ بات اس وجہ سے نہیں ہوتی ہے کہ ہم ان پر زبردستی اپنا دین منواتے ہیں۔ بلکہ لانه حرام الخ اس وجہ سے کہ زنا کرنا تمام مذاہب میں حرام ہے۔ ف۔ بلکہ کسی سے جائز نہیں ہوگا۔ اگرچہ مجوسی وغیرہ کوئی زناکاری کو یا ماں بہن بیٹی سے نکاح کو بھی جائز رکھے۔ والربوا اور سود خوری ذمیوں کے معاہدہ سے خارج ہے رسول اللہ صلی اللہ وسلم کی اس حدیث کی وجہ سے ف کہ آپ نے نجران کے نصرانیوں کو لکھا کہ خبردار ہو کہ جس نے تم میں سے سود کا معاملہ کیا تو اس کے واسطے ذمہ داری نہیں ہے۔ ابن ابی شیبہؒ نے شعبیؒ سے اس کی روایت مرسلاً کی ہے۔ اور ابو عبید نے بھی اس جیسی روایت ابوالملیح سے مرسلاً کی ہے۔ ف۔ مصنفؒ نے یہ الفاظ ذکر کئے ہیں کہ الامن اربي الخ خبردار ہو کہ جس نے سود کھایا تو ہمارے اور اس کے درمیان کوئی معاہدہ نہیں ہے۔ ف۔ بہرحال سود کا معاملہ خاص کر مستثنیٰ ہے بلکہ جیسا کہ مترجم نے کہا ہے کہ یہ منجملہ ایسے امور کے ہے کہ جن سے عام فساد پیدا ہوتا ہے۔ جیسے علانیہ قمار بازی وغیرہ ہے۔ اس لئے زیلعیؒ نے لکھا ہے کہ ذمیوں کو شرک و شراب خوری و سود کھانے وغیرہ کی اجازت ملتی ہے مگر سود خوری سے منع فرمایا ہے۔ اس وجہ سے کہ مسلمانوں کو ان کے ساتھ معاملات ضرور ہوں گے تو ان کی سود خوری سے عوام میں فتنہ کا خوف ظاہر ہے۔ مت۔

اس تفصیل سے یہ بات واضح ہو گئی کہ ذمیوں کو ان چند کاموں کے سوا تمام باتوں میں آزادی ہوگی کہ وہ عقیدہ کے مطابق ان

کو ادا کریں۔ وہ چند کام یہ ہیں زنا۔ سود خوری اور عموماً قمار بازی وغیرہ کہ جن سے عام طور پر فساد جاری ہونے کا خوف رہتا ہے۔ اور یہ نکاح خود ان کے ذاتی معاملات سے ہیں۔ اس میں عوام کو کوئی دخل نہیں ہوتا ہے۔ اس لئے نکاح کے معاملہ میں وہ اپنے دین پر چھوڑ دئے جائیں گے۔ چنانچہ اگر ان کے طریقہ میں مردار پر یا مہر کے بغیر بھی نکاح جائز ہو تو حاکم اسلام اس معاملہ کو ان کے طریقہ پر عمل کرنے کے لئے چھوڑ دے گا۔ اور عورت کے واسطے کچھ مال مہر نہیں ہوگا۔ م۔

وقوله فی الکتاب اوعلی غیر مهر یحتمل نفی المهر ویحتمل السکوت ......الخ

اور یہ جو کتاب (امام محمدؒ نے جامع صغیر) میں فرمایا ہے "اوعلی غیر مهر" ف یعنی بغیر مہر کے نکاح کیا اس کے دو معنی ہو سکتے ہیں یحتمل الخ ایک احتمال یہ ہے کہ سکوت ہو ف۔ یعنی شاید یہ مراد ہو کہ نکاح کے وقت مہر کا کچھ بیان ہی نہ ہوا ہو۔ تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اگر ذمی نے ذمیہ سے نکاح کیا اور مہر بیان نہیں کیا تو عورت کے لئے ان کے دین کے مطابق کچھ نہیں ملے گا۔

وقدقیل فی المیتة والسکوت روایتان والاصح ان الکل علی الخلاف......الخ

حالانکہ کہا گیا ہے کہ مردار کو مہر میں متعین کرنے میں اور مہر سے سکوت کرنے میں دو روایتیں ہیں۔ ف۔ یعنی اگر ذمی نے ذمیہ سے مردار کی شرط پر نکاح کیا یا نکاح میں کچھ مہر بیان نہیں کیا تو امام ابو حنیفہؒ سے دو روایتیں ہیں نمبر ا۔ پہلی روایت میں مہر المثل واجب ہوگا جیسا کہ صاحبینؒ کا قول ہے اور دوسری روایت میں کچھ بھی واجب نہیں ہوگا۔ العنایہ۔ والاصح ان الخ اور قول اصح یہ ہے کہ مذکورہ تمام صورتوں میں اختلاف ہے۔ ف۔ یعنی تمام صورتوں میں امام اعظمؒ سے ہی ایک روایت ہے کہ کچھ بھی واجب نہیں ہوگا۔ یہی اصح قول ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک مہر المثل واجب ہوگا۔ ع۔ پھر یہ سب صورتیں اس وقت ہیں کہ بغیر مہر کے ہو یا مہر میں مردار یا خون ہو جو حقیقت میں مال متقوم نہیں۔

فان تزوج الذمی ذمیة علی خمراوخنزیر ثم اسلما اواسلم احدهما فلها الخمروالخنزیرومعناه اذاکانا باعیانهما والاسلام قبل القبض و ان کانابغیراعیانهما فلها فی الخمرالقیمة وفی الخنزیرمهر المثل وهذا عند ابی حنیفةؒ وقال ابویوسفؒ لهامهر المثل فی الوجهین وقال محمد لها القیمة فی الوجهین وجه قولهما ان القبض مؤکد للملك فی المقبوض فیکون له شبه بالعقد فیمتنع بسبب الاسلام کالعقد وصارکما اذاکانا بغیرا عیا نهما واذا التحقت حالة القبض بحالة العقد فابویوسفؒ یقول لوکانا مسلمین وقت العقد یجب مهر المثل فکذا ههنا و محمدؒ یقول صحت التسمیة لکون المسمی مالا عندهم الا انه امتنع التسلیم للاسلام فتجب القیمة کما اذاهلك العبدالمسمی قبل القبض و لابی حنیفةؒ ان الملك فی الصداق المعین یتم بنفس العقد ولهذا تملك التصرف فیه وبالقبض ینتقل من ضمان الزوج الی ضمانها وذلك لایمتنع بالاسلام کاسترداد الخمرالمغصوب وفی غیرالمعین القبض موجب ملك العین فیمتنع بالاسلام بخلاف المشتری لان ملك التصرف انما یستفاد بالقبض واذا تعذر القبض فی غیر المعین لاتجب القیمة فی الخنزیر لانه من ذوات القیم فیکون اخذ قیمته کاخذعینه ولاکذلك الخمر لانها من ذوات الامثال الاتری انه لوجاء بالقیمته قبل الاسلام تجبر علی القبول فی الخنزیردون الخمرولوطلقها قبل الدخول بها فمن اوجب مهر المثل اوجب المتعة ومن اوجب القیمة اوجب نصفهاo

ترجمہ:۔ پس اگر کسی ذمی نے ذمیہ سے شراب یا سور کے عوض نکاح کیا پھر دونوں یا دونوں میں سے کوئی ایک اسلام لے آیا تو اس عورت کو یہی شراب یا سور ملے گا۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ یہ حکم اس صورت میں ہے جبکہ شراب یا سور معین ہو۔ اور اس پر قبضہ کرنے سے پہلے مسلمان ہونا پایا گیا ہو۔ اور اگر شراب و سود غیر معین ہو تو عورت کے لئے مہر میں شراب ہونے کی صورت میں اس کی قیمت ملے گی۔ اور مہر میں سور ہونے میں مہر المثل ملے گا۔ یہ سب حکم امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ اور ابو یوسفؒ نے

فرمایا ہے کہ عورت کو معین اور غیر معین دونوں صورتوں میں مہر المثل ملے گا۔ اور امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ اسے دونوں ہی صورتوں میں قیمت ملے گی۔ صاحبینؒ کے قول کی دلیل یہ ہے کہ قبضہ ایک ایسی چیز ہے جو مقبوضہ چیز میں ملکیت کو مضبوط اور پختہ کرتی ہے۔ اس لئے قبضہ کو عقد کے ساتھ مشابہت ہے۔ پس قبضہ کرنا بھی اسلام لانے کے سبب سے عقد کی مانند ممتنع ہوا۔ اور یہ معاملہ ایسا ہو گیا جیسے اس صورت میں کہ شراب اور سور غیر معین ہو۔ اور جب قبضہ کی حالت بھی عقد کے وقت مسلمان ہوتے تو بھی مہر المثل واجب ہوتا تو یہاں بھی اسی طرح ہوگا۔ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ مہر مقرر کرنا صحیح ہے کیونکہ جو چیز متعین کی گئی ہے وہ ان کے نزدیک مال ہے۔ البتہ یہ بات ہے کہ اس متعین چیز کو حوالہ کرنا یعنی قبضہ دینا اسلام ہونے کی وجہ سے ممکن نہیں رہا۔ اس لئے اس کی قیمت واجب ہوگی۔ جیسا کہ متعین غلام پر قبضہ دینے سے پہلے وہ ہلاک ہو گیا ہو۔ اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ معین مہر مسمی میں صرف عقد سے ہی ملکیت پوری ہو جاتی ہے۔ اسی وجہ سے عورت اس مہر معین میں تصرف کرنے کی مالک ہو جاتی ہے۔ اور قبضہ پالینے کی وجہ سے وہ چیز شوہر کی ضمانت سے منتقل ہو کر عورت کی ملکیت میں آجاتی ہے اور اس کا منتقل ہونا اسلام کی وجہ سے ممنوع نہیں ہوتا ہے۔ جیسے کہ غصب کی ہوئی شراب کو واپس لینا۔ اور غیر معین مہر میں قبضہ کرنا مال عین کے ملک کا موجب ہے۔ اس لئے قبضہ سے مالک ہونا اسلام کی وجہ سے ممتنع ہے۔ برخلاف خریدی ہوئی چیز کے۔ کیونکہ تصرف کرنے کی ملکیت قبضہ کر لینے سے ہی حاصل ہوتی ہے۔ اور جب غیر معین شراب و سور پر قبضہ کر لینا ممکن ہو جائے تو اس میں قیمت واجب نہیں ہوگی۔ کیونکہ یہ سور زوات القیم سے ہے۔ اس لئے اس کی قیمت لینا خود اسی کے لینے کے مثل ہے جبکہ یہ بات غیر معین شراب کی نہیں ہے۔ کیونکہ یہ ذوات الامثال میں سے ہے۔ کیا تم یہ نہیں دیکھتے کہ اگر شوہر نے اسلام لانے سے پہلے متعین مہر کی قیمت ادا کر دی تو وہ عورت خنزیر کے قبول کرنے پر مجبور کی جائے گی۔ اور شراب کی قیمت لینے پر مجبور نہیں کی جائے گی۔ اور اگر اس عورت کو دخول سے پہلے طلاق دے دی تو اس صورت میں مہر المثل کو واجب کیا ہے اس نے متعہ کو واجب کیا ہے اور جس امام نے قیمت واجب کی ہے اس نے نصف قیمت واجب کی ہے۔

توضیح:۔ اگر ذمی نے ذمیہ سے شراب یا سور کے عوض نکاح کیا پھر دونوں یا ان سے کوئی ایک اسلام لایا۔ تو مہر کیا ہوگا۔ اختلاف ائمہ ان کے دلائل۔ طلاق قبل دخول یا بعد دخول ہوئی ہو

فان تزوج الذمی ذمیة علی خمر او خنزیر ثم اسلما او اسلم احدهما فلها الخمر......الخ

اگر ذمیہ سے شراب یا سور کے عوض نکاح کیا۔ ف۔ حالانکہ یہ چیزیں مسلمان کے حق میں حرام اور متقوم (ایسی نہیں ہیں کہ ان کی کچھ حیثیت یا قیمت ہو) نہیں ہیں۔ لیکن ذمیوں کے حق میں مال ہیں۔ ثم اسلما الخ پھر میاں اور بیوی دونوں یا ان میں سے کوئی ایک ہی اسلام لے آیا حالانکہ ابھی تک مہر کی ادائیگی نہیں کی گئی ہے۔ فلها الخمر الخ تو عورت کے لئے یہی شراب اور سور ہوگا۔ معناه الخ اس کے معنی یہ ہیں کہ یہ حکم اس وقت ہے جبکہ شراب یا سور معین ہو۔ ف۔ کسی اشارہ کی ہوئی معین شراب یا کسی خاص معین سور کے عوض نکاح طے ہوا ہے۔ والاسلام الخ اور مسلمان ہو جانا اس مہر پر قبضہ کر لینے سے پہلے واقع ہوا ہو۔ ف۔ تو بعد اسلام کے عورت کی ملک یہی معین شراب یا سور ہے۔ در المختار میں کہا ہے کہ پھر شراب کو سرکہ بنا کر رکھ لے اور سور کو چھوڑ دے۔ میں مترجم کہتا ہوں عورت کا مالک بن جانا اور شوہر کا اسے مالک بنانا مسلمان ہونے سے پہلے ہو چکا ہو کیونکہ یہ چیز معین تھی اس کی ملکیت صحیح ہوئی۔ اور اسلام لانے کے بعد وہ عورت اس شراب کو اس کی بربادی سے بچانے کے لئے سرکہ بنا سکتی ہے۔ مگر اس سور کے چھوڑ دینے کے سوا کچھ نہیں کر سکتی ہے۔

و ان کانا بغیر اعیانهما فلها فی الخمر القیمة و فی الخنزیر مهر المثل وهذا عند ابی حنیفة......الخ

اور اگر شراب و سور غیر معین ہو تو عورت کو اس کا مہر شراب ہونے کی صورت میں اس کی قیمت ملے گی۔ اور اگر مہر سور ہو تو

اسے اس کا مہر المثل ملے گا۔ وهذا عند الخ یہ سب حکم امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ وقال ابو یوسف الخ اور امام ابو یوسفؒ نے کہا ہے کہ عورت کو دونوں صورتوں میں مہر المثل ملے گا۔ ف۔ خواہ شراب یا سور معین ہو یا غیر معین ہو۔ اور امام مالک و شافعی و احمد رحمتہ اللہ علیہم کا قول بھی یہی ہے۔ ع۔ وقال محمد الخ اور امام محمدؒ نے کہا ہے کہ عورت کو دونوں صورتوں میں (یعنی خواہ معین ہو یا غیر معین ہو) قیمت ہی ملے گی۔ ف۔ الحاصل صاحبینؒ کے نزدیک مہر المثل ملے گا اور امام محمدؒ کے نزدیک قیمت ملے گی۔

وجه قولهما ان القبض مؤكد للملك في المقبوض فيكون له شبه بالعقد فيمتنع بسبب......الخ

صاحبینؒ کے قول کی دلیل یہ ہے کہ قبضہ ایک ایسی چیز ہے جو مقبوض چیز میں ملکیت کو مستحکم کرتا ہے۔ ف۔ اس لئے ملک پر استحکام پیدا کرتا ہے۔ فیکون له الخ اس طرح قبضہ کو عقد کے ساتھ ایک مشابہت ہے۔ ف۔ کیونکہ عقد مثلاً بیع بھی ایک نئی چیز پیدا کرتا ہے۔ اس لئے کسی چیز پر قبضہ کرنا عقد کرنے کے منزلہ میں ہوتا ہے۔ حالانکہ اسلام میں شراب یا سور پر عقد کرنا ممنوع ہے۔ فیمتنع الخ اس لئے قبضہ کرنا بھی اسلام لانے کے سبب سے عقد کے مانند ممنوع ہوا۔ ف۔ پس جبکہ سور یا شراب معین ہو تو قبضہ کرنا ممنوع ہو گا۔ وصار کما اور معین شراب اور سور کا معاملہ بھی ویسے ہی ہو گیا جیسے اس صورت میں کہ وہ شراب یا سور غیر معین ہو۔ ف۔ کیونکہ غیر معین ہونے کی صورت میں بالاتفاق اوسط درجہ کی شراب یا اوسط جانور سور پر قبضہ کرنا ممتنع ہے۔ خلاصہ یہ ہوا کہ قبضہ کرنا بھی عقد کے ساتھ لاحق ہے واذ التحقت الخ اور جب قبضہ کرنے کا حکم بھی عقد کرنے کی طرح ہو گیا تو امام ابو یوسفؒ کہتے ہیں کہ اگر دونوں عقد کے وقت مسلمان ہوتے (اور شراب یا سور معین یا غیر معین پر عقد کرتے تو یہ تسمیہ صحیح نہ ہوتا) اور مہر المثل واجب ہوتا۔ اسی طرح یہاں بھی واجب ہو گا۔ ف۔ یعنی اسی طرح جب قبضہ کے وقت دونوں مسلمان ہیں تو مہر المثل ہی واجب ہو گا۔ اسی طرح اگر صرف کوئی ایک ہی مسلمان ہو کیونکہ اگر بیوی مسلمان ہوئی تو وہ شراب یا سور کی مالکہ نہیں ہو سکتی ہے۔ اور اگر فقط شوہر مسلمان ہوا تو وہ ایسی کسی چیز کو دوسرے کی ملکیت میں نہیں دے سکتا ہے۔ و محمد يقول الخ اور امام محمدؒ کہتے ہیں کہ تسمیہ صحیح ہو چکا تھا۔ ف۔ کیونکہ شراب و سور کو متعین کرتے وقت دونوں ذمی تھے۔ لكون المسمى الخ کیونکہ جسے متعین کیا گیا ہے وہ بھی ان کے نزدیک مال تھا۔ ف۔ جبکہ شرط یہی ہے کہ جو چیز متعین کی جائے وہ مال ہو اس طرح یہی متعین شدہ چیز واجب ہے۔ الا انه الخ لیکن بات یہ ہوئی کہ اس مسمی کو سپرد کرنا یعنی قبضہ دینا اسلام لانے کی وجہ سے ممتنع ہو گیا۔ اس لئے قیمت واجب ہو گی۔ ف۔ کیونکہ یہ قاعدہ مقررہ ہے کہ جس جگہ کوئی چیز متعین کر دی جائے مگر اس معین چیز کو حوالہ کرنا ناممکن ہو جائے وہاں اس کی قیمت لازم آتی ہے۔ کما اذا ملك الخ جیسے کہ وہ غلام جسے کسی کے مہر میں متعین کر دیا گیا مگر اس پر قبضہ دینے سے پہلے وہ ہلاک ہو گیا۔ ف۔ تو بالاتفاق اسی غلام کی قیمت واجب ہو گی۔ ولابي حنيفةؒ الخ اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ مقرر کیا ہوا مال مہر جو متعین بھی کر دیا گیا ہو عقد ہوتے ہی وہ دوسرے کی ملکیت میں چلا جاتا ہے۔ ف۔ یعنی اس پر قبضہ کرنا شرط نہیں ہے۔ بلکہ اس پر قبضہ صرف اس لئے دیا جاتا ہے تاکہ اس کے بعد شوہر اس کی حفاظت کا ذمہ دار باقی نہ رہے اور ضمانت سے بری ہو جائے۔ ولهذا تملك الخ اس ملکیت کے بدل جانے کی وجہ سے ہی عورت اس مہر معین میں تصرف کرنے کی مالکہ ہو جاتی ہے۔ ف۔ چاہے شوہر کو ہبہ کرنے یا کسی کے ہاتھ اسے بیچ دے (یا آزاد کر دے) وبالقبض الخ اور قبضہ کی وجہ سے وہ شوہر کی ضمانت سے منتقل ہو کر عورت کی ضمانت میں آ جاتا ہے۔ ف۔ ورنہ عورت کی ملکیت تو پہلے سے ثابت ہو چکی ہے۔ وذلك لايمتنع الخ اور یہ منتقل ہونا اسلام کی وجہ سے ممنوع نہیں ہے۔ جیسے غصب کی ہوئی چیز کو واپس لینا۔ ف۔ مثلاً کسی نے ذمی کی معین شراب یا معین سور غصب کیا پھر ذمی مسلمان ہو گیا۔ اس کے بعد غاصب نے وہ واپس کر دیا تو وہ واپس لے کر اس کی شراب کو سرکہ بنا سکتا ہے۔ لیکن سور کو چھوڑ دے' اسے فروخت وغیرہ نہ کرے بلکہ مفت میں چھوڑ دے یا اس کی گردن اڑا دے۔ یہ مذکور حکم تو اس صورت میں ہے جبکہ مقرر شدہ مہر معین بھی ہو۔ وفي غير المعين الخ اور غیر معین مہر میں قبضہ

کرنا مال عین کی ملکیت کا سبب ہو جاتا ہے۔ف۔اسی لئے جب شراب یا سور غیر معین ہو تو اس وقت تک وہ عورت کی ملکیت نہیں ہے۔البتہ اس پر قبضہ کر لینے کے بعد وہ ملکیت بھی ہو سکتی ہے۔ **فیمتنع الخ** تو قبضہ کی وجہ سے ملکیت میں آنا اسلام کی وجہ سے ممتنع ہے۔ف۔یعنی مسلمان شوہر کی ملکیت سے نکالنا اور مسلمان بیوی کی ملکیت میں پہنچانا ممتنع ہے۔ **بخلاف المشتری** برخلاف خریدی ہوئی معین شراب یا سور کے ف۔کہ خریدی ہوئی میں ملکیت ایسی پوری نہیں ہوتی ہے کہ اس میں اپنی مرضی کے مطابق تصرف کر سکے **لان ملك الخ** کیونکہ تصرف کرنے کی ملکیت تو قبضہ سے ہی حاصل ہوتی ہے۔ف۔خواہ خریدی ہو یا مہر غیر معین ہو۔مگر اس پر قبضہ کرنا اسلام کی وجہ سے ممتنع ہے۔ **واذا تعذر الخ** اور جب غیر معین شراب و سور پر قبضہ کرنا متعذر ہو گیا۔ف۔حالانکہ عقد ہو چکا ہے اور جو مہر طے پایا تھا وہ بھی صحیح ہو چکا ہے کیونکہ اس وقت دونوں ذمی تھے' یہاں تک کہ امام محمدؒ نے دونوں کی قیمت واجب کی۔لیکن امام ابو حنیفہؒ دونوں چیزوں میں فرق کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ **لاتجب القیمة الخ** غیر معین سور میں اس کی قیمت واجب نہیں ہو گی کیونکہ سور ذوات القیم سے ہے۔ف۔یعنی ایسی چیزوں میں سے ہے جن کا مثل نہیں ہوتا ہے بلکہ قیمت ہی واجب ہوتی ہے اور قیمت ہی اس کا مثل ہے۔ **فیکون الخ** اس لئے اس کی قیمت لینا خود اس کے لینے کے مثل ہوا۔ف۔کیونکہ اس کا قائم مقام یہی قیمت ہے۔

ولا کذلك الخمر لانها من ذوات الامثال الاتری انه لو جاء بالقیمته قبل الاسلام ......الخ

اور یہ حال شراب غیر معین کا نہیں ہے۔ **لانها من الخ** کیونکہ یہ شراب تو ذوات الامثال سے ہے۔ف۔یعنی ایسی چیزوں میں سے ہے جن کے بدلے میں ان کا مثل لازم آتا ہے۔تو اصل میں ان کا قائم مقام اس کے مثل شراب ہے اور جب مثل ممکن نہ ہو تو قیمت دلوائی جاتی ہے۔اس لئے قیمت شراب کے بجائے نہ ہوئی اسی لئے ہم نے کہا ہے کہ سور چونکہ مثلی نہیں ہے اس میں قیمت جائز نہیں ہے تو پھر عورت کو اس کا مہر المثل ملے گا۔اور شراب جو مثلی ہے اور مثلی نہیں دیا جا سکتا ہے اس لئے قیمت واجب ہو گی۔ **الاتری انه الخ** کیا تم نہیں دیکھتے کہ اگر مسلمان ہو جانے سے پہلے شوہر مہر مقرر کی قیمت لا کر دے تو سور کی قیمت ہونے سے عورت قبول کرنے پر مجبور کی جائے گی۔لیکن شراب کی قیمت میں مجبور نہیں کی جائے گی۔ف۔یہ اسی وجہ سے ہے کہ سور کی قیمت گویا خود سور ہے۔کیونکہ ہر ایک سور میں دوسرے سور سے فرق ہوتا ہے۔اس لئے قیمت سور کا مثل نہیں ہے بلکہ اس کا قائم مقام ہے۔اور شراب کا مثل بہت ہے۔اس لئے عورت خواہ مخواہ قیمت لینے پر مجبور نہیں ہو سکتی ہے۔

ولو طلقها قبل الدخول بها فمن اوجب مهر المثل اوجب المتعة ......الخ

اور اگر (اس مسئلہ مذکورہ میں) شوہر نے اس کو دخول سے پہلے طلاق دے دی۔ **فمن اوجب الخ** تو جس امام نے مہر المثل واجب کہا ہے اس نے متعہ کو واجب کہا ہے۔ف۔یعنی ابو یوسفؒ وائمہ ثلثہ کے نزدیک طلاق قبل الدخول میں متعۃ المثل واجب ہے۔اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بھی سور غیر معین میں یہی حکم ہے کہ متعۃ المثل واجب ہے۔ **ومن اوجب الخ** اور جس امام نے قیمت کو واجب کہا اس نے نصف قیمت واجب کی ہے۔ف۔یعنی امام محمدؒ کے نزدیک مطلقاً اور شراب غیر معین میں امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک طلاق قبل الدخول میں نصف قیمت واجب ہوتی ہے۔

چند ضروری مسائل

نمبر ا۔ذمیوں کے نکاح میں دوسرے احکام مثلاً نان و نفقہ واجب ہونا اور طلاق واقع ہونا' عدت گذارنا' نسب کا ثبوت' نکاح میں خیار بلوغ نکاح صحیح کی صورت میں ایک دوسرے کے وارث ہونا' تین طلاقوں والی مطلقہ کا حلالہ کے بغیر جائز نہ ہونا' اور ماں بہن وغیرہ محرمات ابدی کا ہمیشہ حرام رہنا اور ان جیسے دوسرے احکام مسلمانوں جیسے جاری ہوں گے۔ت۔د۔

نمبر ۲۔دار الاسلام میں کوئی وطی شرعی معاوضہ یا شرعی سزا کے بغیر نہ ہو گی۔اس لئے جس موقع میں شریعت اجازت دے

گی وہاں مہر لازم ہو گا۔ اور جہاں معذور رکھے وہاں عقر یا مہر المثل ہو گا۔ اور جہاں زنا کا فساد بتائے وہاں حد یا رجم کی سزا ہے۔ سوائے ان دو مسئلوں کے نمبر ا۔ کوئی نابالغ لڑکا ولی کی اجازت کے بغیر نکاح کرے اور عورت اس کے پاس آجائے۔
نمبر ۲۔ باندی بیچنے والے نے خریدار کے پاس اسے حوالہ کرنے سے پہلے وطی کر لی ہو۔ لیکن اس کی وطی کرنے کی وجہ سے اگر اس کی بکارت زائل ہو گئی ہو اور اس کی وجہ سے قیمت میں کمی آگئی ہو تو وہ اتنی قیمت کم کرنی ہو گی۔
نمبر ۳۔ دو لڑکیوں نے آپس میں اس طرح کوشش کی کہ ایک کا پردہ بکارت زائل کر دیا تو دوسری پر مہر المثل لازم آئے گا۔
ع۔ مطابق۔ الخ اور مہر معین میں ملک مع تصرف پوری ہو چکی البتہ ابھی تک وہ شوہر کی ضمانت میں ہے۔ ۱۲۔ م

باب نکاح الرقیق

لایجوزنکاح العبدوالامة الاباذن مولاهماوقال مالكؒ يجوز للعبدلانه يملك الطلاق فيملك النكاح ولنا قوله عليه السلام ايما عبد تزوج بغير اذن مولاه فهوعاهرولان في تنفيذنكاحهماتعييبهما اذا النكاح عيب فيهما فلايملكانه بدون اذن مولاهما○

ترجمہ: باب۔ رقیق کے نکاح کے بیان میں۔ غلام اور باندی کا نکاح ان کے مولیٰ کی اجازت کے بغیر جائز نہیں ہے۔ اور امام مالکؒ نے کہا ہے کہ غلام کو نکاح کر لینا جائز ہے۔ کیونکہ وہ طلاق دینے کا مالک ہوتا ہے۔ اس لئے وہ نکاح کرنے کا بھی مالک ہو گا۔ اور ہماری دلیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے کہ جس غلام نے اپنے مولیٰ کی اجازت کے بغیر نکاح کیا تو وہ زنا کرنے والا ہے۔ اور اس لئے بھی کہ ان دونوں کے نکاح کو نافذ کر دینے سے ان کو عیب دار کرنا لازم آتا ہے۔ کیونکہ ان دونوں کے حق میں نکاح ایک عیب ہے۔ اس لئے یہ دونوں اپنے مولیٰ کی اجازت کے بغیر نکاح کرنے کی طاقت نہیں رکھتے ہیں۔

توضیح: باب۔ نکاح الرقیق یعنی **مملوک** کے نکاح کی بحث

باب نکاح الرقیق

باب نكاح الرقيق......الخ
رقیق سے مراد مملوک ہے خواہ مرد ہو یا عورت اگرچہ بالغ نہ ہو۔ خواہ وہ مکمل مملوک ہو جسے قن کہا جاتا ہے یا ناقص ہو یا اس کو بدلہ میں مال ادا کرنے کی شرط پر آزادی لکھ دی گئی ہو۔ یعنی مکاتب ہو یا اس سے اس کے مولیٰ نے یہ کہدیا ہو کہ میرے مر جانے کے بعد تم آزاد ہو یعنی مدبر ہو یا لونڈی سے اس کے مالک کی اولاد ہونے سے وہ ام ولد ہو گئی ہو جس کے نتیجہ میں مالک کے مر جانے کے بعد وہ آزاد ہو جائے گی۔ اور اب کسی دوسرے کی وہ مملوکہ نہیں ہو سکتی ہے۔ اس جگہ مصنفؒ نے سب سے پہلے رقیق کی بحث شروع کی ہے۔

لایجوزنکاح العبدوالامة الاباذن مولاهماوقال مالكؒ يجوز للعبدلانه يملك الطلاق ......الخ
غلام اور باندی کا نکاح ان کے مولیٰ کی اجازت کے بغیر جائز نہیں ہے۔ ف۔ واضح ہو کہ حافظ الدین نسفیؒ سے منقول ہے کہ نکاح جائز اور منعقد بھی ہے۔ لیکن مولیٰ کی اجازت کے بغیر وہ نافذ نہیں ہوتا ہے۔ سروجیؒ نے کہا ہے کہ یہی صحیح ہے۔ یعنی اجازت کے بغیر نکاح موقوف ہوتا ہے۔ یہی قول سعید بن المسیبؒ و حسن بصریؒ و ابراہیم نخعیؒ وغیرھم۔ سے ابن ابی شیبہؒ نے روایت کیا ہے۔ عراقیؒ نے کہا ہے کہ اکثر اہل علم کے نزدیک نکاح جائز نہیں ہوتا ہے۔ اور یہی قول حماد بن ابی سلیمان و اوزاعی و شافعی و احمد اور اسحق رحمتہ اللہ علیہم کا ہے۔ عینیؒ نے کہا ہے صاحب الہدایہ کا قول "لا یجوز" یعنی جائز نہیں ہے۔ یہی صواب ہے۔ اور یہی بدائع و مفید اور قدوری میں مذکور ہے۔ لیکن ظاہر المذہب یہ ہے کہ نکاح نافذ نہیں ہوتا ہے۔ مگر منعقد ہو جاتا ہے۔ پھر اگر مولیٰ نے اجازت دی تو نافذ ہو گا ورنہ باطل ہو جائے گا۔ اور کچھ بھی مہر لازم نہیں ہو گا یہاں تک کہ غلام اس سے دخول کر لے۔ پھر دخول

کے بعد مہر المثل واجب ہوگا۔ لیکن غلام سے اس کا مطالبہ اس کے آزاد ہو جانے کے بعد ہوگا۔ م۔ د۔

وقال مالکؒ یجوز للعبدلانہ یملک الطلاق فیملک النکاح ......الخ

اور امام مالکؒ نے کہا کہ غلام کے لئے جائز ہے یعنی اس کے مولیٰ کی اجازت کے بغیر بھی جائز ہے۔ کیونکہ خود غلام کو طلاق دینے کا اختیار حاصل ہے۔ اس لئے اسے نکاح کرنے کا بھی اختیار ہوگا۔ ف۔ ابن الہمامؒ نے کہا ہے کہ امام مالکؒ کا صحیح مذہب ہمارے مذہب کے مطابق ف۔ لیکن جواہر المالکیۃ میں ہے کہ اگر اجازت کے بغیر غلام نے نکاح کیا تو نکاح صحیح ہو جائے گا۔ اور اس کے مولیٰ کو اختیار ہوگا کہ وہ خود اس کی بیوی کو طلاق دیدے۔ جو اس کے غلام پر نافذ ہوگی۔ مع۔

ولنا قولہ علیہ السلام ایما عبد تزوج بغیراذن مولاہ فھوعاھر ولان فی تنفیذ نکاحھما......الخ

اور ہماری دلیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث ہے کہ جس کسی غلام نے اپنے مولیٰ کی اجازت کے بغیر نکاح کر لیا تو وہ زانی ہے۔ ف۔ اس کی روایت ترمذی اور حاکم نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے کی ہے۔ اور دونوں نے کہا ہے کہ حدیث حسن صحیح ہے۔ اور ابن ماجہ و دار قطنی نے اس کو ابن عمرؓ سے روایت کیا ہے۔ لیکن دار قطنی نے کہا ہے کہ صواب یہ ہے کہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول ہے۔ اور دوسری سندوں سے ثابت ہوا کہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ایسے غلام پر حد زنا جاری کرنے کا فتویٰ دیتے بشرطیکہ وہ جانتا ہو۔ اور اصول حدیث کے مطابق اس میں کوئی حرج نہیں ہے کہ حضرت ابن عمرؓ کی حدیث سے حضرت جابرؓ نے روایت کی ہو۔ حالانکہ یہ قول اس بات پر دلیل ہے کہ انہوں نے قطعی حدیث سے پایا ہے۔ اور مرفوع حدیث کو راوی نے جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا۔ اور ثقہ کی زیادتی مقبول ہوتی ہے۔ پھر اس کا زانی ہونا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ نکاح جائز ہی نہیں ہوا۔ اور ابوداؤد کی حدیث جو عبداللہ بن عمر العمریؒ کی روایت سے ہے اس دعویٰ کی تائید کرتی ہے۔ اس میں ہے کہ ایسے غلام کا نکاح باطل ہے۔ اسی لئے عراقیؒ نے کہا ہے کہ یہ حدیث اس شخص کے خلاف دلیل ہے جو یہ کہتا ہے کہ نکاح منعقد اور صحیح ہے لیکن نافذ نہیں ہے۔ مع۔ میں مترجم کہتا ہوں کہ انعقاد نکاح نہ ہونے کے بارے میں کوئی نص نہیں ہے۔ اور جس حدیث میں باطل کا لفظ آیا ہے وہ خود ضعیف ہے۔ اور زانی ہونا اس کو نافذ کرنے و وطی کرنے کے بارے میں ہے۔ اور یہ بات بلا خلاف ہمارے نزدیک حدیث کی دلیل سے جائز نہیں ہے۔ م۔

ولان فی تنفیذ نکاحھما تعییبھما اذ النکاح عیب فیھما فلایملکانہ بدون اذن مولاھما......الخ

اور اس دلیل سے کہ ان دونوں کے نکاح نافذ کرنے میں دونوں کو عیب دار کرنا لازم آتا ہے۔ اذالنکاح الخ کیونکہ ان دونوں کے حق میں نکاح عیب ہے۔ ف۔ چنانچہ اگر کوئی غلام یا باندی خریدے پھر معلوم ہو کہ وہ نکاح کئے ہوئے ہے، تو اسے واپس کر دینے کا خریدار کو حق ہوتا ہے۔ فلایملکانہ الخ اس لئے غلام اور باندی کو ان کے مولیٰ کی اجازت کے بغیر اختیار نہیں ہے۔ ف۔ پھر باندی کے حق میں مولیٰ سے مراد وہ شخص ہے جس کو باندی کے نکاح کرانے کا حق حاصل ہو۔ جیسے باپ و دادا و قاضی و مالک و وصی و مکاتب و مفاوض و متولی اور وہ غلام جسے معاملات طے کرنے کی مالک کی طرف سے اجازت حاصل ہو۔ اور غلام تو اس کو اجازت دینے والا وہی ہوگا جو اس کو آزاد کرنے کا بھی مالک ہو۔ الدرولی الغرر۔

وکذلک المکاتب لان الکتابۃ اوجبت فک الحجر فی حق الکسب فبقی فی حق النکاح علی حکم الرق ولھذالایملک المکاتب تزویج عبدہ ویملک تزویج امتہ لانہ من باب الاکتساب وکذا المکاتبۃ لاتملک تزویج نفسھابدون اذن المولی وتملک تزویج امتھا لمابینا وکذا المدبر وام الولدلان الملک فیھما قائم○

ترجمہ: اور یہی حکم مکاتب کا بھی ہے۔ کیونکہ عقد کتابت نے اس کے کمانے اور آمدنی کرنے کے حق میں اس کی ممانعت کو کھول دینا واجب کیا ہے۔ اس لئے اپنا نکاح کرنے کے حق میں وہ غلامی کے حکم پر باقی رہے گا۔ اسی وجہ سے تو مکاتب اپنے غلام کا نکاح نہیں کر سکتا ہے۔ لیکن اپنی باندی کا نکاح کر سکتا ہے۔ کیونکہ یہ بھی آمدنی کرنے کا ایک طریقہ ہے۔ اسی طرح سے مکاتبہ

باندی اپنے مولیٰ کی اجازت کے بغیر اپنا نکاح نہیں کر سکتی ہے۔ لیکن اپنی باندی کا نکاح کرا سکتی ہے۔ اسی دلیل سے جو ہم نے پہلے بیان کر دی ہے۔ اسی طرح مدبر اور ام الولد کا بھی حکم ہے۔ کیونکہ مدبر اور ام لولد میں ان کے مولیٰ کی ملکیت قائم ہے۔

توضیح: مکاتب۔ مدبر اور ام ولد کو اپنے نکاح کا حق ہے یا نہیں

وکذلك المكاتب لان الكتابة اوجبت فك الحجر فى حق الكسب ......الخ

وہی حکم مکاتب کا بھی ہے۔ ف۔ کہ اس کے مولیٰ کی اجازت کے بغیر اس کا نکاح نافذ نہیں ہوتا ہے کیونکہ حدیث کے حکم کے مطابق ہر مکاتب اس وقت تک غلام رہتا ہے۔ جب تک کہ اس پر ایک درہم بھی باقی ہو۔ لان الکتا بۃ الخ کیونکہ معاملہ کتابت نے تو کمائی اور آمدنی کرنے کے حق میں اس کی ممانعت کھول دینا واجب کیا ہے اس لئے نکاح کے حق میں وہ رقیت کے حکم پر پہلے کی طرح اب بھی باقی رہے گا۔ ف۔ یعنی خود تصرف سے ممنوع رہا۔ خلاصہ یہ ہوا کہ غلام کو تو اس سے پہلے تک خود مختاری کے ہر کام سے روک دیا گیا تھا۔ لیکن کتابت کا معاملہ طے پانے کے بعد اسے صرف اس بات کی اجازت مل گئی ہے کہ آمدنی حاصل کرنے کی وہ کارروائیاں کر سکتا ہے اس حد تک کہ جس سے وہ اپنا طے شدہ بدل کتابت ادا کر سکے۔ اور اس کے علاوہ باقی تمام تصرفات حسب باقی رہ گئے۔ اور یہ تمام اموال بھی حقیقت میں اس کے مولیٰ کی ملکیت میں ہیں۔ یہاں تک کہ جو مال اس کے پاس رہ گئے ہیں ان میں ایسا کوئی کام بھی وہ اپنی مرضی سے نہیں کر سکتا ہے جس سے اس کے مولیٰ کو کسی قسم کا بھی گھاٹا ہو۔

ولهذالايملك المكاتب تزويج عبده ويملك تزويج امته لانه من باب الاكتساب ......الخ

اسی وجہ سے مکاتب اپنے غلام کا نکاح نہیں کر سکتا ہے۔ ف۔ جس غلام کو اس مکاتب نے اپنی کمائی کی آمدنی سے خریدا ہو۔ کیونکہ غلام کا نکاح کر دینے سے اسے کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوگا۔ اس کے برعکس اسے یہ نقصان ہو جائے گا کہ یہ غلام اپنی بیوی کے مہر میں گروی رہے گا۔ ویملك الخ اور مکاتب اپنی لونڈی کا نکاح کر سکتا ہے کیونکہ یہ بھی آمدنی کرنے کا ایک طریقہ ہے۔ ف۔ یعنی مال حاصل کرنے کا ایک ذریعہ ہے۔ کیونکہ باندی کا مہر اور اس کی اولاد سب اسی مالک کی ہوں گی۔ اسی اصل کی بناء پر اگر وہ اپنی باندی کا نکاح اپنے غلام سے کرنے تب بھی ظاہر الروایۃ میں جائز نہیں ہے۔

وكذا المكاتبة لاتملك تزويج نفسهابدون اذن المولى وتملك تزويج امتها لمابينا ......الخ

اسی طرح مکاتبہ باندی کو یہ اختیار نہیں ہے کہ اپنے مولیٰ کی اجازت کے بغیر اپنا نکاح خود کرے۔ لیکن یہ اختیار ہے کہ ہے کہ اپنی باندی کا کسی سے نکاح کر دے جس کی وجہ وہی ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ ف۔ اگر کوئی یہ کہے کہ مکاتبہ بھی اپنا نکاح کر کے اس سے مہر کی آمدنی حاصل کر سکتی ہے۔ اس لئے یہ نکاح جائز ہونا چاہئے۔ جواب یہ ہے کہ ذاتی کمائی کا اختیار اس کے مولیٰ کو ہے۔ ویسے مکاتبہ کا یہ فعل شاید زنا سے حفاظت وغیرہ کے خیال سے ہو۔

وكذا المدبر وام الولدلان الملك فيهما قائم......الخ

یہی حکم مدبر اور ام الولد کا ہے۔ ف۔ کہ مولیٰ کی اجازت کے بغیر اس کا اپنا نکاح کرنا ناجائز ہے۔ خواہ مدبر غلام ہو یا باندی ہو۔ لان الملك الخ کیونکہ مدبر اور ام الولد میں ان کا مولیٰ کی ملکیت باقی رہتی ہے۔ ف۔ اگرچہ ام الولد اپنے مولیٰ کی وفات کے بعد یقیناً آزاد ہوگی۔ اور مدبر سے بھی یہی وعدہ کیا ہوا ہوتا ہے۔ اس لئے حاصل یہ ہوا کہ مملوک خواہ مذکر ہو یا مونث خواہ خالص غلام (قن) ہو یا مکاتب یا مدبر یا ام الولد ہر ایک کا عقد کرنا ان کے مولیٰ کی اجازت کے بغیر منعقد تو ہو جاتا ہے مگر اس کا نفاذ ان کے مولیٰ کی اجازت پر موقوف رہتا ہے۔ کہ اگر اس نے انکار کر دیا تو باطل ہو گیا اور اگر اجازت دے دی تو وہ کیا ہوا نکاح اب نافذ ہو جائے گا۔

واذاتزوج العبدباذن مولاه فالمهردين فى رقبته يباع فيه لان هذادين وجب فى رقبة العبدلوجود سببه من

اهله وقد ظهرفي حق المولىٰ لصدور الاذن من جهته فيتعلق برقبته دفعا للمضرة عن اصحاب الديون كمافي دين التجارة والمدبر والمكاتب يسعيان في المهرولايباعان فيه لانهما لايحتملان النقل من ملك الى ملك مع بقاء الكتابة والتدبير فيودى من كسبهما لا من نفسهماo

ترجمہ: اور جبکہ کسی غلام نے اپنے مولیٰ کی اجازت سے نکاح کیا تو مہراسی کے ذمہ قرض رہے گا یہاں تک کہ اس کی ادائیگی کے لئے اسے فروخت کیا جا سکتا ہے۔ کیونکہ یہ ایسا قرض ہے جو غلام کی گردن میں واجب ہوا ہے کیونکہ قرض کا سبب اپنے اصل اور ذمہ دار شخص سے پایا گیا ہے۔ اور اس سبب کا ظہور مولیٰ کے حق میں ہو گا۔ کیونکہ اس کی اجازت اس کے مولیٰ کی طرف سے ہو چکی ہے۔ اس لئے دین مہر کا تعلق غلام کی گردن کے ساتھ ہو گا تاکہ قرض خواہوں کی تکلیف اور ان کا نقصان ختم ہو۔ جیسا کہ کارو بار کے قرضہ کے بارے میں حکم ہے۔ اور مدبر اور مکاتب غلام دونوں اپنے مہر کی ادائیگی کے لئے پوری کوشش کریں گے۔ لیکن یہ دونوں اس مہر کے مطالبہ کے موقع پر بیچے نہیں جائیں گے۔ کیونکہ یہ دونوں معاہدہ کتابت اور تدبیر کے رہتے ہوئے ایک شخص کی ملکیت سے دوسرے شخص کی ملکیت میں منتقل نہیں کئے جا سکتے ہیں۔ اس لئے یہ دین مہر ان ہی دونوں کی آمدنی اور کمائی سے ادا کیا جائے گا۔ ان دونوں کی ذات سے نہیں۔

توضیح: اگر کسی غلام نے اپنے مولیٰ کی اجازت سے نکاح کیا تو اس کا دین مہر بطور قرض اس کے ذمہ باقی رہے گا۔ اور مدبر اور مکاتب دونوں اپنے اپنے مہر کی ادائیگی کے لئے پوری پوری کوشش کریں گے

واذاتزوج العبدباذن مولاه فالمهردين في رقبته يباع فيه لان هذادين وجب في رقبة العبد ....الخ

اور جب غلام نے (مدبر اور مکاتب کے سوا) مولیٰ کی اجازت سے عقد نکاح کیا۔ ف۔ تو وہ صحیح ہو گا۔ مگر اس کی بیوی کا مہر اس کے مولیٰ پر لازم نہیں ہو گا۔ پس اگر کسی آزاد عورت نے اپنا یا اپنی باندی کا اس کے ساتھ نکاح کرنا منظور کیا تو اسے یہ سمجھ لینا ہو گا کہ غلام کا مالک اس کے مہر یا نان نفقہ کا ذمہ دار نہیں ہو گا۔ **فالمهر دين الخ** پس مہر اس غلام کی گردن میں قرض ہے جس کے مطالبہ پر یہ غلام بیچ دیا جائے گا۔ ف۔ امام مالک و شافعیؒ و احمدؒ کا بھی یہی مذہب ہے۔ ع۔ **لان هذا الخ** اس لئے کہ یہ ایسا قرض ہے جو غلام کی گردن میں واجب ہوا کیونکہ قرض کا سبب ایسے شخص سے پایا گیا ہے جو اس کا اہل بھی ہے۔ ف۔ یعنی نکاح جو اس دین مہر کا سبب ہے اس شخص سے پایا گیا ہے جس میں نکاح کرنے کی پوری صلاحیت موجود ہے اس طرح سے کہ وہ عاقل بالغ اور اپنے مولیٰ کی طرف سے اجازت پایا ہوا ہے۔ اور یہ جو کہا گیا ہے کہ "گردن میں قرض کا بار ہے" اور یہ نہیں کہا گیا ہے کہ گردن پر قرض ہے اس لئے کہ گردن پر قرض ہونے کا مطلب ہوتا ہے ذمہ دار ہونا جیسا کہ آزاد مرد کی گردن پر بھی قرض کا بار ہوا کرتا ہے۔ یہاں مراد یہ ہے کہ غلام کی گردن یعنی ذات جو ایک مال ہے اسی مال میں سے یہ قرض بھی واجب الاداء ہو گا۔ بالآخر اسی وجہ سے فروخت کر دیا جائے گا۔ پھر یہ بھی ظاہر ہے کہ غلام کو فروخت کر دینے سے اسی مولیٰ کا نقصان ہو گا۔ کیونکہ اس کے ہاتھ سے غلام جاتا رہے گا۔

وقد ظهرفي حق المولىٰ لصدور الاذن من جهته فيتعلق برقبته دفعا للمضرة ......الخ

اور اس سبب کا ظہور مولیٰ کے حق میں ہو گیا کیونکہ مولیٰ کی طرف سے اجازت دی جا چکی ہے۔ ف۔ لیکن مولیٰ کے ساتھ اس کی ذمہ داری متعلق نہ ہو گی۔ **فيتعلق برقبته الخ** پس دین مہر کا تعلق غلام کی گردن کے ساتھ ہو گا تاکہ قرض مانگنے والوں کا نقصان ختم ہو۔ ف۔ کیونکہ اگر غلام کمائی کر کے ادا کرے گا تو مہر کی حقدار عورتوں کو قسطوں میں تھوڑا تھوڑا وصول ہونے میں نقصان ہو گا۔ اس لئے ایک ساتھ ہی ادائیگی ہو جائے گی۔ **كمافي دين التجارة الخ** جیسا کہ تجارت کے قرضوں میں حکم ہے۔

ف۔ چنانچہ اگر مولیٰ نے اپنے کسی غلام کو تجارت کی اجازت دی اور اس نے خرید و فروخت کے معاملات میں سوداگروں سے ادھار مال خریدے یہاں تک کہ اس پر کافی قرض لازم ہو گیا تو قرض خواہوں کا حق اس غلام کی گردن میں ہو گا وہ اسے فروخت کر سکتے ہیں۔ واضح ہو کہ اگر قرضداروں نے ایک ساتھ اسے پورا فروخت کر دیا تو اس کی قیمت وہ آپس میں تقسیم کر لیں گے۔ پھر وہ دوبارہ فروخت نہیں کیا جا سکے گا۔ اگرچہ سب کو ان کا پورا قرض وصول نہ ہوا ہو۔ اسی طرح اگر اول درجہ کے حق داروں نے اسے فروخت کرا کے آپس میں تقسیم کر لیا اور کچھ نہیں بچا۔ اور ایسے قرضدار باقی رہ گئے جن کا قرض دوسرے درجہ کا ہے تو پھر یہ لوگ تیسرے کے پاس اسے فروخت نہیں کرا سکتے ہیں۔ بلکہ اس کے آزاد ہونے کے بعد اس سے مطالبہ کر سکتے ہیں۔

مسئلہ:- غلام کی بیوی کا نفقہ بھی غلام کی گردن میں ہے۔ یہاں تک کہ اس کے مطالبہ پر اسے فروخت کیا جا سکتا ہے۔ مع۔ والمدبر والمکاتب الخ اور غلام جو مکاتب یا مدبر ہو دونوں اپنے مہر کی وصولی کے لئے آمدنی کی پوری کوشش کریں گے۔ لیکن مہر کے مطالبہ میں فروخت نہیں کئے جائیں گے۔

لانهما لايحتملان النقل من ملك الى ملك مع بقاء الكتابة والتدبير فيودى من كسبهما ......الخ

کیونکہ یہ دونوں مدبر اور مکاتب اس لائق نہیں ہوتے ہیں کہ اپنی حالت تدبیر و کتابت پر باقی رہتے ہوئے ایک شخص کی ملکیت سے نکل کر دوسرے کے پاس جاتے رہیں۔ ف۔ کیونکہ ان کے مولیٰ نے جب انہیں مدبر یا مکاتب بنا دیا ہے پھر بھی اگر وہ فروخت ہو جائیں تو خریدار غالباً اپنے قبضہ سے کبھی نکلنے کی اجازت نہیں دے گا۔ اور وہ مدبر یا مکاتب کی حیثیت سے وہاں نہ رہ سکیں۔ حالانکہ عقد تدبیر و کتابت لازمی ہوتے ہیں۔ اس لئے فروخت کرنا ممکن نہ ہو گا۔ **فیودی الخ** تو مجبوراً یہ دین مہر ان دونوں کی کمائی سے ادا کیا جائے گا۔ ان کی ذات سے نہیں۔ پھر مولیٰ کی اجازت کبھی صریحی ہوتی ہے اور کبھی دلالت سے ہوتی ہے۔ اس لئے تفصیلی احکام بیان کئے جا رہے ہیں۔

واذا تزوج العبد بغير اذن مولاه فقال المولى طلقها اوفارقها فليس هذا باجازة لانه يحتمل الرد لان هذا العقد ومتاركته يسمى طلاقاومفارقة وهواليق بحال العبد المتمرد اوهوادنى فكان الحمل عليه اولى وان قال طلقها تطليقة تملك الرجعة فهذا اجازة لان الطلاق الرجعي لايكون الافى نكاح صحيح فتتعين الاجازة٥

ترجمہ: اور جب غلام نے اپنے مولیٰ کی اجازت کے بغیر نکاح کر لیا۔ پھر سن کر مولیٰ نے اس سے کہا کہ تم اسے طلاق دے دو یا کہا کہ اسے جدا کر دو۔ تو اس سے اس کی اجازت نہ ہو گی۔ کیونکہ یہ کلام تو اس کو رد کر دینے کا احتمال رکھتا ہے۔ کیونکہ اس عقد کے ادا کر دینے اور اس کے چھوڑ دینے کا نام طلاق و مفارقت ہے۔ اور سرکش غلام کے حال کے ساتھ یہی زیادہ مناسب ہے۔ یا وہ بہت نزدیک ہے تو اسی پر محمول کرنا اولیٰ ہو گا۔ اور اگر مولیٰ نے کہا اس عورت کو طلاق دو طلاق دینا کہ تم کو رجعت کرنے کا اختیار ہو۔ تو یہ نکاح کی اجازت ہو گی۔ کیونکہ رجعت کرنے والی طلاق تو صرف صریح نکاح میں ہو سکتی ہے۔ اس طرح اجازت دینا متعین ہو گیا۔

توضیح: اگر غلام نے اپنے مولیٰ کی اجازت کے بغیر نکاح کر لیا اور بعد میں اجازت چاہنے کے لئے کچھ کہا

واذا تزوج العبد بغير اذن مولاه فقال المولى طلقها اوفارقها فليس هذا باجازة ......الخ

اور اگر غلام نے مولیٰ کی اجازت کے بغیر نکاح کر لیا پھر مولیٰ نے کہا کہ تم اس کو طلاق دے دو یا اس کو جدا کر دو۔ ف۔ تو وہم ہوتا ہے کہ مولیٰ نے نکاح تسلیم کر لیا کیونکہ طلاق دینا و جدا کرنا تو نکاح کے بعد ہی ہوتا ہے۔ لیکن یہ وہم کافی نہیں ہے۔ **فليس هذا الخ** تو یہ جملہ اجازت کا بالکل نہیں ہے کیونکہ یہ کلام تو اس کے کلام کو رد کر دینے کا بھی احتمال رکھتا ہے کیونکہ ایسے آپس کے تعلقات کو رد کرنے اور اس کو چھوڑنے ہی کو طلاق اور جدائی کہا جاتا ہے۔ **وهو اليق الخ** اور سرکش غلام کے ساتھ ہی

زیادہ مناسب ہے۔ف۔ مولیٰ سے اجازت لئے بغیر ہی نکاح کر لینے سے غلام کی سرکشی ظاہر ہے۔ پس یہ دلیل اس دعویٰ کے لئے مفید ہے کہ یہ کلام رد پر محمول ہے۔

اوهوادنى فكان الحمل عليه اولى وان قال طلقها تطليقة تملك الرجعة فهذا اجازة ......الخ

یا رد کے قریب تر ہے اس لئے اسی پر محمول کرنا اولیٰ ہو گا۔ف۔ یعنی اگر ہم اسے حقیقتاً فراق اور طلاق پر محمول کریں تو یہ نتیجہ ہو گا کہ نکاح کو مولیٰ نے اسے اجازت ہی نہیں دی بلکہ انکار کر دیا تو اس کا یہ نتیجہ ہو گا کہ نکاح کو مولیٰ نے مانتے ہوئے طلاق کا حکم دے کر اسے ختم کیا۔ اور اگر عام رواج کے معنی پر محمول کریں یعنی مولیٰ نے اسے اجازت ہی نہیں دی بلکہ انکار کر دیا تو اس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ مولیٰ نے پہلے ہی نکاح کو ثابت نہیں ہونے دیا تو اس کا قریبی اور آسان مفہوم ہو گا کہ رد ہے۔ یہ نسبت اس بات کے کہ پہلے اجازت دی پھر انکار کیا۔ اس لئے وہ کلام اسی پر محمول ہو گا۔

وان قال طلقها تطليقة تملك الرجعة فهذا اجازة لان الطلاق الرجعي لايكون الافى ......الخ

اور اگر مولیٰ نے کہا کہ اسے طلاق دو طلاق دینا۔ف۔ تو بھی پہلے کی طرح بلکہ اس سے بھی زیادہ تاکیدی طور پر رد کرنے پر محمول ہو گا۔ اور اگر کہا کہ اس عورت کو طلاق دو ایسی طلاق دے دینا کہ تم کو رجوع کرنے کا اختیار ہو۔ تو یہ نکاح کی اجازت ہو گی۔ لان الطلاق الخ کیونکہ نکاح صحیح کے علاوہ تو رجوع کرنے والی طلاق نہیں ہو سکتی ہے۔ اس لئے اس سے اجازت دینا ہی متعین ہو گا۔ ف۔ پس حاصل یہ ہوا کہ اجازت کبھی کلام صریح سے ہوتی ہے اور کبھی ایسے احتمالی کلام سے ہوتی ہے جو اجازت کے معنی میں راجح ہو۔م۔

ومن قال لعبده تزوج هذه الامة فتزوجهانكاحا فاسداودخل بها فانه يباع في المهرعند ابى حنيفة رحمه الله وقالا يوخذمنه اذا عتق واصلُه ان الاذن فى النكاح ينتظم الفاسد والجائزعنده فيكون هذا المهر ظاهرا فى حق المولى وعند هما ينصرف الى الجائز لاغير فلايكون ظاهر افى حق المولى فيواخذبه بعد العتاق لهما ان المقصود من النكاح فى المستقبل الاعفاف والتحصين وذلك بالجائز ولهذا لوحلف لايتزوج ينصرف الى الجائز بخلاف البيع لان بعض المقاصد حاصل وهوملك التصرفات وله ان اللفظ مطلق فيجرى على اطلاقه كمافى البيع وبعضُ المقاصد فى النكاح الفاسد حاصل كالنسب ووجوب المهر و العدة على اعتبار وجود الوطى ومسئالة اليمين ممنوعة على هذه الطريقةo

ترجمہ: اور جس شخص نے اپنے غلام سے کہا کہ تم اس باندی سے نکاح کر لو تب اس نے اس باندی سے نکاح فاسد کر لیا اور اس کے ساتھ دخول بھی کر لیا تو امام ابو حنیفہؒ کے مذہب میں وہ غلام اس مہر کے مطالبہ میں فروخت کیا جائے گا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک جب وہ غلام آزاد کیا جائے گا تب اس سے مہر لیا جائے گا۔ اس اختلاف کی اصل بنیاد یہ ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نکاح کی اجازت دینا نکاح فاسد اور جائز دونوں کو شامل ہوتا ہے۔ اس لئے یہ مہر (جو نکاح فاسد سے وطی کرنے سے لازم آیا) مولیٰ کے حق میں ظاہر ہو گا (یہاں تک کہ اس کا غلام فروخت ہو جائے گا) اور صاحبینؒ کے نزدیک یہ اجازت فقط جائز نکاح کے لئے ہو گی۔ ناجائز اور فاسد کے لئے نہ ہو گی۔ اس لئے یہ مہر مولیٰ کے حق میں ظاہر نہیں ہو گا۔ (کیونکہ اس نے اس نکاح فاسد کی اجازت نہیں دی ہے۔ اس لئے اس مہر کے واسطے غلام آزاد کئے جانے کے بعد پکڑا جائے گا۔ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ نکاح کا اصل مقصد زمانہ مستقبل میں اپنے آپ کو پاکدامن رکھنا اور شرم گاہ کو محفوظ کر لینا ہے۔ اور یہ مقصود صرف جائز نکاح سے ہی حاصل ہو سکتا ہے۔ اسی وجہ سے اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں نکاح نہیں کروں گا تو اس سے مراد جائز نکاح ہو گا۔ بخلاف بیع کے کیونکہ اس کے بعض مقاصد تو حاصل ہوتے ہیں۔ اور ان کی یعنی امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ لفظ تو مطلق ہے اس لئے اسے مطلق ہی رہنے دیا جائے گا جیسا کہ بیع میں ہے۔ اور نکاح فاسد میں بھی تو بعض مقاصد حاصل ہو جاتے ہیں وطی پائے جانے کے بعد نسب کا ثابت ہونا

ومہر و عدت کا واجب ہونا۔ اور اس طریقہ پر قسم والا مسئلہ ممنوع ہے۔

توضیح: امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک غلام کو صرف نکاح کی اجازت دینا اس کے نکاح فاسد اور جائز سب کو شامل ہوتا ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک یہ اجازت فقط جائز نکاح کے لئے ہوگی۔ دلائل

ومن قال لعبده تزوج هذه الامة فتزوجهانكاحا فاسداودخل بها فانه يباع في المهر......الخ

اگر کسی مولیٰ نے اپنے غلام سے کہا کہ تم اس باندی سے نکاح کر لو۔ ف۔ تو اس کہنے سے نکاح صحیح کرنے کا حکم دیا جائے گا یا نکاح فاسد کو بھی یہ حکم شامل رہے گا؟ کیونکہ نکاح دونوں طرح کا ہوتا ہے صحیح اور فاسد اسی لئے مصنفؒ نے فرمایا فتزوجها الخ چنانچہ غلام نے اسی باندی سے نکاح فاسد کر لیا۔ ف۔ نکاح کے صحیح ہونے کی جو شرطیں ہوتی ہیں۔ مثلاً گواہ وغیرہ سے کوئی شرط فوت ہوگئی۔ ودخل بها اور غلام نے اس عورت کے ساتھ دخول بھی کر لیا۔ ف۔ کہ اس طرح اس پر مہر بھی لازم آگیا۔ فانه الخ تو مہر کے مطالبہ پر وہ غلام بیچ دیا جائے گا۔ ف۔ اور مولیٰ کا اجازت دینا اس فاسد نکاح کو بھی شامل ہوگا۔ لیکن یہ مذہب صرف امام اعظمؒ کا ہے کیونکہ قالا يوخذ الخ صاحبینؒ نے کہا ہے کہ جب غلام آزاد کیا جائے گا تب اس سے مہر لیا جائے گا۔ ف۔ یعنی اسے ابھی نہیں بیچا جائے گا۔ اور مولیٰ کی اجازت سے یہ نکاح نہیں مانا جائے گا۔

واصله ان الاذن في النكاح ينتظم الفاسد والجائزعنده فيكون هذا المهر ظاهرا في حق الخ

اس کا مطلب ترجمہ (اصل بنیاد) سے واضح ہے۔ ولهذا لو الخ اسی اصل قاعدہ کی بنیاد پر اگر کسی نے قسم کھائی (اپنے بارے میں) کہ وہ نکاح نہیں کرے گا تو اس سے جائز اور صحیح نکاح کا حکم لیا جائے گا۔ ف۔ یہاں تک کہ اگر اس نے جائز نکاح کر لیا تب وہ جھوٹا ہوگا۔ اور اگر فاسد نکاح کیا تو قسم میں جھوٹا نہیں ہوگا۔ البتہ اگر یہ قسم کھائی کہ اس نے اس سے پہلے یا زمانہ ماضی میں نکاح نہیں کیا حالانکہ اس نے فاسد نکاح کیا تھا جو جھوٹا ہوگیا۔ جیسا کہ مبسوط میں ہے۔ اور یہاں مولیٰ کی اجازت زمانہ مستقبل ہی کے واسطے ظاہر ہے۔ اس لئے اگر بیع کی اجازت دے تو وہ بیع صحیح و فاسد دونوں کو شامل ہے۔ لان بعض الخ کیونکہ بعض مقاصد تو حاصل ہیں یعنی تصرفات کی قدرت ہے۔

وله ان اللفظ مطلق فيجرى على اطلاقه كمافي البيع ......الخ

اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ لفظ "نکاح کر لو" تو مطلق ہے اس لئے اس کو مطلق ہی رکھا جائے گا۔ ف۔ چنانچہ جب یہ کہا کہ تم اس باندی سے نکاح کر لو تو مطلقاً نکاح خواہ صحیح ہو یا فاسد سب اس اجازت میں شامل ہوگیا۔ کما في البيع جیسے بیع میں ہے۔ ف۔ کہ بالاتفاق بیع جائز و فاسد سب کو شامل ہے بخلاف توکیل (وکیل بنانے کے) چنانچہ اگر کسی نے کسی سے کہا کہ تم میرا نکاح کرادو تو اس حکم میں نکاح فاسد شامل نہیں ہوگا۔ اسی طرح اگر کسی کو نکاح فاسد کے لئے وکیل بنایا تو وہ اس کا نکاح صحیح نہیں کر سکے گا۔ بخلاف بیع کے۔ ھ۔ د۔ اور یہ کہنا کہ بیع میں بعض مقاصد حاصل ہو جانے کی وجہ سے نکاح سے اس کا فرق ہوتا ہے۔ تو یہ فرق صحیح نہیں ہے۔

وبعض المقاصد في النكاح الفاسد حاصل كالنسب ووجوب المهر و العدة على اعتبار ......الخ

نکاح فاسد میں بھی تو بعض مقاصد حاصل ہوتے ہیں۔ كالنسب الخ جیسے نسب ثابت ہونا اور وطی پائے جانے کی وجہ سے مہر و عدت واجب ہونا۔ ف۔ اگرچہ عدت کا شمار یہاں کچھ امور مقصود میں سے نہیں ہے۔ ہاں قسم کا مسئلہ البتہ معارض ہوتا بشرطیکہ یہی حکم ہوتا مگر وہ تو عرف مقدم کرنے کے طریقہ پر ہے۔ ومسئلة اليمين الخ اور اس طریقہ پر (کہ مطلق اپنے اطلاق پر جاری ہو) قسم والا مسئلہ ممنوع ہے۔ ف۔ بلکہ صحیح یہ ہے کہ اگر قسم کھائی کہ نکاح نہ کروں گا۔ تو نکاح فاسد کرنے سے بھی

حانث ہو جائے گا۔اور اگر بالفرض تسلیم بھی کر لیا جائے تو بھی یہاں نکاح کے قسم پر قیاس کرنا منع ہے۔ کیونکہ قسم کا مدار عرف اور رواج پر ہوتا ہے۔ بخلاف نکاح کے۔ م۔ع۔ پھر واضح ہو کہ اگر مولیٰ کی نیت فقط نکاح صحیح کی ہو تو اسی پر اجازت موقوف رہ جائے گی۔اور اگر صریح فاسد نکاح کی اجازت دی تو اس صورت میں نکاح فاسد و صحیح دونوں جائز ہوں گے۔ النہر۔ اگر مولیٰ نے اپنے غلام کو تجارت کی اجازت دی اور اس نے اپنے معاملات کرنے میں اپنے اوپر قرض بڑھالیا تو یہ قرض اسی غلام کی گردن میں ہوگا۔

ومن زوج عبدامديوناماذوناله امرأة جاز والمرأة اسوة للغرماء في مهرهاومعناه اذاكان النكاح بمهر المثل ووجهه ان سبب ولاية المولى ملكه الرقبة على ماذكره والنكاح لايلاقي حق الغرماء بالابطال مقصودا الا انه اذاصح النكاح وجب الدين بسبب لامردله فشابه دين الاستهلاك وصاركالمريض المديون اذا تزوج امرأة فبمهر مثلها اسوة للغرماء٥

ترجمہ :اور جس مولیٰ نے اپنے ایسے غلام کا نکاح کیا جسے اس نے خود کاروبار کرنے کی اجازت دے رکھی ہے تو یہ نکاح (اجازت) صحیح ہے۔اور اس کی بیوی اپنے مہر کے مطالبہ میں دوسرے قرضخواہوں کے برابر حقدار ہوگی۔اس (برابر کے حق دار ہونے) کا مطلب یہ ہے کہ جبکہ اس باندی کا نکاح مہر المثل کے ساتھ ہوا ہو۔اور اس کی وجہ یہ ہے کہ مولیٰ کی ولایت کا سبب مولیٰ کا اس کی گردن کا مالک ہونا ہے۔ جیسا کہ ہم بیان کریں گے۔اور نکاح یہاں پر قرض خواہوں کے حق کے ساتھ اس طرح متصل نہیں ہوا ہے جس سے حقوق باطل کرنے کا قصد ہو۔البتہ یہ بات ہے کہ جب نکاح صحیح ہوا تو اس کا قرض (مہر) ایسے سبب سے واجب ہوا کہ اسے رفع کرنے کی کوئی صورت اور گنجائش نہیں ہے۔ تو یہ قرض دین استہلاک کے مشابہ ہوگیا۔اور اب یہ اس مقروض بیمار کے مشابہہ ہوگیا جس نے کسی عورت سے نکاح کیا تو یہ عورت اپنے مہر المثل کے برابر دوسرے حقدار کے برابر کی شریک ہوگئی۔

توضیح: اگر کسی نے اپنے عبد ماذون کا نکاح کر دیا تو یہ نکاح صحیح ہوگا۔اور اس کی بیوی اپنے مہر کے مطالبہ میں دوسرے قرض خواہوں کے برابر حقدار ہوگی۔دلیل

ومن زوج عبدامديوناماذوناله امرأة جاز والمرأة اسوة للغرماء في مهرها......الخ

اور جس شخص نے اپنے غلام کا نکاح کسی عورت سے کر دیا جبکہ وہ غلام قرض دار ہو اور اسے کاروبار کی اس نے اجازت دے رکھی ہو۔ یعنی اس مولیٰ نے اس کا نکاح کی اجازت دی تو یہ نکاح جائز ہوگا۔ف۔اور عورت کا مہر بھی تجارتی قرضوں کے مثل اس غلام کی گردن میں تعین ہو جائے گا۔ والمرأة الخ اور عورت اپنے مہر کے بارے میں دوسرے قرض خواہوں کے ساتھ بالکل برابر کی شریک ہوگی۔ف۔اور ایسا نہیں ہوگا کہ قرض خواہوں کو مقدم کیا جائے۔ پس اگر غلام مثلاً دو ہزار کو فروخت کیا گیا اور تین قرض خواہ ایسے ہوں کہ ان میں سے ہر ایک کا قرض اس غلام پر ایک ایک ہزار درہم ہوں اور چوتھی عورت جس کا مہر ایک ہزار درہم ہے ان میں سے ایک اس دو ہزار میں سے چوتھائی یعنی پانچ پانچ سو درہم پائے گا اور باقی کا اس کی آزادی کے بعد اس سے مطالبہ کر سکتا ہے۔ الحاصل ہر ایک شخص اپنے قرض کے مطابق حساب کے بعد ہر قرض خواہ کو اس میں سے حصہ ملے گا۔اور یہ عورت بھی ان کے ساتھ حق مانگنے میں برابر کی شریک ہوگی۔

ومعناه اذاكان النكاح بمهر المثل ووجهه ان سبب ولاية المولى ملكه الرقبة......الخ

اس کا مطلب یہ ہوا کہ برابری کا حق اسی صورت میں ہوگا جبکہ اس کا نکاح مہر المثل کے عوض ہوا ہو۔ف۔یا کم پر ہو یعنی مہر المثل سے زائد پر نکاح نہ ہوا ہو۔ورنہ مہر المثل کی مقدار میں تو عورت بھی قرض خواہوں کے برابر ہے اور زائد میں پیچھے رہے گی یہاں تک کہ جب قرض خواہوں سے بچ جائے تو اس زائد میں عورت کا حق متعلق ہوگا جیسے کسی شخص پر اس کی صحت کی حالت

کے لئے ہوئے قرضے مقدم ہوں گے ان قرضوں سے جو اس نے اپنی بیماری کی حالت میں لئے ہوں گے۔ اس وضاحت سے یہ معلوم ہوا کہ مہر المثل سے کم مہر ہونے کی صورت میں عورت لامحالہ قرض چاہنے والوں کے برابر شرکت کا حق رکھتی ہے۔

ووجهه ان سبب ولاية المولى ملكه الرقبة على مانذكره والنكاح لايلاقى حق الغرماء......الخ

اور سب کے برابر ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مولیٰ کا اس کے غلام کی گردن کا مالک ہونا ہی مولیٰ کی ولایت کا سبب ہے۔ جسے ہم انشاءاللہ آئندہ مسئلہ میں بیان کریں گے۔ پس جبکہ مولیٰ نے اس کا نکاح کیا تو ولی نے اس پر یہ مہر چڑھایا۔ والنكاح يلاق الخ اور نکاح یہاں قرض خواہوں کے حق کے ساتھ اس طرح متصل نہیں ہوا کہ ان سب کے حقوق باطل کرنے کا ہی اس کا قصد ہو۔ ف۔ بلکہ نکاح تو اس کے انسان ہونے اور اس کی حفاظت ایمانی اور حرمت کے تقاضے کی بناء پر ہوا ہے۔ اس سے اس کے قرض خواہوں کا قرض باطل کرنا اصلی مقصود نہیں ہوا الاانه الخ لیکن یہ بات بے شک ہوئی ہے اس کے نکاح ہو جانے کی وجہ سے ضمنا اس غلام کے قرض خواہوں کے حق میں تنازع اور مقابلہ پیدا ہو گیا۔ ایسے ہی۔ جیسا کہ اذا صح النكاح الخ جب نکاح صحیح ہو گیا تو قرضہ ایسے سبب سے واجب ہوا کہ اس سے بچنے کی کوئی صورت اور اس کا دفعیہ نہیں ہے۔ ف۔ کیونکہ بغیر مال کے تو نکاح ہی نہیں ہوتا ہے۔

فشابه دين الاستهلاك وصار كالمريض المديون اذا تزوج امراة فبمهر مثلها اسوة للغرماء......الخ

اس لئے اب یہ دین مہر دین استہلاک کے مشابہ ہو گیا۔ ف۔ یعنی جب غلام نے کسی دوسرے کا مال کسی طرح برباد کر ڈالا تو اس کا تاوان اس غلام کی گردن سے دین متعلق ہو جاتا ہے۔ اسی طرح جب منکوحہ عورت سے نفع حاصل کیا تو دین مہر اس سے متعلق ہو گیا۔ اور ان دونوں صورتوں میں اصلی قرضہ ہوا اس لئے دوسرے قرض خواہوں کے برابر کا اسے حق ہو گیا۔

وصار كالمريض المديون اذا تزوج امراة فبمهر مثلها اسوة للغرماء......الخ

اور اس غلام کا حال اس مریض جیسا ہو گیا جو مرض موت یعنی ایسی بیماری میں مبتلا ہو گیا کہ بالآخر اسی میں وہ مر بھی گیا اور وہ قرض دار بھی تھا۔ اور اس نے اسی بیماری کی حالت میں کسی عورت سے نکاح کر لیا تو یہ عورت اپنے مہر المثل کی مقدار سے دوسرے قرضخواہوں کے ساتھ برابر کی شریک اور حق دار ہو گی۔ ف۔ پس مثلاً اگر اس کے قرض خواہوں میں سے زید کا قرض ۵ ہزار روپے اور بکر کا قرض ۴ ہزار روپے اور خالد کا قرض ۶ ہزار روپے چھوڑے۔ تو اب گویا وہ غلام ۹ ہزار روپے میں فروخت کیا گیا۔ اس لئے اس کے ترکہ میں سے زید کو ۳ اور بکر کو ڈیڑھ اور خالد کو سوا دو ہزار اور اتنے ہی عورت کو بھی ملیں گے۔

چند ضروری مسائل

نمبر۱۔ اگر مولی نے غلام کو کسی عورت سے نکاح کرنے کے بعد فروخت کر دیا تو یہ بیع جائز ہو گی۔ اور عورت کا مہر اس کی گردن سے متعلق رہے گا۔ وہ جہاں جائے گا یہ دین بھی اس کے ساتھ لگا رہے گا جیسے کہ کسی کا مال برباد کر دینے کا تاوان ہوتا ہے۔ ت۔ یہاں تک کہ عورت کو یہ اختیار ہو گا کہ اس غلام کو اپنے مہر کے عوض اس کے خریدار کے پاس سے دوسرے کے پاس فروخت کرا دے۔ م۔ اور اس بات کا بھی اسے اختیار ہو گا کہ اس کے مولیٰ سے اس کی بیع کو فسخ کرا دے جیسا کہ دوسرے قرض خواہوں کو حق ہوتا ہے۔ ع۔ ھ۔ نمبر ۲۔ مہر کی وصولی کے لئے غلام کو ایک بار فروخت کیا جا سکتا ہے اس سے جتنا بھی وصول ہو سکے۔ اور باقی کی وصولی کے لئے اس غلام کے آزاد ہونے کے بعد اس سے مطالبہ کیا جائے گا۔ لیکن اگر مولی نے خود اسی عورت کے ہاتھ فروخت کر دیا تو نہیں۔ ق۔ اور نکاح فسخ ہو گیا۔ لیکن اس صورت میں اگر اس پر دوسرے کا مال برباد کرنے یا دوسرا تجارتی قرضہ ہو تو عورت کے پاس مطالبہ کیا جائے گا۔ م۔ نمبر ۳۔ اگر مولیٰ نے اپنی باندی کا اپنے غلام سے نکاح کر دیا تو مہر واجب نہیں ہو گا۔ ت۔ یہی قول اصح ہے۔ الولجیہ۔ د

ومن زوج امته فليس عليه ان يبوئها بيت الزوج ولكنها تخدم المولى ويقال للزوج متى ظفرت بهاوطئتها لان حق المولى فى الاستخدام باق والتبوية ابطال له فان بوأها معه بيتا فلها النفقة والسكنى والافلا لان النفقة تقابل الاحتباس ولوبوأها بيتا ثم بداله ان يستخدمها له ذلك لان الحق باق لبقاء الملك فلايسقط بالتبوية كمالا يسقط بالنكاح قال رضى الله عنه ذكر تزويج المولى عبده وامته ولم يذكررضا هما وهذايرجع الى مذهبنا ان للولى اجبار هما على النكاح وعند الشافعى لااجبار فى العبدوهورواية عن ابيحنيفة لان النكاح من خصائص الأدمية والعبد داخل تحت ملك المولى من حيث انه مال فلايملك انكاحه بخلاف الامة لانه مالك منافع بضعهافيملك تمليكها ولنا ان الانكاح اصلاح ملكه لان فيه تحصينه عن الزناء الذى هوسبب الهلاك والنقصان فيملكه اعتبارا بالامة بخلاف المكاتب والمكاتبة لانهما التحقا بالاحرار تصرفافيشترط رضا هماo

ترجمہ: جس مولیٰ نے اپنی باندی کا کسی سے نکاح کر دیا ہو تو اس پر یہ لازم نہیں آتا ہے کہ اس باندی کو اس کے شوہر کے گھر میں رہنے کا موقع بھی دے۔ وہ باندی تو حسب دستور اپنے مولیٰ کی خدمت کرتی رہے گی۔ البتہ اس کے شوہر کو یہ کہدیا جائے گا (اجازت دی جائیگی) کہ تم کو جب جس طرح موقع ملے اس سے وطی کر لیا کرو۔ کیونکہ اس باندی سے خدمت لینے کے بارے میں مولیٰ کا اختیار اب بھی باقی ہے۔ اور شوہر کے ساتھ میں رات گذارنے کا حق لازم کر دینے سے مولیٰ کے حق کو باطل کرنا لازم آتا ہے۔ اب اگر مولیٰ نے اس باندی کو اس کے شوہر کے ساتھ رہنے کی اجازت دے دی تو اس کا نان و نفقہ شوہر پر لازم آئے گا۔ ورنہ نہیں۔ کیونکہ نفقہ تو روک کر رکھنے کے مقابلہ میں آتا ہے۔ اور اگر ایک مرتبہ اسے اس شوہر کے ساتھ رہنے کی اجازت دے دی پھر اس کو اپنی خدمت میں رکھنے کی خواہش ہو گئی تو اس کو اس بات کا حق ہوگا۔ کیونکہ مولیٰ کی ملکیت اس پر باقی رہنے کی وجہ سے خدمت لینے کا حق اب تک باقی ہے۔ جو اسے علیحدہ گھر میں رہنے کی اجازت دینے سے ختم نہیں ہوگا۔ جیسا کہ اس باندی کا نکاح کر دینے سے ختم نہیں ہوتا ہے۔ مصنفؒ نے کہا ہے کہ امام محمدؒ نے مولیٰ کا اپنے غلام اور باندی کے نکاح کرنے کو ذکر کیا ہے لیکن اس میں یہ نہیں بتایا ہے کہ ان دونوں کی رضامندی بھی ہونی چاہئے۔ اس لئے یہ حکم ہمارے مذہب کی طرف لوٹتا ہے کہ ولی کو یہ حق ہوتا ہے کہ ان دونوں کے نکاح پر جبر کر سکتا ہے۔ لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک غلام کے نکاح کے بارے میں جبر کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ ابو حنیفہؒ سے بھی ایک روایت یہی ہے۔ کیونکہ نکاح تو آدمیت کی خصوصیتوں میں سے ہے۔ اور غلام کو صرف اس حیثیت سے کہ وہ مال ہے اپنے مولیٰ کی ملکیت کے تحت میں داخل ہے۔ اس لئے مولیٰ اس کے نکاح کا مالک نہیں ہوگا۔ بخلاف باندی کے کیونکہ مولیٰ تو اس کے بضع کی منفعتوں کا مالک ہے اس لئے دوسرے کو مالک بنادینے کا بھی اختیار رکھے گا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ نکاح کر دینے اپنی ملکیت یعنی غلام کی اصلاح کرنا مقصود ہے کیونکہ اس نکاح کر دینے کے ذریعہ اپنے غلام کو زناکاری سے محفوظ کر لینا ہے جو کہ زانی کی ہلاکت و نقصان کا سبب ہے۔ اس لئے مولیٰ اپنے غلام کے نکاح کرنے کا مالک ہوگا اس کی باندی پر قیاس کرتے ہوئے۔ بخلاف مکاتب اور مکاتبہ کے کیونکہ یہ دونوں تصرف کے اعتبار سے آزاد آدمیوں سے مل گئے ہیں اس نکاح کرانے میں خود ان کی رضامندی بھی شرط ہوگی۔

توضیح: اپنی باندی کو دوسرے کے نکاح میں دینے کے بعد مولیٰ پر یہ لازم نہیں آتا ہے کہ ان میاں بیوی کو ایک ساتھ رہنے کے لئے جگہ یا موقع بھی دے۔ اور اگر ایک مرتبہ اجازت دے دی تو جب چاہے اسے منسوخ بھر کر سکتا ہے۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

ومن زوج امته فليس عليه ان يبوئها بيت الزوج ولكنها تخدم المولى......الخ

اور جس مولیٰ نے اپنی باندی کا نکاح کیا۔ ف۔ یا ام ولد کا نکاح خواہ غلام سے کیا ہو یا آزاد سے فليس الخ تو مولیٰ پر یہ واجب

نہیں ہے کہ اس باندی کو اس کے شوہر کے گھر میں رکھے۔ف۔اور اپنی خدمت لینے کا حق چھوڑ دے۔م۔اگرچہ شوہر نے اس کے نکاح کے وقت یہ شرط کرلی ہو۔ف۔ولکنها الخ لیکن وہ باندی اپنے مولیٰ کی پہلے کی طرح خدمت کرتی رہے گی۔ف۔اور نکاح کی وجہ سے باندی کو اس کے شوہر کے حوالہ کرنے کی صورت یہ ہوگی کہ یقال للزوج الخ شوہر سے کہا جائے گا کہ تم کو جب بھی موقع ملے اس سے ہمبستر ہو جایا کرو۔ف۔ایسے وقت میں کہ باندی اپنے مولیٰ کی خدمت سے فارغ بیٹھی ہو۔ت۔

لان حق المولى في الاستخدام باق والتبوية ابطال له فان بوأها معه بيتا فلها النفقة......الخ

کیونکہ اس سے مولیٰ کی خدمت لینے کا حق اب تک باقی ہے۔ف۔جو نکاح کی اجازت دینے کی وجہ سے ختم نہیں ہوا ہے۔ والتبوية الخ اور شوہر کے گھر میں رہنے دینے سے مولیٰ کی خدمت لینے کا حق باطل کرنا ہوتا ہے۔حالانکہ یہ جائز نہیں ہے۔اسی لئے مولیٰ پر یہ واجب نہیں ہوگا۔لیکن شوہر کے ذمہ اس باندی بیوی کے نفقہ وسکنی کا حق لازم ہوگا۔ت۔ فان بوأها الخ پھر اگر مولیٰ نے اپنے اختیار سے اس باندی کو اس کے شوہر کے ساتھ ایک مکان میں رہنے دیا۔ف۔یعنی رات کو تنہا مکان میں رہنے کی اجازت دی۔اگرچہ دن کے وقت اس سے خدمت لیتا رہے۔یا مولیٰ کے لئے نفقہ وسکنی ہوگا۔ف۔اور یہ اس کے شوہر پر واجب ہوتا ہے۔اسی بناء پر اگر شوہر غلام ہو تو بیوی کی طرف سے نفقہ وغیرہ کے مطالبہ میں اسے فروخت بھی کیا جا سکتا ہے۔الحاصل اگر باندی کو رات کے وقت شوہر کے ساتھ تنہائی میں رہنے کی اجازت دیدے تو شوہر پر اس باندی کے لئے نفقہ وسکنی لازم آجائے گا۔والا فلا ورنہ نہیں واجب ہوگا۔لان النفقة الخ کیونکہ وجوب نفقہ بیوی کو اپنے پاس روک رکھنے کے عوض ہوتا ہے۔ف۔ اقتباس کے معنی روک رکھنا۔بند کرنا۔پس اگر مولیٰ نے باندی کو اپنی ہی خدمت کے لئے روک رکھا تو نفقہ وغیرہ شوہر پر لازم نہ ہوگا۔اور اگر شوہر کے پاس رکھ کر اپنی خدمت سے روکا تو شوہر پر ہی نفقہ وغیرہ لازم ہوگا اور اس کے اوپر نہ ہوگا۔ ولو بوأ الخ اور اگر مولیٰ نے باندی کو (شوہر کے ساتھ) کسی مکان میں رات گذارنے کے لئے جگہ دی۔ف۔اور اس باندی سے خدمت لینے کا حق ساقط کر دیا۔ثم بداله الخ پھر اس کے دل میں آیا کہ اپنی باندی سے خدمت لیا کرے تو اس کو اس کا حق ہوگا۔ف۔کہ دونوں کو ایک ساتھ رات گذارنے کی دی ہوئی اجازت منسوخ کر دے ایسی صورت میں شوہر سے نفقہ وغیرہ کی ذمہ داری بھی ختم ہو جائے گی۔لان الحق الخ کیونکہ مولیٰ کا حق اب بھی باقی ہے اس لئے کہ اس پر مولیٰ کی ملکیت باقی ہے۔جو صرف ایک ساتھ رات گذارنے کی اجازت دینے سے ساقط نہیں ہو سکتی ہے۔جیسے کہ باندی کا کسی دوسرے شخص سے نکاح کر دینے سے ساقط نہیں ہوتا ہے۔ف۔واضح ہو کہ شوہر کی اجازت کے بغیر بھی اگر مولیٰ چاہے تو وہ اپنی شادی شدہ باندی کو اپنے ساتھ سفر میں لے جا سکتا ہے۔الظہیریہ قال رحمة الله الخ مصنفؒ نے کہا ہے کہ ذکر تزويج الخ امام محمدؒ نے جامع صغیر میں مولیٰ کا اپنے غلام و باندی کے نکاح کرنے کو تو بیان کیا ہے مگر ان دونوں کی رضامندی کا ذکر نہیں کیا ہے۔ف۔اور یہ بالکل نہیں لکھا کہ غلام یا باندی کو اس کی رضامندی سے بیاہا بلکہ مطلقاً بیان کر دیا ہے۔وهذا يرجع الخ اور ایسا مطلق ہونا تو ہمارے مذہب کی طرف راجع ہے کہ مولیٰ کو اختیار ہے کہ اپنے غلام و باندی کو نکاح پر مجبور کر دے۔ف۔اگرچہ وہ نکاح کرنے پر راضی نہ ہوں۔اور اگرچہ وہ بالغ بھی ہوں۔ وعندالشافعیؒ الخ اور شافعیؒ کے نزدیک غلام کے حق میں جبر کرنے کا اختیار نہیں ہے وهو رواية الخ اور ابو حنیفہؒ سے بھی ایک روایت یہی ہے۔ف۔اگرچہ یہ روایت بہت ہی شاذہ ہے۔جسے امام طحاویؒ نے روایت کیا ہے۔ع۔ لان النكاح الخ کیونکہ نکاح تو انسان کے خواص میں سے ہے۔ف۔اور کسی شخص کی بھی انسانیت اور آدمیت مملوک نہیں ہو سکتی ہے۔ والعبد الخ اور غلام تو مولیٰ کی ملکیت میں اس بناء پر ہے کہ وہ مال ہے۔ف۔اور آدمی ہونے کی حیثیت سے ماتحت نہیں ہے۔ فلا يملك الخ لہذا مولیٰ اپنے غلام کے نکاح کا مالک نہیں ہو سکتا ہے۔ف۔یعنی مولیٰ اپنے غلام میں موجود آدمیت کے خاصہ کا جبراً مالک نہیں ہوا ہے۔کیونکہ نکاح کر دینے میں اس کا ذاتی کچھ بھی فائدہ نہیں بلکہ نقصان ہی ہے۔ **بخلاف الامة** برخلاف باندی کے۔ف۔کہ بالاتفاق اس کا نکاح جبراً کر سکتا ہے۔شرح الطحاوی۔لانه مالك الخ کیونکہ مولیٰ اپنی باندی کی شرمگاہ کے منافع کا مالک ہے۔اس

لئے وہ ان منافع کو غیر کی ملکیت میں دینے کا بھی مالک ہوا۔ ف۔ اور چونکہ شرم گاہ کے منافع کا دوسرے کو مالک بنانے کے لئے شریعت نے نکاح کر دینا فرض کر دیا ہے اس لئے باندی کے نکاح کا اختیار اس کے مولیٰ کو حاصل ہو گیا ہے۔ خلاصہ یہ ہوا کہ باندی پر نکاح کا جبری اختیار مولیٰ کو اس سے مالی منافع حاصل کرنے کے لئے ہوا ہے اور آدمیت کے تقاضہ کی وجہ سے یہ اختیار نہیں دیا گیا ہے۔ جبکہ غلام کا نکاح کر دینے سے کسی مالی فائدہ کے حاصل ہونے کی امید نہیں ہوتی ہے اس لئے اس کے نکاح پر مولیٰ کو جبری اختیار بھی نہیں ہے۔ لیکن اس دلیل میں یہ اعتراض ہوتا ہے کہ مالی فائدہ تو صرف مہر کی آمدنی سے ہی نہیں ہوتا ہے اس لئے ہر وہ صورت جس سے مال کی آمدنی ہو سکے وہ بھی جائز ہے۔ اس لئے ظاہر الروایت میں ہمارے نزدیک غلام پر بھی جبر کرنے کا اختیار ہوگا۔ ولنا ان الخ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ نکاح کر دینے سے اپنی ملکیت یعنی غلام کی اصلاح ہوتی ہے۔ اور وہی مقصود بھی ہے۔ لان فیہ الخ کیونکہ غلام کا نکاح کر دینے سے اس کو زناکاری کی برائیوں سے محفوظ کرنا ہوتا ہے۔ جبکہ نکاح نہ کرنے سے زناکاری میں مبتلا ہو کر بربادی اور نقصان کا خطرہ رہتا ہے۔ ف۔ اگرچہ غلام کو رجم کر کے ختم نہیں کیا جاتا ہے پھر بھی اسے کوڑے تو لگائے جاتے ہیں۔ جن سے بھی اسے نقصان کا بہرحال خطرہ لگا رہتا ہے۔ فیملکہ الخ لہٰذا مولیٰ اپنے غلام کے بھی نکاح کرنے کا مالک ہوا باندی پر قیاس کرتے ہوئے۔ ف۔ یعنی جس طرح باندی میں اس کے مولیٰ کو اس کے مالی تصرف کی راہ سے اختیار ہوگا۔

بخلاف المكاتب والمكاتبة لانهما التحقا بالاحرار تصرفافيشترط رضا هما......الخ

برخلاف اس غلام اور اس باندی کے جس سے تحریری طور پر معاہدہ ہو چکا ہے کہ متعین مقدار رقم کی ادائیگی کے بعد وہ آزاد ہو جائے گا۔ ف۔ یعنی ایک معین مقدار مال کما کر قسطوں میں ادا کر دے تو وہ آزاد ہو جائے گا۔ اس لئے ان دونوں پر بالاجماع جبری طور سے نکاح کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ ع۔ لانهما التحقا الخ کیونکہ وہ دونوں مکاتب اور مکاتبہ تصرفات کے کرنے میں آزادوں کے حکم میں آ گئے ہیں۔ فیشترط الخ اس لئے ان دونوں کی بھی رضامندی لینا شرط ہے۔ ف۔ جیسا کہ ذاتی ملکیت کے اعتبار سے دونوں کو مولیٰ کی اجازت لینا شرط ہے۔

قال ومن زوج امته ثم قتلها قبل ان يدخل بهازوجها فلامهرلها عند ابى حنيفة رحمه الله وقالا عليه المهرلمولها اعتبارا بموتها حتف انفها وهذالان المقتول ميت باجله فصار كمااذاقتلها اجنبى وله انه منع المبدل قبل التسليم فيجازى بمنع البدل كما اذا ارتدت الحرة والقتل فى احكام الدنيا جعل اتلافا حتى وجب القصاص والدية فكذا فى حق المهروان قتلت حرة نفسها قبل ان يدخل بهازوجها فلها المهر خلافا لزفر رحمه الله هويعتبره بالردة وبقتل المولى امته والجامع مابيناه ولنا ان جناية المرء على نفسه غير معتبرة فى حق احكام الدنيا فشابه موتها حتف انفها بخلاف قتل المولى امته لانه يعتبر فى احكام الدنيا حتى تجب الكفارة عليه٥

ترجمہ: اور جس نے اپنی باندی کا کسی سے نکاح کر کے خود ہی اسے بعد میں قتل بھی کر دیا اس سے پہلے کہ اس کا شوہر اس کے ساتھ ہمبستری کرے۔ تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تو اس باندی کے لئے کچھ بھی مہر نہیں دیا جائے گا۔ لیکن صاحبینؒ نے کہا ہے کہ اس کے شوہر پر اس باندی بیوی کا مہر لازم ہوگا اس باندی کے اپنی موت سے مر جانے کی صورت پر قیاس کرتے ہوئے۔ اس وجہ سے کہ قتل کیا جانے والا شخص بھی اپنے وقت پر ہی مرتا ہے۔ تو یہ ایسی صورت ہو گئی کہ اسے کسی اجنبی نے قتل کر دیا ہو۔ اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ مولیٰ نے مبدل یعنی شرم گاہ کو اس کے شوہر کے حوالہ کرنے سے پہلے منع کر دیا تو اسے بھی اس باندی کے مہر کو روک کے جانے سے بدلہ دیا جائے گا۔ جیسے کہ آزاد عورت مرتدہ ہو گئی ہو۔ اور دنیاوی احکام میں قتل کرنے کو تلف کرنا مان لیا گیا ہے اسی وجہ سے تو قتل کے بعد قصاص اور دیت لازم ہوتی ہے۔ تو اسی طرح مہر کے حق میں بھی ہونا۔ اور اگر آزاد عورت خود کو شوہر کے ساتھ ہمبستری سے پہلے ہی قتل کر ڈالا۔ تو بھی اسے مہر ملے گا۔ اس میں امام زفرؒ کا اختلاف ہے۔ وہ اس کو مرتد ہو جانے اور مولیٰ کا اپنی باندی قتل کرنے پر قیاس کرتے ہیں ان مسائل میں مشترک بات وہ ہے جو ہم نے پہلے بیان کر دی ہے۔ اور

ہماری دلیل یہ ہے کہ آدمی کا اپنی جان پر جرم کرنا دنیاوی احکام میں معتبر نہیں ہوتا ہے۔ اس لئے عورت کا خودکشی کرنا خود اپنی موت مرنے کے حکم میں ہوگا۔ بخلاف مولیٰ کا اپنی باندی مار ڈالنے کے کہ وہ تو دنیاوی احکام میں معتبر ہے یہاں تک کہ مولیٰ پر اس کا قتل کا کفارہ لازم ہوگا۔

توضیح: اگر کسی نے اپنی باندی کا نکاح کر دینے کے بعد خود ہی اسے قتل کر دیا ہو تو اس کا مہر لازم ہوگا یا نہیں۔ اس کی مختلف صورتیں۔ آئمہ کا اختلاف۔ دلائل

قال ومن زوج امته ثم قتلها قبل ان يدخل بهازوجها فلامهرلها عند ابی حنيفة رحمه الله.....الخ

فرمایا کہ جس نے اپنی باندی کا کسی سے نکاح کر دیا پھر خود ہی اسے قتل بھی کر دیا۔ ف۔ اگرچہ یہ قتل غلطی اور چوک سے ہوا ہو۔ف۔ قبل ان الخ یہ قتل جو کہ مولی کے ہاتھوں ہوا اس سے پہلے ہوا کہ باندی کا شوہر اس سے ہمبستری کر لیتا۔ف۔ یا خلوت صحیحہ کرتا جس سے مہر لازم ہو جاتا ہے۔ اور وہ مولیٰ ایک مکلّف آدمی ہو، بچہ نہ ہو۔ د۔ فلامهر الخ تو امام حنیفہؒ کے نزدیک اس باندی کے لئے کچھ بھی مہر نہ ہوگا۔ف۔ جو کہ مولیٰ حق ہوتا ہے۔ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کا قول بھی یہی ہے۔

وقالا عليه المهر لمولها اعتبارا بموتها حتف انفها وهذالان المقتول ميت باجله ......الخ

اور صاحبینؒ نے کہا ہے کہ شوہر پر اس باندی کے مولیٰ کے لئے مہر واجب ہوگا۔ اس باندی کے خود اپنی موت مر جانے پر قیاس کرتے ہوئے۔ف۔ یعنی جس طرح وہ اپنی موت مر جاتی تو اس پر مہر موکد ہو کر لازم ہوتا۔ اس طرح مولیٰ کے ہاتھوں سے مقتول ہو جانے میں بھی وہ اپنی موت مرتا ہے۔ف۔ تمام اہل السنۃ والجماعۃ کا یہی مذہب اور صحیح اعتقاد ہے۔ برخلاف معتزلہ وغیرہ اور دوسرے گمراہوں کے جو یہ سمجھتے ہوں کہ یہ اس کی اپنی موت نہ تھی بلکہ قاتل نے اس کی بقیہ عمر کاٹ کر مختصر کر دی ہے۔ حالانکہ یہ خیال بالکل باطل ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے تو اس کی اتنی ہی زندگی مقرر فرمائی تھی۔ اسی لئے مہر کو لازمی کر دینے میں قتل ہو کر اپنے وقت پر مرنا ہے۔ اسی طرح بغیر کسی ظاہری سبب یا مرض کے مرنا ہے کہ حکم میں یہ سب برابر ہیں۔

فصار كما اذا قتلها اجنبی وله انه منع المبدل قبل التسليم فيجازى بمنع البدل......الخ

اس طرح مولیٰ کا قتل کر دینا ایسا ہوگا جیسا کہ باندی کو کسی اجنبی نے قتل کر دیا ہو۔ف۔ پس جبکہ اجنبی کے قتل کر دینے سے بالاتفاق پورا مہر واجب ہوتا ہے اسی طرح مولیٰ کے قتل کر دینے کی صورت میں بھی پورا مہر واجب ہوگا۔ وله انه الخ اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ مولیٰ نے اپنے قبضہ کی بدلہ کی چیز یعنی باندی کی شرمگاہ خریدار کے حوالہ کر دینے سے انکار کر دیا ہے کہ اب اس کے حوالہ کرنے کی کوئی صورت ہی نہیں رہی۔ اسی لئے اس کا بدل یعنی مہر کو روک کر اس کا بدلہ لے گا۔

كما اذا ارتدت الحرة والقتل فی احكام الدنيا جعل اتلافا حتى وجب القصاص والدية.....الخ

جیسے کہ آزاد عورت اگر مرتد ہو گئی ہو ف کہ وہ اس صورت میں اب کسی مسلمان کی بیوی رہنے کے لائق نہیں رہی اگرچہ وہ نصرانیہ ہو گئی ہو۔ لہٰذا اس کا مہر ساقط ہو جائے گا۔ اور جس طرح کفر اور شرک باطنی حقیقی موت ہے ایسے ہی قتل بھی ظاہری موت ہے۔ اور اس میں کچھ شک نہیں ہے کہ مقتول اپنی ہی موت مرا ہے لیکن یہ گفتگو دنیا کے احکام مرتد ہونے میں۔ جبکہ احکام میں فرق ہے۔ والقتل فی الخ یہ کہ دنیاوی احکام میں قتل کرنا اس طرح جرم ٹھہرایا گیا ہے کہ اس نے دوسرے سے جس چیز کے دینے پر معاملہ طے کیا تھا یعنی باندی کی شرمگاہ اسے اس نے اب حوالہ کرنے سے پہلے ہی تلف کر دیا ہے اس لئے مہر ساقط ہو جائے گا۔

☆☆☆

چند ضروری مسائل

نمبر ا۔ اگر اجنبی نے قتل کیا ہو تو بالاتفاق اس مقتولہ کا مہر ساقط نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ مولیٰ اس وقت بے قصور ہے۔ جیسے دخول کے بعد مولیٰ کا قتل کر دینا۔ نمبر ۲۔ اگر مولیٰ نے باندی کو ایسی جگہ پہونچادیا کہ اس کے شوہر کو اس پر اختیار نہیں رہایا بادشاہ کے ہاتھ میں اسے فروخت کر دیا کہ اس سے واپسی عموماً ممکن نہیں ہوتی ہے۔ یا باندی خود ہی غائب ہو گئی۔ یا مولیٰ نے دخول کے بعد اسے آزاد کر دیا ہو پھر باندی نے پہلے شوہر کے پاس رہ جانے سے انکار کر دیا یعنی خود کو اختیار کر لیا اسی بناء پر اس کا نکاح فسخ ہو گیا تو بالاتفاق اس میں مہر کا مطالبہ ساقط ہو جائے گا۔ مع۔

وان قتلت حرة نفسها قبل ان یدخل بھازوجھا فلھا المھر خلافا لزفر رحمه الله......الخ

اور اگر آزاد عورت نے خود کو قتل کرڈالا شوہر کے ساتھ ہمبستری ہونے سے پہلے ہی۔ ف۔ یا اس کے وارث نے اسے قتل کر دیا۔ اور بقول صحیح یہی حکم باندی میں بھی ہے۔ ق۔ **فلھا المھر**۔ تو اس آزاد عورت کو مہر دیا جائے گا۔ ف۔ یعنی اس کے مال پر میراث میں اسے بھی داخل کیا جائے گا۔ **خلافا لزفرؒ الخ** بخلاف امام زفرؒ کے کہ اس میں مہر واجب نہیں رہے گا۔ زفرؒ نے اسے مرتد ہو جانے پر اور مولیٰ کا اپنی باندی کو قتل کرنے پر قیاس کرتے ہیں۔ دونوں میں حکم مشترک ہم پہلے ہی بیان کر چکے ہیں۔ ف۔ یعنی مقیس اور مقیس علیہ مشترک بات جو قیاس کرنے کی وجہ ہے کہ آزاد عورت کا مرتد ہو جانا اور مولیٰ کا اپنی باندی کو قتل کرنا اس لئے مہر کو ساقط کرتا ہے کہ مبدل کو حوالہ نہیں کیا ہے۔ اور یہی بات آزاد عورت کے خود کو قتل کر دینے میں بھی پائی جاتی ہے۔ لیکن باندی کے بارے میں کوئی روایت نہیں ہے۔ مشائخ نے اس میں اختلاف کیا ہے۔ قاضی خان نے کہا ہے کہ صحیح قول یہ ہے کہ اس کا حکم آزاد عورت کا ہے۔ م۔

ولنا ان جنایة المرء علی نفسه غیر معتبرة فی حق احکام الدنیا فشابه موتھا حتف انفھا .....الخ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ آدمی کا اپنی جان پر جرم کرنا دنیاوی احکام میں معتبر نہیں ہے۔ ف۔ اگرچہ وہ آخرت میں جہنم میں جائے گا۔ **فشابه موتھا الخ** اس لئے عورت کا خودکشی کرنا اپنی موت مرنے کے درجے میں ہے۔ ف۔ اس لئے مہر موکد اور واجب ہوگا۔ **بخلاف قتل الخ** بر خلاف مولیٰ کا اپنی باندی کو مار ڈالنے کے کہ وہ تو دنیاوی احکام میں معتبر ہوتا ہے۔ اسی لئے اس پر قتل کا کفارہ لازم ہوگا۔ ف۔ اگرچہ اس سے قصاص لازم نہ ہوتا ہو۔ م۔ یہاں تک کہ اگر وہ بغیر اولاد مر گئی تو شوہر کو بھی اس میں سے نصف ملے گا۔ ورنہ چہارم

واذاتزوج امه فالاذن فی العزل الی المولی عند ابی حنیفةؒ رحمه الله وعن ابی یوسف و محمد رحمھما الله ان الاذن الیھا لان الوطی حقھا حتی ثبت لھا ولایة المطالبة وفی العزل تنقیص حقھا فیشترط رضاھا کمافی الحرة بخلاف الامة المملوکة لانه لامطالبة لھا فلایعتبر رضا ھا وجه ظاھر الروایة ان العزل یخل بمقصود الولدوھوحق المولی فیعتبر رضاھا وبھذافارق الحرة٥

ترجمہ: اور جب کسی باندی سے نکاح کیا تو اس سے عزل کرنے کی اجازت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کے مولیٰ کے اختیار میں ہے اور صاحبینؒ سے مروی ہے کہ عزل کی اجازت اسی باندی کے اختیار میں ہے۔ کیونکہ وطی تو اسی باندی کا حق ہے۔ یہاں تک کہ اس کو مطالبہ کرنے کا بھی حق ہے۔ اور عزل کرنے سے اس کے حق میں کمی لازم ہوگی۔ اس لئے اس کی رضامندی کی شرط جیسا کہ آزاد منکوحہ عورت میں ہے۔ بخلاف اپنی مملوکہ باندی کے کیونکہ اسے وطی کرنے کے مطالبہ کا حق نہیں ہوتا ہے اس لئے اس کی رضامندی کا بھی اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ ظاہر الروایۃ کی وجہ یہ ہے کہ عزل کرنا بچہ کے حصول کے مقصد میں خلل ڈالتا ہے۔ جو کہ مولیٰ کا حق ہوتا ہے۔ اس لئے اسی مولیٰ کی رضامندی کا اعتبار کیا جائے گا۔ اسی دلیل سے منکوحہ باندی کا منکوحہ حرہ سے

فرق ظاہر ہو گیا۔

توضیح: عزل کی بحث یعنی جماع کے وقت نطفہ قرار نہ پانے کے لئے منی کو باہر نکال دینا۔ اس سے متعلق دوسرے مسائل۔ دلائل

واذاتزوج امه فالاذن فی العزل الی المولی عند ابی حنیفةؒ رحمه الله ......الخ

جامع صغیر میں کہا ہے کہ جب کسی باندی سے کسی نے نکاح کیا تو اس سے عزل کرنے کی اجازت اس کے مولیٰ کے اختیار میں ہے۔ف۔ کیونکہ عزل تو اسی کو کہا جاتا ہے کہ جماع کرتے وقت اندر ہی انزال منی نہ کرے تاکہ حمل قرار نہ پائے حالانکہ حمل سے جو بچہ پیدا ہوتا ہے وہ مولیٰ کا غلام ہو جاتا ہے۔ اور ماں باپ کا اس میں کوئی اختیار نہیں ہوتا ہے۔ اس لئے عندابی حنیفةؒ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس عزل کے لئے اس کے مولیٰ سے اجازت لینی ہو گی۔ وعن ابی یوسفؒ الخ اور امام ابو یوسف ومحمد رحمۃ اللہ سے نوادر کی روایت آتی ہے کہ اس عزل کی اجازت اسی باندی کے اختیار میں ہے۔ف۔ جیسے کہ کسی آزاد عورت میں ہے۔ **لان الوطی الخ** کیونکہ وطی تو باندی کا حق ہے (مولیٰ کا نہیں ہے) اسی لئے وہ اپنے شوہر سے اس کا مطالبہ بھی کر سکتی ہے۔ف۔ یعنی اگر شوہر ایسا نہ کرنا چاہے تو وہ خود مطالبہ کر سکتی ہے۔

وفی العزل تنقیص حقها فیشترط رضاها کمافی الحرة بخلاف الامة المملوکة......الخ

اور عزل کرنے سے باندی کے حق میں کمی کرنا ہو گا۔ف۔ جبکہ یہ جائز نہیں ہو گا۔ف۔ **فیشترط الخ** اس لئے منکوحہ باندی کی بھی رضامندی شرط ہو گی جیسے کہ آزاد منکوحہ میں ہے۔ **بخلاف الامة الخ** بخلاف اپنی منکوحہ باندی کے۔ف۔ کہ مولیٰ اس سے وطی کرنے میں خود مختار ہے۔ **لانه لا مطالبته الخ** کیونکہ مملوکہ باندی کے لئے وطی کے مطالبہ کا حق نہیں ہے اس لئے اس کی رضامندی بھی شرط نہ ہو گی۔ف۔ چنانچہ مولیٰ اس باندی کی ناخوشی کے باوجود عزل کر سکتا ہے۔ اگر عزل کیا پھر حمل بھی ظاہر ہوا تو دیکھا جائے کہ اگر پیشاب کرنے کے بعد دوبارہ وطی کی ہو تو اس کے لئے یہ کہنا حلال ہے کہ یہ میرا بچہ نہیں ہے۔ اور اگر پیشاب کرنے سے پہلے دوبارہ وطی کی ہو تو کہنا حلال نہیں ہے۔ چنانچہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے مروی ہے۔ اس لئے مسئلہ کو اس طرح محمول کیا جائے گا کہ منی کا قطرہ جو سوراخ میں رہ گیا تھا دوسری مرتبہ وطی کرنے میں وہ رحم میں منتقل ہو گیا ہے۔ ھ۔ع۔ ظاہر الروایۃ میں عزل کی اجازت بالاتفاق مولیٰ کے قبضہ میں بتائی گئی ہے۔

وجه ظاهر الروایة ان العزل یخل بمقصود الولد وهو حق المولی فیعتبر رضاها وبهذا فارق......الخ

اور ظاہر الروایۃ کی وجہ یہ ہے کہ عزل کرنا اصل مقصود یعنی بچہ پیدا کرنے میں خلل ڈالتا ہے۔ جب کہ اس بچہ پر مولیٰ کا حق ہوتا ہے۔ اس لئے مولیٰ کی رضامندی ضروری ہو گی۔ باندی کا مطالبہ صرف وطی کرنے کا ہوتا ہے۔ نطفہ اندر ڈالنے کا نہیں ہوتا ہے۔ کیونکہ نطفہ سے مولیٰ کے حق کا تعلق ہوتا ہے۔ **وبهذا الخ** اسی دلیل سے منکوحہ باندی اور منکوحہ حرہ کے درمیان فرق ظاہر ہو گیا۔ف۔ اس طرح سے کہ منکوحہ حرہ کی اولاد میں ولی وغیرہ کا حق نہیں ہوتا ہے۔

چند ضروری مسائل

نمبر ۱۔ جب عزل کا اختیار مولیٰ کو ہوا تو اگر کسی آزاد مرد نے اس کی باندی سے نکاح کی خواہش کی مگر مولیٰ نے عزل کی اجازت نہیں دی۔ پس اگر اس آزاد نے نکاح کرتے وقت اس مولیٰ سے اپنی اولاد کے آزاد ہو جانے کی شرط کر لی تو یہ شرط صحیح ہو گی۔ چنانچہ اس سے باندی کو جتنی اولاد ہو گی وہ سب آزاد ہو گی۔ف۔

نمبر ۲۔ موجودہ زمانہ میں بدکار اولاد ہونے کے خوف سے آزاد عورت سے بھی اس کی رضامندی کے بغیر عزل کرنا مرد کے لئے جائز ہے۔ ق۔ ھ۔ د۔ ع۔

نمبر ۳۔ اگر فساد زمانہ کے خوف سے حمل کے چار ماہ ہونے سے پہلے کسی علاج سے اس حمل کو گرادیا تو شوہر کی رضامندی کے بغیر بھی ایسا کرنا جائز ہوگا۔ ھ۔ ع۔ د

نمبر ۴۔ عامہ علماء نے عزل کرنے کو جائز کہا ہے البتہ بعض صحابہ وغیرہم رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے اسے مکروہ کہا ہے۔ اس دلیل سے کہ حدیث میں ہے ذلك الوادالخفي یعنی یہ چھپ کر زندہ در گور کرنا ہے۔ اس کی روایت مسلم نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے کی ہے۔ اور اسی کے موافق حضرت ابن مسعود وابوامامہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے اور منع کرنا و مارنا حضرت عمر و عثمان و علی رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے ثابت ہے۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ شاید منع بے موقع عزل کرنے پر ہوگا۔ آزاد عورت کی طرح۔ یا وہ وقت نسل و جماعت کے بڑھانیکا متقاضی تھا۔ کیونکہ انہیں صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے اس کا جائز ہونا بھی ثابت ہے۔ اسی لئے ابن الہمامؒ نے کہا ہے کہ یہی صحیح ہے۔ چنانچہ صحیحین میں حضرت جابرؓ سے اور سنن میں ابوسعید خدریؓ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا علم کے باوجود منع نہ کرنا متعدد صحیح سندوں سے موجود ہے۔ اور ان کے علاوہ حضرات علی وسعد بن ابی وقاص وزید بن ثابت ابوایوب وابن عباس و حسن بن علی وخباب بن الارت وعبداللہ بن مسعود وابوہریرہ وغیرہم رضی اللہ عنہم سے صحیح روایتیں موجود ہیں۔ اور زندہ درگور کرنا اس وقت صادق آئے گا جبکہ نطفہ منی پر ساتوں اطوار یعنی سلالہ پھر نطفہ پھر علقہ پھر مضغہ پھر عظام پھر لحم پھر خلق دیگر ہو جائے۔ جیسا کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بیان فرمایا ہے۔ اور حضرت عمرؓ نے دعا دی یہ کہتے ہوئے کہ اللہ تعالیٰ تم کو دیر تک سلامت رکھے۔ یہاں پر ابن الہمامؒ کا فتح القدیر کا کلام مکمل ہو گیا۔ م۔

وان تزوجت باذن مولا هاثم اعتقت فلها الخيار حرا كان زوجها اوعبدالقوله عليه السلام لبريرة حين اعتقت ملكت بضعك فاختاري فالتعليل بملك ا لبضع صدر مطلقا فينتظم الفصلين٥

ترجمہ: اگر باندی نے اپنے مولیٰ کی اجازت سے نکاح کیا پھر وہ آزاد کر دی گئی تو اسے اختیار ہوگا (کہ اپنے شوہر کے ساتھ رہے یا علیحدگی اختیار کر لے) اس کا شوہر خواہ آزاد ہو یا غلام ہو۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کی وجہ سے جو حضرت بریرہؓ سے کیا تھا کہ تم اپنی شرم گاہ کی اب خود مالک ہو گئی ہو اس لئے تم جسے چاہو اختیار کرو۔ اس میں جو وجہ بتائی گئی ہے چونکہ وہ مطلق ہے اس لئے یہ حکم دونوں صورتوں کو شامل ہوگا۔

توضیح: اگر باندی نے اپنے مولیٰ کی اجازت سے نکاح کیا پھر وہ آزاد کر دی گئی تو اسے اختیار ہوگا۔ حضرت بریرہؓ کے شوہر آزاد تھے یا غلام۔ اس سلسلہ کی روایتوں میں توفیق

وان تزوجت باذن مولا هاثم اعتقت فلها الخيار حرا كان زوجها اوعبدا......الخ

اگر باندی نے اپنے مولیٰ کی اجازت سے اپنا نکاح کر لیا۔ ف۔ یا مولیٰ نے نکاح کر دیا ثم اعتقت الخ پھر وہ آزاد کر دی گئی تو باندی کو اختیار ہوگا۔ ف۔ کہ اگر چاہے تو اس نکاح کو باقی رکھے۔ اس صورت میں اب اس کے شوہر کو بجائے دو طلاقوں کے تین طلاقوں کا حق ہو جائے گا۔ یا اگر چاہے تو اس نکاح کو ختم اور فسخ کر دے۔ اور اگر آزادی کے چند دنوں کے بعد ہی وہ کہنے لگی کہ مجھے بروقت اپنے اختیار پانے کا علم نہیں تھا وہ تو مجھے ابھی معلوم ہوا ہے اس لئے میں نے اپنا پہلا نکاح اب فسخ کر دیا تو اس کا یہ عذر قبول کیا جائے گا۔ اور اس کا نکاح فسخ ہو جائے گا۔ حرا کان الخ اس کا شوہر خواہ آزاد ہو یا غلام ہو۔ ف۔ اور امام مالکؒ و شافعیؒ کے نزدیک آزاد شوہر ہونے کی صورت میں اسے اختیار نہیں ہوگا۔ اس لئے غلام ہونے کی صورت میں بالاتفاق اسے اختیار ہوگا۔ البتہ آزاد ہونے میں اختلاف ہوگا۔

اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ کا قول ارجح ہے۔ کیونکہ قیاس کے مطابق دونوں ہی قول صحیح ہیں۔ لیکن ابوحنیفہؒ کے قیاس کو

دوسری صحیح روایتوں سے بھی تائید ہوتی ہے۔ جس کی تفصیل یہ ہے کہ صحیحین میں ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا سے اپنی آزاد کی ہوئی باندی بریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے بارے میں تین خصلتیں مروی ہیں۔ الخ ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ میں نے انہیں آزاد کیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ان کے شوہر کے بارے میں اختیار دیا ہے۔ اور یہ بھی معلوم ہوا کہ بریرہ کا شوہر مغیث نامی ایک حبشی غلام تھا۔ اور دوسری مروی آثار میں ہے کہ جب بریرہؓ نے اپنے آپ کو اختیار کیا یعنی اپنا نکاح فسخ کر لیا تو وہ ان کی خوشامد میں پیچھے پھرتا اور روتا تھا۔ اور یہ بھی سچ روایت ہے کہ بریرہؓ سے سفارش کی گئی تو انہوں نے یہ معلوم کر کے کہ یہ سفارش حکم الہی کے طور پر ان پر لازم نہیں ہے کیونکہ یہ محض ایک سفارش ہے اسے قبول نہیں کیا۔ لیکن اس بات میں گفتگو ہے کہ اس وقت وہ غلام ہی تھے یا آزاد کر دئے گئے تھے تو اس میں مختلف روایتیں ہیں۔ جن کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت ام المومنین عائشہؓ سے بریرہؓ کا قصہ تین تابعینؒ نے روایت کیا ہے۔

نمبر ا۔ اسودؒ کی تمام روایتیں جو صحیحین اور سنن میں ہیں سب میں مذکور ہے کہ وہ آزاد تھے۔

نمبر ۲۔ عروہ بن الزبیرؒ کی ان سے ایک روایت میں ہے کہ وہ غلام تھے اور دوسری روایت میں ہے کہ وہ آزاد تھے حالانکہ دونوں روایتیں صحیح ہیں۔

نمبر ۳۔ قاسمؒ سے۔ ان کی ایک روایت میں ہے کہ وہ آزاد تھے اور دوسری میں شک کیا ہے۔ حالانکہ دونوں کی سندیں صحیح ہیں۔ البتہ ابن عباسؓ سے روایت میں اختلاف نہیں ہے کہ میں نے ان کو دیکھا وہ تو سیاہ فام تھے۔ بخاریؒ نے خود مختلف روایتوں کو سنداً بیان کیا ہے اور کہا ہے کہ اسود وغیرہ کی روایتیں مرسل ہیں۔ اور ابن عباسؓ کا قول اصح ہے۔ مگر ہمارے نزدیک تو مرسل روایت میں زیادہ یقین ہوتا ہے۔ ویسے خود ابن عباسؓ کے قول میں اس بات کا بھی احتمال ہوتا ہے کہ ان کے بیان کرنے کا مقصد یہ ہو کہ ان کے شوہر عربی اور اصل میں آزاد نہیں تھے بلکہ میں نے دیکھا ہے کہ وہ تو حبشی غلاموں میں سے تھے۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ بریرہؓ کی آزادی کے وقت بھی وہ غلام ہوں۔

اگر کوئی یہ کہے کہ شاید وہ بعد میں آزاد ہو گئے ہوں تو یہ جواب دیا جائے گا کہ صحیح بات یہی ہے کہ صحیح بخاری کے حفظ واتقان والی صحیح روایتوں میں جو کہ اسود وعروہ وقاسم تابعین رحمتہ اللہ علیہم سے منقول ہیں ان کی خطاء پر محمول کیا جائے بلکہ تمام روایتوں میں توفیق پیدا کرنے کی کوئی صورت نکالنی چاہئے۔ جس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں نمبر ا۔ یہ کہ جیسا کہ کہا گیا ہے کہ حضرت بریرہؓ کی آزادی کے وقت وہ غلام تھے پھر آزاد ہو گئے تھے۔ لیکن یہ تطبیق وتوفیق صحیح نہیں ہے اس لئے کہ خود صحیحین میں یہ بھی ثابت ہے کہ وہ بریرہؓ کی آزادی کے وقت آزاد تھے۔ اور سنن اربعہ میں بھی یہی مروی ہے۔ ترمذیؒ نے کہا ہے کہ حدیث حسن صحیح ہے۔ اس لئے یہ تاویل کے قابل نہیں ہے۔

پھر تو تحقیق کی دوسری صورت یہ ہو گی کہ وہ پہلے کسی زمانہ میں حبشی غلاموں میں سے تھے۔ مگر حضرت بریرہؓ کی آزادی کے وقت آزاد کر دئے گئے تھے۔ تو اس بنا پر ابن عباسؓ کے قول کے یہی معنی ہیں۔ اور صحیح مسلم میں عروہؒ کا یہ قول کہ شوہر غلام تھا اس لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بریرہؓ کو اختیار دیا تھا۔ اگر وہ آزاد ہوئے تو بریرہؓ کو اختیار نہیں دیتے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ ان کے شوہر اصل میں حبشی غلام تھے۔ اور اگر وہ عرب آزاد میں سے ہوتے تو ذاتی شرافت کی وجہ سے وہ بریرہؓ کو مختار نہ بناتے۔ اس کے علاوہ یہ تو لاعلمی کی دلیل ہے۔ لیکن دوسرے راویوں نے اس پر زیادتی ثابت کی ہے۔ اس طرح سے کہ ان کا غلام ہونا تو معلوم ہی تھا مگر اسود وقاسم رحمتہ اللہ علیہم تابعی راویوں کے نزدیک ان کا آزاد ہو جانا کسی دلیل سے متحقق ہوا ہے۔ صرف ظاہری صورت سے نہیں اس لئے تو انہوں نے یقین کے ساتھ کہا کہ وہ آزاد تھے۔ جبکہ اصول حدیث میں یہ بات طے شدہ ہے کہ ثقہ راوی کی زیادتی اور اثبات بہ نسبت دوسرے کی نفی کے مقبول ہے۔ اس لئے ان کی یہ زیادتی بھی مقبول ہو گی۔ اور اس سے انکار کرنا ہٹ دھرمی اور تعصب ہے۔

امام طحاویؒ وغیرہ نے کہا ہے کہ بالفرض اگر ان روایتوں کو ہم متعارض کہہ کر چھوڑ دیں تو ہم یہ کہیں گے کہ حضرت بریرہؓ کو اختیار دیا جانا مطلقاً ہے جو کسی قید کے ساتھ مقید نہیں ہے یعنی شوہر کے غلام ہونے کی خصوصیت سے نہیں ہے۔

لقوله عليه السلام لبريرة حين اعتقت ملكت بضعك فاختاري فالتعليل بملك ا لبضع..... الخ

دلیل میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اس وقت تک جبکہ بریرہؓ آزاد کر دی گئیں یہ فرمان کہ تم اپنی شرم گاہ کی مالک ہو گئی ہو اس لئے تم جسے چاہو اختیار کرو۔ف۔کہ تم اپنے پہلے نکاح کو باقی رکھو یا فسخ کرو۔ابن سعدؒ نے اس روایت کو طبقات میں شعبیؒ سے مرسل بیان کیا ہے اور دار قطنی نے حدیث عائشہؓ سے موصولاً اس طرح روایت کیا ہے کہ تم جاؤ کہ تمہارے ساتھ تمہاری شرم گاہ بھی آزاد ہو گئی ہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ اختیار دئے جانے کی علت یہ ہے کہ شرم گاہ بھی آزاد ہو گئی ہے۔

فالتعليل بملك ا لبضع صدر مطلقا فينتظم الفصلين......الخ

پس شرم گاہ مالک ہونے کے ساتھ مختار ہونے کا سبب ٹھہرنا مطلقاً صادر ہونے کی وجہ سے ہوا ہے۔ف۔یعنی یہ بات نہیں ہے کہ تمہارا شوہر چونکہ غلام ہے اس لئے تم اپنی شرم گاہ کی مالک ہوئی ہو بلکہ مطلقاً مالک ہونے کا سبب ٹھہرایا ہے۔**فينتظم الخ** اس لئے یہ حکم دونوں صورتوں کے لئے ہے۔ف۔یعنی شوہر خواہ غلام ہو یا آزاد ہو بہر صورت تم کو مکمل اختیار ہو گا۔

والشافعي رحمه الله يخالفنا فيما اذاكان زوجها حراوهو محجوج به ولانه يزداد الملك عليها عندالعتق فيملك الزوج بعده ثاث تطليقات فتملك رفع اصل العقددفعاللزيادة وكذلك المكاتبة يعني اذاتزوجت باذن مولاها ثم عتقت وقال زفر رحمه الله لاخيار لهالان العقد نفذعليها برضاها وكان المهرلهافلامعنى لاثبات الخيار بخلاف الامة لانه لايعتبر رضاها ولناان العلة ازدياد الملك وقدوجدناهافي المكاتبة لان عدتها قرؤان وطلاقها ثنتان.

ترجمہ:-اور شافعیؒ اس مسئلہ کی اس صورت میں جبکہ اس کا شوہر آزاد ہو ہماری مخالفت کرتے ہیں۔حالانکہ ہماری مذکورہ حدیث سے ان پر دلیل قائم ہے۔اور اس وجہ سے بھی کہ اس کی آزادی کی وجہ سے اس کے شوہر کی ملکیت اس پر قوی ہو جاتی ہے کیونکہ وہ اب اس پر تین طلاقوں کا مالک ہو جائے گا۔اس لئے وہ اس زیادتی حق سے بچنے کے لئے اصل عقد کے ختم کر دینے کی مالکہ ہو گی۔اسی طرح سے اگر وہ مکاتبہ ہو تو بھی (اسے اختیار ملے گا) یعنی اس صورت میں جبکہ اس نے اپنے مولیٰ کی اجازت سے نکاح کیا ہو پھر آزاد کر دی گئی ہو۔اور زفرؒ نے فرمایا ہے کہ اس مکاتبہ کو اختیار نہیں ملے گا کیونکہ عقد کتابت تو اس کی رضامندی سے اس پر نافذ ہوا ہے۔اور اس کا مہر بھی اس کو ملے گا۔اس لئے کے خیار عتق ثابت کرنے کے کچھ معنی نہیں ہیں۔بخلاف باندی کے کیونکہ اس کی رضامندی کا بھی کوئی اعتبار نہیں ہوتا ہے۔اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مختار ہونے کی علت تو اس پر (شوہر کی) ملکیت کا بڑھ جانا ہے۔جبکہ ہم نے یہ علت مکاتبہ میں بھی پائی ہے۔کیونکہ اس کی عدت صرف دو حیض اور اس کی طلاقیں بھی صرف دو تھیں۔(جو تین تین ہو گئی ہیں)

توضیح: باندی نے اپنے مولیٰ کی اجازت سے خود نکاح کیا پھر آزاد کر دی گئی تو اس کے مختار ہونے میں امام شافعیؒ کا اختلاف۔اور ان کی دلیل۔اسی طرح مکاتبہ کا بھی حکم۔امام زفرؒ کا قول اور دلیل

والشافعي رحمه الله يخالفنا فيما اذاكان زوجها حراوهو محجوج به ......الخ

اور امام شافعیؒ (ومالکؒ) اس صورت میں ہماری مخالفت کرتے ہیں جبکہ اس کا شوہر آزاد ہو۔ف۔اس لئے ایسی آزاد شدہ کو فسخ کا اختیار نہیں ہو گا۔**وهو محجوج به** حالانکہ مذکورہ حدیث مع امام شافعیؒ کے خلاف ہماری دلیل موجود ہے۔ف یعنی حدیث

کے مطلق ہونے کی وجہ سے۔ ولا نہ یزداد الخ اور اس دلیل سے بھی کہ معتقہ پر اس کے آزاد ہو جانے کے بعد اس کے شوہر کا حق طلاق بڑھ جائے گا۔ یعنی وہ پہلے صرف دو طلاقیں دینے کا مالک تھا اب تین طلاقیں دینے کا مالک ہو جائے گا۔ فتملك الخ اس لئے وہ آزاد شدہ باندی اپنے سابق اصل عقد ہی کے دور کرنے کی مالکہ ہو گئی۔ تا کہ آنے والی زیادتی کو وہ خود سے دور کر سکے۔ اور کفو کی وجہ سے اختیار نہیں ہو گا۔ کیونکہ کفو کا تو نکاح کی ابتداء ہی میں اعتبار کیا جاتا ہے جبکہ یہ باندی کافی دنوں تک اس کے ساتھ زندگی گذار چکی ہے۔ اس لئے نکاح باقی رہتے ہوئے کفو کی شرط معتبر نہیں ہو گی۔

ولانہ یزدادالملك علیها عندالعتق فیملك الزوج بعده ثلث تطلیقات ......الخ

اسی طرح مکاتبہ باندی کا بھی حکم ہے۔ف۔ کہ خالص باندی کی طرح اس کو بھی آزادی کا حق ہو گا۔ یعنی اذا تزوجت الخ یعنی جب مکاتبہ باندی نے اپنے مولیٰ کی اجازت سے نکاح کیا پھر وہ آزاد ہو گئی۔ف۔ یعنی آزادی کے شرط کے مطابق مال مطلوب ادا کر کے آزاد ہو گئی ہو۔ع۔ اور اگر اس نے مولیٰ کی اجازت کے بغیر خود ہی اپنا نکاح کر لیا ہو تو اس کو خیار عتق نہیں ہو گا جیسے کہ خالص باندی جس نے اپنی مرضی سے نکاح کر لیا ہو کو اختیار نہیں ہوتا ہے۔ ھ۔ف۔ع۔

وقال زفر رحمه الله لاخیار لها لان العقد نفذعلیها برضاها وكان المهرلها......الخ

اور امام زفرؒ نے کہا ہے کہ معتقہ مکاتبہ کو خیار عتق نہیں ہو گا کیونکہ اس کا نکاح تو خود اس کی اپنی مرضی سے ہوا تھا اور اس کا مہر بھی تو وہ خود لے گی۔ اس لئے اس کو خیار وعتق نہیں ہو گا کیونکہ اس کا نکاح تو خود اس کی اپنی مرضی سے ہوا تھا اور اس کا مہر بھی تو وہ خود لے گی۔ اس لئے اس کو خیار عتق دینے کے کوئی معنی نہیں ہیں۔ف۔ اب اگر کوئی کہے کہ اگر کسی خالص باندی نے جو کسی کی ملکیت میں ہو اس کی رضامندی سے اس کا نکاح ہوا ہو تو اسے بھی آزادی کے بعد خیار عتق نہیں ہونا چاہئے۔ جواب دیا کہ بخلاف الامة الخ برخلاف خالص باندی کے کیونکہ اس کی رضامندی کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا ہے۔ف۔ پھر یہ دلیل کی وہ حدیث مذکور جس سے آزادی کے بعد خیار ملتا ہے ملكت بضعك فاختاری کہ اپنی شرم گاہ کی مالکہ بن چکی ہو اس لئے تم کو اپنے نکاح کے بارے میں اختیار ہے۔ یہ بھی مکاتبہ کو شامل نہیں ہے کیونکہ وہ تو پہلے سے ہی اپنی شرم گاہ کی مالکہ بنی ہوئی تھی۔ جواب یہ ہے کہ ایسی بات نہیں ہے کیونکہ شرم گاہ کے معاملہ میں وہ مختار نہیں بنائی گئی تھی بہر صورت وہ بھی مملوکہ تھی۔ البتہ اسے صرف تجارتی معاملات میں اختیارات دیئے گئے تھے۔ وہ بھی اس شرط کے ساتھ کہ اس کے معاملات سے مولیٰ کا نقصان نہ ہو۔ف۔ لہٰذا نص کا حکم اس پر بھی عائد ہوتا ہے۔ اور رضامندی و مہر کا یہاں کچھ تعلق نہیں ہے۔م

ولناان العلة ازدیاد الملك وقدوجدناهافي المكاتبة لان عدتها قرؤان وطلاقها ثنتان......الخ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس کے مختار ہونے کی علت تو یہ ہے کہ اس پر طلاق دینے کے حق کا بڑھ جانا ہے۔ وغیرہ وقد وجدناها الخ جبکہ ہم نے وہی علت اس مکاتبہ میں بھی پائی ہے۔ لان عد تها الخ کیونکہ اس کی عدت صرف دو حیض کے تھے۔ ف۔ اور اب تین ہو جائیں گے۔ وطلاقها الخ اسی طرح اس کو صرف دو طلاقیں دینے کا اس کے شوہر کو اختیار تھا۔ف۔ وہ بھی بڑھ کر اب تین دینے کا اختیار ہو جائے گا۔ اسی لئے اس کو یہ اختیار دیا جائے گا کہ اگر چاہے تو شوہر کے پاس رہ جائے اور اس کے اس اضافی حق کو بھی مانے یا اس سے اپنا تعلق ختم کر لے۔

وان تزوجت امة بغیراذن مولاهاثم عتقت صح النكاح لانها من اهل العبارة وامتناع النفوذ لحق المولی وقدزال ولاخیرلها لان النفوذ بعد العتق فلاتتحقق زیادة الملك كما اذازوجت نفسها بعد العتق فانكانت تزوجت بغیراذنه علی الف ومهرمثلها مائة فدخل بها زوجها ثم اعتقها مولاهافالمهر للمولی لانه استوفی منافع مملوكة للمولی وان لم یدخل بهاحتی اعتقها فالمهر لهالانه استوفی منافع مملوكة لها والمراد بالمهرالالف المسمی لان نفاذ العقد بالعتق استندالی وقت وجود العقد فصحت التسمیة ووجب المسمی ولهٰذا لم یجب

مهر اخر بالوطی فی نکاح موقوف لان العقد قد اتحد باستناد النفاذ فلا یوجب الامهرا واحدا o

ترجمہ: اگر خالص باندی نے اپنے مولیٰ کی اجازت کے بغیر نکاح کر لیا پھر آزاد کر دی گئی تو اس کا نکاح صحیح ہو گیا۔ کیونکہ اسے نکاح کی ادائیگی کی اہمیت ہے۔ اور نکاح نافذ ہونے کا انکار مولیٰ کے حق کی وجہ سے تھا جو اب ختم ہو چکا ہے۔ مگر اسے حق نہیں ہو گا۔ کیونکہ اس کے نکاح کا اثر تو اس کی آزادی کے بعد ہوا ہے۔ اس لئے اس پر ملکیت کی زیادتی متحقق نہیں ہو گی۔ اسی طرح کہ اگر اس نے اپنا نکاح اپنی آزادی کے بعد کیا ہوتا۔ اور اگر اس نے اپنے مولیٰ کی اجازت کے بغیر ہی ہزار درہم پر اپنا نکاح کیا جبکہ اس کا مہر مثل صرف ایک سو ہوا اور اس کے شوہر نے اس سے دخول بھی کیا اس کے بعد اس کے شوہر نے اسے آزاد کر دیا تو یہ مہر (ہزار درہم) اس کے مولیٰ کا حق ہو گا۔ کیونکہ شوہر نے اس باندی کے مولیٰ کی ملکیت سے نفع اٹھایا ہے۔ اور اگر دخول سے پہلے ہی مولیٰ نے اسے آزاد کر دیا ہو تو وہ مہر اسی عورت کا حق ہو گا۔ کیونکہ اس کے شوہر نے ایسی چیز سے نفع اٹھایا ہے جو اس عورت کی ملکیت میں ہے۔ اس جگہ مہر سے مراد وہ ہزار درہم ہیں جو متعین کئے گئے تھے۔ کیونکہ عتق پائے جانے کے وقت عقد نافذ ہونے کی طرف نسبت کی گئی ہے۔ اسی لئے مہر کو مقرر اور متعین کرنا صحیح ہوا اور وہی متعین شدہ واجب ہو گیا ہے۔ اور اسی لئے نکاح موقوف میں وطی کی وجہ سے دوسرا مہر واجب نہیں ہوا۔ کیونکہ وقت عقد کی طرف اس کی نافذ ہونے کو منسوب کرنے سے وہ عقد ایک ہی رہا اسی لئے یہ عقد صرف ایک ہی مہر بھی واجب کرے گا۔

توضیح: اگر خالص باندی نے اپنے مولیٰ کی اجازت کے بغیر اپنا نکاح کر لیا پھر آزاد کر دی گئی تو اس کا نکاح صحیح ہو گا مگر اسے حق خیار نہیں ملے گا

وان تزوجت امة بغیر اذن مولاها ثم عتقت صح النکاح لانها من اهل العبارة ......الخ

اگر قنہ (یعنی خالص) باندی نے اپنا نکاح کیا۔ ف۔ ایسی جو بالغہ ہو یا بالغ غلام نے۔ ف۔ ع۔ اپنے مالک کی اجازت کے بغیر۔ ثم عتقت الخ پھر وہ آزاد کر دی گئی۔ ف۔ نفاذ عقد سے پہلے۔ صح النکاح الخ تو وہ عقد صحیح یعنی نافذ ہو گیا۔ ف۔ بخلاف آئمہ ثلاثہؒ کے کہ ان کے نزدیک عورتوں کی عبارت سے نکاح منعقد نہیں ہوتا ہے لیکن ہمارے نزدیک منعقد ہوتا ہے۔ لانها من الخ کیونکہ باندی کو بھی اپنے مافی الضمیر کے اظہار۔ اور عبادت کی لیاقت ہے۔ ف۔ کیونکہ وہ بھی عاقلہ بالغہ ہے۔ اس لئے اس کا ایجاب وقبول سے درست ہے البتہ نافذ اور جاری نہیں ہو سکتا ہے۔ وامتناع الخ اور اسے نافذ ہونے سے روکنا صرف مولیٰ کے حق کی وجہ سے تھا جو اب ختم ہو گیا ہے۔ ف۔ کیونکہ اس نے اسے آزاد کر دیا ہے۔ اس لئے وہ عقد نکاح نافذ ہو گیا۔ اسی وجہ سے باندی کو خیار عتق بھی حاصل نہیں ہو گا۔

لان النفوذ بعد العتق فلا تتحقق زیادة الملک کما اذا زوجت نفسها بعد العتق......الخ

کیونکہ اس عقد کا نافذ ہونا اس کے آزاد ہونے کے بعد پایا گیا ہے۔ اس لئے اس پر ملکیت کے حق کا زیادہ ہونا نہیں پایا گیا ہے۔ ف۔ بلکہ حرہ کی طرح شروع سے ہی ملکیت ثابت ہوتی ہے۔ کما اذا الخ جیسا کہ اس نے اپنے آزاد ہو جانے کے بعد اپنا نکاح کر لیا ہو۔ ف۔ تو اس کے شوہر کو یہ حق حاصل ہو جائے گا کہ وہ اسے تین طلاقیں دے سکے۔

چند ضروری مسائل

نمبر ۱۔ آزاد کردہ باندی کا اختیار صرف اس مجلس ہی تک رہتا ہے جس میں اسے اس کا علم ہوا ہو۔

ع۔ اگر بعد میں اس نے اس طرح عذر پیش کیا کہ مجھے یہ بات معلوم نہیں تھی کہ مجھے اختیار فسخ حاصل ہو گیا ہے۔ اب جس مجلس میں مجھے اس بات کا علم ہوا ہے اسی میں میں نے اپنا نکاح فسخ کر لیا ہے۔ تو اس کا یہ عذر قبول ہو گا۔ ت۔ م۔

نمبر ۲۔ اگر باندی نے اپنے نفس کو اختیار کر لیا تو اس کا نکاح فسخ ہو جائے گا۔

نمبر ۳۔ اسے طلاق نہیں کہا جائے گا جیسے کہ خیار بلوغ میں ہوتا ہے۔ کیونکہ ایسی کوئی بھی جدائیگی تو عورت کی طرف سے ہو وہ طلاق نہیں ہوتی ہے۔ جیسے کہ عورت نے اپنے شوہر کے بالغ بیٹے کے شہوت کے ساتھ بوسہ لے لیا اور اس کے جیسے دوسرے مسائل میں۔ م۔ ع۔ پھر اس فسخ کے لئے قاضی کے حکم کی ضرورت نہیں ہے اور اس پر موقوف نہیں ہوتا ہے۔ بخلاف خیار بلوغ کے۔ ت نمبر ۴۔ اگر اس باندی نے اپنا نکاح باقی رکھا تو اس کے مہر کا مالک اس کا مولیٰ ہوگا۔

نمبر ۵۔ اور اگر نکاح فسخ کر دیا تو اس کے لئے کچھ بھی مہر نہ ہوگا۔

نمبر ۶۔ جس باندی کو آزاد کیا گیا ہے اگر وہ بالغہ ہو تو اس کی آزادی کے اختیار کا حق اس کے بالغ ہونے تک موخر ہو جائے گا اور قول اصح کے مطابق دوبارہ اسے خیار بلوغ نہیں ہوگا۔ د۔

فانکانت تزوجت بغیر اذنه علی الف ومهر مثلها مائة فدخل بها زوجها ثم اعتقها مولاها......الخ

پھر اگر مولیٰ کی اجازت کے بغیر باندی نے ہزار درہم پر اپنا نکاح کر لیا حالانکہ اس کا مہر المثل سو درہم ہے۔ ف۔ تو مہر المثل سے زائد کو مہر مسمی ٹھہرایا۔ **فدخل بها الخ** پھر اس کے شوہر نے اس کے ساتھ دخول بھی کر لیا۔ ف۔ اس طرح اس کا یہ مہر مسمی پختہ اور یقینی ہو گیا۔ **ثم اعتقها الخ** پھر اس باندی کو اس کے مولیٰ نے آزاد کر دیا۔ ف۔ تو بر خلاف امام زفرؒ کے ہمارے نزدیک نکاح صحیح ہو گیا۔ **فالمهر الخ** تو اس صورت میں وہ مہر اس کے مولیٰ کا ہو جائے گا۔ ف۔ کیونکہ دخول کی وجہ سے جو مہر مقرر اور موکد ہو گیا ہے ایسے وقت میں ہوا ہے کہ وہ آزاد نہیں ہوتی تھی۔ اس لئے یہ مہر مولیٰ کا حق ہوگا۔ **لانه استوفی الخ** کیونکہ شوہر نے جو پوری لذت حاصل کی ہے وہ مولیٰ کی مملوکہ منافع سے ہے۔

وان لم یدخل بهاحتی اعتقها فالمهر لهالانه استوفی منافع مملوکة لها ......الخ

اور اگر شوہر نے باندی کے ساتھ ہمبستری نہیں کی تھی اسی حالت میں مولیٰ نے اسے آزاد کر دیا تو وہ مہر اسی آزاد شدہ باندی کا حق ہوگا۔ ف۔ کیونکہ نکاح فاسد تھا اور مولیٰ کی ملکیت میں رہتے ہوئے اس کے شوہر نے اس کے ساتھ دخول نہیں کیا تھا جس سے کہ اس کا نکاح لازمی اور متاکد ہو جاتا۔ اب اس کے آزاد ہونے کے بعد اس کا نکاح نافذ ہوا جس سے مہر بھی لازم ہو گیا۔ لہٰذا یہ آزاد شدہ باندی ہی اپنے مہر کی حق دار ہوگی۔ **لانه استوفی الخ** کیونکہ شوہر نے اسی عورت سے ایسے منافع حاصل کئے جن کی وہی مالکہ ہے۔

والمراد بالمهرالالف المسمی لان نفاذ العقد بالعتق استندالی وقت وجود العقد ......الخ

اس جگہ مہر سے مراد وہ پورے ہزار درہم ہیں۔ ف۔ مہر المثل مراد نہیں ہے۔ **لان نفاذ الخ** کیونکہ عقد نکاح کے پائے جانے کے وقت کی طرف ہی اس کے نافذ ہونے کی نسبت کی گئی ہے۔ ف۔ یعنی یہ عقد اگرچہ ابھی نافذ ہوا ہے مگر حکم یہی ہوگا کہ جس وقت یہ عقد ہوا تھا اسی وقت سے نافذ ہوا ہے۔ کیونکہ یہ عقد وہی ہے جو پہلے ہوا تھا۔ یہ کوئی نیا عقد نہیں ہے۔ اور اسی پہلے عقد میں اس کا مہر ایک ہزار درہم پر طے پایا تھا۔ **فصحت التسمیة الخ** اس لئے پہلے مہر کو مسمی اور متعین کرنا صحیح ہوا۔ اور وہی متعین شدہ اب واجب ہو گیا ہے۔ ف۔ اب اس جگہ گفتگو اس بات میں ہے کہ اس کی آزادی اگر اس سے دخول کے بعد ہوئی ہے تو اس مہر کا حقدار اس کا مولیٰ ہوگا۔ اور اگر اس کی آزادی اس کے دخول کے بعد ہوئی تو یہ مہر اسی باندی کا حق ہوگا۔

ولهٰذا لم یجب مهر اخربالوطی فی نکاح موقوف لان العقد قداتحد باستناد النفاذ ......الخ

اور اسی وجہ سے کہ نکاح کے نافذ ہو جانے کی نسبت اس کے عقد کئے جانے کے وقت سے ہوتا ہے نکاح موقوف میں وطی کر لینے سے دوسرا شخص نے زید کا ہندہ سے نکاح کر دیا۔ پھر شوہر نے اس سے وطی کر لی۔ پھر مولیٰ نے یا زید و ہندہ نے اس نکاح کو قبول کر لیا تو اجازت سے قبل وطی کر لینے کی وجہ سے جو عقر واجب ہو پھر اجازت کے بعد دوسری وطی کرنے سے دوسری مرتبہ طے شدہ مہر واجب نہیں ہوگا۔ کیونکہ اجازت دیدینے سے جب وہی عقد نافذ ہوا جو پہلے موقوف ہو گیا تھا تو یہ کہا جائے گا کہ عقد کے

وقت ہی اجازت ہو چکی ہے اسی لئے اس کے بعد جتنی مرتبہ بھی وطی ہو گی وہ سب جائز نکاح کی وجہ سے اور اس کے اندر ہوئی ہے۔ اسی لئے صرف ایک ہی بار مہر لازم آئے گا لان العقد الخ کیونکہ عقد نکاح کے نافذ ہونے کو وقت عقد کی طرف منسوب کرنے سے وہ عقد صرف ایک ہی رہا (یعنی دو عقد نہیں ہو سکے کہ ہر ایک کے لئے ایک علیحدہ مہر واجب ہو) اس لئے یہ عقد صرف ایک ہی مہر کو واجب کرے گا۔ ف۔ جامع صغیر میں ہے کہ۔

ومن وطی امة ابنه فولدت منه فھی ام ولدله وعلیه قیمتھا ولامھر علیھا ومعنی المسألة ان یدعیه الاب ووجھه ان له ولایة تملك مالا ابنه للحاجة الی البقاء فله تملك جاریته للحاجة الی صیانة الماء غیران الحاجة الی ابقاء نسله دونھا الی ابقاء نفسه فلھٰذا یتملك الجاریة بالقیمة والطعام بغیر القیمة ثم ھذا الملك یثبت قبل الاستیلاد شرطاله اذالمصحح حقیقة الملك اوحقه وکل ذلك غیر ثابت للاب فیھا حتی یجوزله التزوج بھافلابدمن تقدیمه فتبین ان الوطی یلاقی ملکه فلایلزمه العقروقال زفروالشافعی رحمھما الله یجب المھر لانھما یثبتان الملك حکما للاستیلاد کمافی الجاریة المشترکة وحکم الشئی یعقبه والمسالة معروفة○

ترجمہ: اور جس شخص نے اپنے بیٹے کی باندی سے ہمبستری کر لی اور اس سے بچہ پیدا ہو گیا تو یہ باندی اس باپ کی ام ولد مان لی جائیگی۔ اور اس باندی کی قیمت اس باپ پر لازم آجائے گی لیکن اس کا مہر اس پر لازم نہیں آئے گا۔ اس مسئلہ کے معنی اور صورت یہ ہو گی کہ باپ نے اس بچہ کے باپ ہونے کا دعویٰ بھی کیا ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس باپ کو یہ حق شرعاً حاصل ہے کہ وہ اپنی بقاء کی ضرورت کے موقع پر اپنے بیٹے کے مال کا مالک ہو جائے (اور اپنے استعمال میں لائے) اس بناء پر اسے یہ حق ہو گیا کہ وہ بیٹے کی باندی کا بھی اپنی خاص ضرورت کے لئے مالک ہو جائے اور اسے استعمال کرے تاکہ اپنے پانی (منی) کی حفاظت کر سکے۔ البتہ اتنا فرق ہے کہ نسل باقی رکھنے کی ضرورت جان بچانے کی ضرورت سے کمتر ہے۔ اسی لئے وہ اس باندی کا مالک ہو گا اس کی قیمت دے کر۔ اور کھانے وغیرہ کی چیزوں کا قیمت کے بغیر ہی مالک ہو گا۔ پھر یہ ملکیت جو اسے حاصل ہوئی ہے شرط استیلاد کی وجہ سے جو استیلاد سے پہلے ہی ثابت ہو گئی ہے۔ کیونکہ استیلاد کو صحیح کرنے والی یا تو ملک حقیقی ہے۔ یا حق الملک ہے۔ اور اس باندی میں باپ کے لئے کوئی بھی ثابت نہیں ہے۔ اسی بناء پر باپ کو اس باندی کے ساتھ اپنا نکاح کر لینا جائز ہے۔ اس لئے یہ ضروری ہوا کہ ملک مقدم ثابت ہو اس سے یہ بات ثابت ہو گی کہ باپ کا اس کے اپنے ملک میں ہی وطی کرنا واقع ہوا ہے۔ اس لئے اس پر عقر لازم نہ ہو گا۔ لیکن امام زفر اور شافعی رحمۃ اللہ علیہما نے کہا ہے کہ اس باپ پر مہر واجب ہو گا۔ کیونکہ یہ دونوں حضرات باپ کی ملکیت کو استیلاد کے حکم کے طور پر ثابت کرتے ہیں۔ جیسے کہ مشترکہ باندی میں ہوتا ہے۔ اور کسی چیز کا جو حکم ہوتا ہے۔ وہ اس کے بعد ہی ہوتا ہے۔ اور اختلافی مسئلہ مشہور ہے۔

توضیح: اگر کسی نے اپنے بیٹے کی باندی سے ہمبستری کر لی اور اس سے بچہ پیدا ہو گیا۔ تو وہ ام ولد ہو جائے گی لیکن اس پر اس کا مہر لازم نہ آئیگا۔ دلیل۔ امام زفرؒ اور شافعیؒ کا اختلاف۔ دلیل

ومن وطی امة ابنه فولدت منه فھی ام ولدله وعلیه قیمتھا ولامھر علیھا ......الخ

اور جس نے اپنے لڑکے کی باندی سے ہمبستری کر لی۔ ف۔ یعنی بیٹے کی ایسی خالص باندی سے جو صرف اس کی ملکیت میں ہے۔ اور باپ نے اس سے نکاح کئے بغیر اور اسے خریدے بغیر تو ایسی صورت میں دو حالتیں ہیں اور اگر باندی اس سے حاملہ نہ ہوئی تو وہ حرام وطی کا مرتکب ہوا اس وجہ سے اس پر عقر واجب ہو گا۔ یعنی اتنا مال جتنے پر اس باندی سے نکاح کیا جا سکتا ہے۔ یہی قول مختار ہے۔ ش د۔ اور نمبر ۲۔ یہ کہ اگر وطی کی فولدت منه اور اس سے اس باندی کو بچہ ہو گیا۔ ف۔ اور وطی کے وقت سے بچہ کی ولادت تک لڑکے ہی کے ملک میں رہی۔ فھی تو یہ باندی اس کے باپ کی ام ولد ہو گی۔ ف۔ تاکہ اس وطی کو زنانہ کہا جا سکے۔

وعلیہ لیکن اس باپ پر اس باندی کی قیمت واجب ہوگی۔ ف اگرچہ وہ باپ فقیر ہو۔ د۔ اور بچہ کی قیمت واجب نہ ہوگی۔ م۔ اور باپ پر کچھ مہر واجب نہ ہوگا۔ ف۔ امام احمد و شافعیؒ کا یہی قول ہے۔ ع۔

ومعنى المسالة ان يدعيه الاب ووجهه ان له ولاية تملك مالا ابنه للحاجة الى البقاء ......الخ

اور مسئلہ کے معنی یہ ہے کہ باپ نے خود اس بچہ کے باپ ہونے کا دعوی کیا۔ ف۔ کہ یہ میرے نطفہ سے ہوا ہے۔ نیز وہ باپ آزاد مرد اور مسلمان عاقل ہو تو وہ باندی اس کی ام ولد کہلائے گی۔ اور اگر ایسا معاملہ اس کے شریک میں ہوتا تو شریک پر عقر کا بھی نصف لازم آتا۔ م۔ ووجهه الخ اس کی وجہ یہ ہے کہ باپ کو یہ ولایت حاصل ہے کہ بیٹے کے مال کا مالک ہو جائے اپنی جان کو باقی رکھنے کی ضرورت کی بناء پر۔ ف۔ کیونکہ حدیث میں ہے کہ تم اور تمہارا مال تمہارے باپ کا ہے۔ اس لئے اگر باپ کو ضرورت ہوئی اور کھانا گھر میں موجود ہو مگر اس کا وہ لڑکا جو اس کا مالک ہے سفر میں ہو۔ اس وقت باپ کو اپنی جان بچانے کے لئے بیٹے کا یہ مال مفت لینا جائز ہوگا۔ فله تملك الخ تو باپ کو اختیار ہوگا کہ لڑکے کی باندی کا مالک ہو جائے تاکہ اپنے نطفہ کی حفاظت کر سکے۔ ف۔ اسی لئے ہم نے کہا ہے کہ باپ کو اس باندی کا مالک مان لیا جائے گا۔ اسی بناء پر باندی اس کی ام ولد ہوگی۔

غير ان الحاجة الى ابقاء نسله دونها الى ابقاء نفسه فلهذا يتملك الجارية بالقيمة ......الخ

صرف اتنا فرق ہے کہ نسل باقی رکھنے کی ضرورت جان باقی رکھنے کی ضرورت سے بہت کم ہے۔ فلهذا الخ اسی فرق کی وجہ سے وہ اس باندی کی قیمت دے کر مالک ہوگا اور کھانے کا بغیر قیمت دیئے ہی مالک ہوگا۔ ثم هذا الخ پھر یہ ملکیت (جو باپ کو حاصل ہوئی) استیلاد کی شرط کی وجہ سے استیلاد سے پہلے ہی ثابت ہوگی۔ ف۔ یعنی باندی کے بچہ پیدا ہونے کے بعد سے یہ ملکیت ثابت نہیں ہوگی بلکہ پہلے سے ہی ثابت ہوگی۔ یعنی وطی کرنے سے پہلے ہی ثابت ہوگی۔ تاکہ باندی کو وطی کرنے کی وجہ سے ام ولد بنانا صحیح ہو۔ اذا المصحح الخ اس لئے استیلاد صحیح کرنے والی دو چیزوں میں سے ایک ہے یعنی نمبر ۱۔ حقیقی ملکیت۔ ف۔ جیسے کسی نے اپنی خالص باندی سے وطی کر کے اس کو حاملہ کر دیا۔ او حقه یا نمبر ۲۔ حق الملک ہے۔ ف۔ جیسے باندی کو مکاتبہ بنادیا لیکن حق ملک ابھی تک باقی ہے۔ اسی وجہ سے اگر وہ باندی اپنا مال کتابت سے اپنے آپ کو عاجز کہدے تو پہلے کی طرح پھر خالص باندی ہو جائے گی۔ لیکن مکاتبہ سے وطی کر لینے کے بعد اگر حمل قرار دیا جائے تو وہ ام ولد ہو جائے گی۔ ماحصل یہ ہوا کہ استیلاد کے لئے حقیقی ملکیت یا حق ملک کا ہونا شرط ہے۔

وكل ذلك غير ثابت للاب فيها حتى يجوزله التزوج بهافلابدمن تقديمه ......الخ

اور باپ کے لئے اس باندی میں ان دونوں باتوں میں سے ایک بات بھی ثابت نہیں ہے۔ حتى يجوز الخ یہاں تک کہ باپ کو یہ جائز ہوگا کہ اس باندی سے نکاح کر لے۔ ف۔ جبکہ بیٹا اس کی اجازت دے دے۔ حالانکہ اگر دونوں قسموں میں سے کوئی بھی قسم کی ملکیت ہوتی تو اس سے نکاح جائز نہ ہوتا۔ پس باپ کو باندی میں ام ولد بنانے کا کوئی حق ثابت نہیں ہے۔ اور اس صورت میں اس کے نطفہ کو برباد ہونے سے بچانے کے لئے ام ولد بنانے کی ضرورت اور حق حاصل ہے۔ فلابد الخ اس لئے یہ ضروری ہوا کہ ملکیت پہلے ثابت ہو۔ ف۔ یعنی یہ کہ باپ نے وطی سے پہلے ہی اس باندی میں اپنی ملکیت قائم کر لی۔ اس طرح اس معاملہ میں باپ کا مرتبہ اور حق کا لحاظ کر کے بیٹے کی باندی میں یہ خصوصیت حاصل ہوئی کہ باپ نے اپنی ضرورت کے لئے بیٹے کی اجازت اور رضامندی کے بغیر ہی اس کی باندی کو اس کے داموں کے بدلے جو اس کی قیمت ہو اپنے ملک میں لے لیا پھر اس سے وطی کر کے اسے اپنا ام ولد بنا دیا۔ اسی لئے اس کی قیمت لازمی آئی۔ فتبين ان الخ اس سے یہ ظاہر ہو گیا کہ باپ کا وطی کرنا اس کی اپنی ملکیت میں ہوا ہے۔ اسی لئے اس پر عقر لازم نہیں آئے گا۔ ف۔ حالانکہ عقر وہ مال ہوتا ہے جو غیر کی ملکیت میں کسی شبہ کے ساتھ وطی کرنے سے لازم آتا ہے۔ جبکہ یہاں وطی اپنی ملکیت میں ہے۔

وقال زفر والشافعي رحمهما الله يجب المهر لانهما يثبتان الملك حكما للاستيلاد......الخ

اور امام زفر و شافعیؒ نے کہا ہے کہ باپ پر مہر واجب ہوگا۔ کیونکہ یہ دونوں باپ کی ملکیت کو استیلاد کے حکم کے طور پر ثابت کرتے ہیں۔ف۔ اس لئے یہ حکم یقیناً استیلاد کے بعد ہوگا۔ اور غیر ملک میں وطی ہونے سے عقر لازم آئے گا۔ **کمافی الخ** جیسا کہ مشترکہ باندی میں ہوتا ہے۔ف۔ مثلاً زید و بکر نے مل کر ایک باندی خریدی۔ اور زید نے اس سے وطی کرلی جس سے اسے حمل قرار پا گیا اور وہ ام ولد ہو گئی تو اس شخص پر نصف قیمت اور نصف عقر واجب ہوگا۔ اسی طرح اگر باپ اور بیٹے کے درمیان باندی مشترکہ ہو اور باپ اسی سے وطی کر کے اسے ام ولد بنالے تو باپ پر بھی اس کی آدھی قیمت اور نصف عقر بالاتفاق لازم آئے گا۔ اس طرح ملکیت استیلاد کا حکم ہوا۔ **وحکم الشئی الخ** اور کسی چیز کا جو حکم ہو وہ اس چیز کے بعد ہوتا ہے۔ف۔ لہٰذا ملکیت استیلاد کے بعد ہوگی۔ **والمسالة معروفة** اور یہ مسئلہ اختلافی مشہور ہے۔

چند ضروری مسائل

نمبر ا۔ زید و بکر میں مشترکہ باندی سے زید کے باپ نے وطی کر کے ام ولد بنایا تو شریک کا حصہ عقر و حصہ قیمت باندی اور اس کے بچہ دونوں کا واجب ہوگا۔ نمبر ۲۔ باپ کی ولایت ختم ہونے کے بعد دادا کا حکم باپ کے مثل ہے۔ نمبر ۳۔ اگر بیٹے نے باپ یا دادا کی باندی کے بچہ کا دعویٰ کیا تو نسب ثابت نہیں ہوگا۔ مگر باپ یا دادا کی تصدیق کر لینے کے بعد ثابت ہو جائے گا۔ت۔

قال ولو كان الابن زوجها اباه فولدت لم تصر امَّ ولدِله ولاقيمة عليه وله المهر وولدها حرلانه صح التزوج عندنا خلافا للشافعيؒ لخلوها عن ملك الاب الايرى ان الابن ملكها من كل وجه فمن المحال ان يملكها الاب من وجه كذايملك من التصرفات مالايبقى معها ملك الاب لو كان فدل ذلك على انتفاع ملكه الاانه يسقط الحد للشبهة فاذاجاز النكاح صارماؤه مصونابه فلم يثبت ملك اليمين فلاتصيرام ولدله ولاقيمة عليه فيهاولافي ولدهالانه لم يملكهما وعليه المهر لالتزامه بالنكاح وولدها حر لانه ملكه اخوه فعتق عليه بالقرابة

ترجمہ:۔ فرمایا۔ اور اگر لڑکے نے اپنی باندی کا نکاح اپنے باپ سے کر دیا پھر اس باندی سے بچہ پیدا ہوا تو وہ باپ کی ام ولد نہیں ہو جائے گی۔ اور باپ پر اس کی قیمت واجب نہیں ہوگی۔ اور باپ پر مہر واجب ہوگا۔ اور جو بچہ باندی سے ہوگا وہ آزاد ہوگا۔ کیونکہ ہمارے نزدیک اس سے نکاح کرنا صحیح ہوا ہے۔ بر خلاف امام شافعیؒ کے قول کے کیونکہ وہ باندی باپ کی ملکیت سے بالکل خالی تھی۔ کیا یہ نہیں دیکھا جاتا کہ بیٹا ہر اعتبار سے اس باندی کا مالک ہے اس لئے یہ بات بالکل محال ہوگی کہ کسی وجہ سے باپ اس کا مالک ہو۔ اسی طرح اس کے ساتھ ایسے تصرفات کرنے کا مالک ہے کہ ان کے ساتھ باپ کی ملکیت اگر ہو تو بھی باقی نہیں رہ سکتی ہے۔ تو اس سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ اس پر کسی طرح باپ کی ملکیت نہیں ہے۔ البتہ ایک شبہہ پیدا ہو جانے کی وجہ سے اس پر حد زناء ساقط ہو گئی ہے۔ پھر جب نکاح جائز ہو گیا تو باپ کا نطفہ محفوظ ہو گیا۔ اور اس پر ملک یمین ثابت نہیں ہوئی۔ اور وہ باپ کی ام ولد بھی نہیں ہوگی۔ اور اس پر کچھ بھی قیمت لازم نہ ہوگی نہ اس کی اولاد کے بارے میں جو اس سے پیدا ہوا اور نہ خود باندی کے سلسلہ میں۔ کیونکہ یہ شخص نہ اس باندی کا مالک ہوا ہے۔ اور نہ ہی اس کی اولاد کا۔ البتہ باپ پر مہر واجب ہوگا۔ کیونکہ اس نے نکاح کر کے مہر اپنے اوپر لازم کر لیا ہے۔ اور اس باندی کی اولاد آزاد ہوگی۔ کیونکہ اس بچہ کا بھائی اس کا مالک ہوا ہے۔ لہٰذا قرابت کے بناء پر بچہ آزاد ہوگا۔

توضیح: اگر لڑکے نے اپنی باندی کا نکاح اپنے باپ سے کر دیا جس سے بچہ پیدا ہوا تو وہ باپ کی ام ولد نہیں ہوگی۔ دلیل

قال ولو كان الابن زوجها اباه فولدت لم تصر امَّ ولدِله ولاقيمة عليه وله المهر وولدها حر......الخ

فرمایا۔ اگر لڑکے نے اپنی باندی کا نکاح اپنے باپ سے کر دیا۔ف۔ اگرچہ نکاح فاسد کیا ہو۔د۔ **فولدت الخ** پھر اس باندی

سے بچہ پیدا ہو تو وہ باپ کی ام ولد نہیں ہو جائے گی۔ اور باپ پر اس کی قیمت واجب نہیں ہو گی۔ اور باپ پر مہر واجب ہو گا۔ وولدہ حر۔ اور باپ کا جو بچہ اس باندی سے ہو گا وہ آزاد ہو گا۔ ف۔ کیونکہ اس باندی کا جو مالک ہے۔ وہ اس بچہ یا بچی کا بھائی ہی ہو گا۔ فانہ صح التزوج الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ وکذایملك الخ اسی طرح بیٹا اگر چاہے کے اس باندی کو فروخت کر دے یا ہبہ یا صدقہ کر دے اور اگر چاہے تو اس سے وطی کر لے یا کسی دوسرے سے اس کا نکاح کر دے۔

فدل ذلك علی انتفاع ملکه الاانه یسقط الحد للشبهة فاذاجاز النکاح صارماؤہ مصونابه ......الخ

تو یہ باتیں دلالت کرتی ہیں کہ اس باندی پر باپ کی ملکیت نہیں ہے۔ ف۔ اور اسی بناء پر باپ کو اس باندی سے بغیر نکاح اور ملک کے وطی کرنا جائز نہیں ہے۔ یہاں تک کہا اگر وہ اس سے حرام وطی کر لے اور اس کی وجہ سے کوئی اس باپ پر الزام لگائے جو قذف ہوتا ہے تو ایسے قاذف کو شرعی سزا نہیں ہو گی۔ د۔ کیونکہ واقعہ وہ حرام وطی کر چکا ہے۔ الا انه الخ لیکن کچھ شبہ رہنے کی وجہ سے اس باپ سے حد زنا ساقط ہے۔ ف۔ اور شبہ سے حدود کا ساقط ہو جانا تو مشہور بات ہے۔ اور اسی وجہ سے اگر اس وطی سے حمل قرار پا جائے تو ہم نے نطفہ کی حفاظت کے خیال سے قیمت کے عوض باندی کا مالک بنایا ہے۔ جیسا کہ پہلے گذر چکا ہے۔ اس سے یہ بات واضح ہو گئی کہ باندی میں دنیاوی احکام کے اعتبار سے باپ کی کچھ ملکیت نہیں ہے۔ اس لئے اس سے نکاح کے ذریعہ ملکیت قائم ہو سکتی ہے۔

فاذاجاز النکاح صارماؤہ مصونابه فلم یثبت ملك الیمین فلاتصیرام ولدله ......الخ

پھر جب نکاح جائز ہو گیا تو باپ کا نطفہ محفوظ ہو گیا۔ ف۔ اور نتیجہ کے طور پر اس کی اولاد حلال، جائز اور آزاد پیدا ہو گی۔ اس لئے اس باندی کے مالک ہو جانے کی باپ کو خاص ضرورت نہیں رہی۔ فلم یثبت الخ اور اس طرح ملک یمین ثابت نہ ہوئی۔ ف۔ اور جب وہ باپ کی مملوکہ نہیں ہوئی تو وہ باپ کی ام ولد بھی نہ ہو گی۔ اور اس باپ پر کچھ بھی قیمت لازم نہ ہو گی۔ نہ باندی کے بارے میں اور نہ اس اولاد کے بارہ میں جو اس سے پیدا ہو۔ کیونکہ یہ باپ اس باندی اور اولاد کا مالک نہیں ہوا۔ وعلیه المهر الخ اور اس پر مہر واجب ہو گا کیونکہ اس نے نکاح کر کے مہر اپنے اوپر لازم کیا ہے۔ اور اس سے جو بچہ ہو گا وہ آزاد ہو گا۔ ف حالانکہ باندی کا بچہ اس کے مولی کی ملکیت ہوتا ہے۔ مگر اس مسئلہ میں بچہ آزاد ہو گا۔ لانه ملکه الخ کیونکہ بچہ کا مالک اس بچہ کا بھائی ہوا اور اس قرابت کی وجہ سے وہ آزاد ہو گیا۔ ف۔ کیونکہ حدیث میں اس بات کی تصریح ہے کہ جو کوئی اپنے ذی رحم محرم کا مالک ہو اور خود اس پر آزاد ہو گا۔ اس طرح یہاں بھائی مجبور ہے۔ کیونکہ وہ اس کا ذی رحم محرم ہو گا خواہ وہ بچہ بہن ہو یا بھائی لامحالہ آزاد ہو گا۔ عینیؒ نے لکھا ہے کہ امام مالکؒ کا یہی قول ہے۔ اور اصل یہ ہے کہ ملک رقبہ اور ملک نکاح ایک وقت میں جمع نہیں ہوتی ہیں۔ اور یہ مسئلہ اجماعی۔ سب کا اس پر اتفاق ہے۔ اسی لئے جامع صغیر میں فرمایا ہے۔

قال واذاکانت الحرة تحت عبد فقالت لمولاہ اعتقه عنی بالف ففعل فسد النکاح وقال زفررحمه الله لایفسدواصله انه یعق العتق عن الآمرعندنا حتی یکون الولاء له ولونوی به الکفارة یخرج عن عهدتها وعنده یقع عن المامورلانه طلب ان یعتق المامور عبدہ عنه وهذا محال لانه لاعتق فیما لایملکه ابن ادم فلم یصح الطلب فیقع العتق عن المامور ولنا انه امکن تصحیحه بتقدیم الملك بطریق الاقتضأ اذالملك شرط لصحة العتق عنه فیصیر قوله اعتق عنی طلب التملیك منه بالالف ثم امرہ باعتاق عبدالآمرعنه وقوله اعتقت تملیکا منه ثم الاعتاق عنه واذاثبت الملك للآمرفسد النکاح للتنافی بین الملکین

ترجمہ:- کہا۔ اور جبکہ کوئی آزاد عورت کسی غلام کی ماتحتی میں (بیوی) ہو۔ اور اس عورت نے اس غلام کے مولی سے کہا کہ تم اپنے اس غلام کو میری طرف ایک ہزار کے عوض آزاد کر دو۔ چنانچہ اس نے ایسا ہی کیا تو وہ نکاح فاسد ہو جائے گا۔ اور امام زفرؒ نے کہا ہے کہ یہ نکاح فاسد نہ ہو گا۔ اس اختلاف کی اصل وجہ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک اس غلام کی آزادی اس جملہ کے بعد حکم

کرنے والے کی طرف سے مانی جائے گی۔ اسی بناء پر اس غلام کا ولاء اس حکم کرنے والے کو ملے گا۔ اور اگر حکم کرنے والے نے اس کی آزادی سے اپنے ذمہ باقی کفارہ کی ادئیگی کی نیت کی تو وہ اپنے اس ذمہ سے فارغ ہو جائے گا۔ اور ان کے (زفرؒ) کے نزدیک یہ آزادی اس شخص کی طرف سے ہوگی جسے حکم دیا گیا ہو۔ کیونکہ حکم دینے والے نے تو یہ چاہا ہے کہ جسے حکم دیا گیا ہے وہ اپنا غلام اس کی طرف سے آزاد کردے۔ جبکہ یہ محال ہے کیونکہ آزادی ایسی چیز میں نہیں ہے کہ جس کا مالک آدمی نہ ہو اس لئے اس کا چاہنا ہی صحیح نہیں ہوا۔ لہٰذا یہ آزادی اس کی طرف سے ہوگی جسے حکم دیا گیا ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حکم دینے والے کی درخواست کو صحیح کرنا ممکن ہے۔ اس طرح سے کہ اقتضاء کے طور پر اس کے ملک کو مقدم کرلیا جائے۔ کیونکہ اس کی طرف سے آزادی کے صحیح ماننے کے لئے ملک کا ہونا شرط ہے۔ اس طرح حکم دینے والے کا یہ کہنا کہ اسے میری طرف آزاد کردو کا مطلب یہ ہوگا کہ اس نے ایک ہزار کے عوض جسے حکم دیا گیا ہے اس سے غلام کو اپنی ملکیت میں لینا چاہا ہے۔ پھر اپنے غلام کو اپنی طرف سے آزاد کرنے کا حکم دیا ہے۔ پھر جسے حکم دیا گیا ہے (مامور) کا یہ کہنا کہ میں نے آزاد کردیا ہے۔ اس سے حکم دینے والے کو اس کا مالک بنانا پھر اس کی طرف سے آزاد کردینا ہوا۔ اور اب جبکہ آمر کے لئے ملک ثابت ہوگئی تو اس کا نکاح فاسد ہو گیا دونوں ملکیتوں کے درمیان منافات ہونے کی وجہ سے۔

توضیح:۔ اگر کوئی آزاد عورت کسی غلام کی بیوی ہو۔ اور اس نے غلام کے مولیٰ سے کہا کہ تم اسے میری طرف سے ہزار درہم کے عوض آزاد کردو اور اس نے ایسا ہی کردیا۔ تو اس کے حکم کی تفصیل۔ ائمہ کا اختلاف۔ دلائل

قال واذا كانت الحرة تحت عبد فقالت لمولاه اعتقه عني بالف ففعل فسد النكاح ......الخ

اگر کسی آزاد عورت نے جو کسی غلام کی بیوی ہو اس غلام کے مولیٰ سے کہا۔ ف۔ جبکہ وہ مولیٰ آزاد مرد اور عاقل و بالغ ہو۔ د **اعتقہ الخ** اس کو میری طرف سے ہزار کے عوض آزاد کردو۔ ف۔ یا ایک رطل شراب کے عوض آزاد کردو۔ **ففعل** اور اس نے ایسا ہی کردیا۔ ف۔ یعنی زبان سے صرف یہ کہا کہ میں نے آزاد کردیا یہ کہے بغیر کہ میں نے اسے تمہارے ہاتھ بیچ دیا تو اس عورت پر ہزار درہم لازم آگئے کیونکہ اقتضاء ہی کہا جائے گا کہ یہاں بیع صحیح ہوگئی اور اس کے بعد وکالت کے طور پر مولیٰ نے اس کی طرف سے آزاد کردیا۔ اور **فسد النکاح** نکاح فاسد ہو گیا۔ ف۔ کیونکہ بیع اقتضائی (حکما بیع) سے غلام اس عورت کے ملک میں آکر آزاد ہوا تو ملک نکاح جو پہلے سے تھا اب ملک رقبہ بھی جمع ہو جانے سے وہ نکاح فاسد ہو گیا۔ م۔

اور عورت کا مہر بھی ساقط ہو گیا۔ اور واضح ہو کہ اقتضاء کے ثبوت کی صورت یہ ہوتی ہے کہ جس پر ایک چیز موقوف ہو جیسے کہ یہاں غلام ہے کہ اس کی بیوی کی طرف سے آزاد کرنا ابتداً ممکن نہیں ہے کیونکہ آزاد کرنے کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ پہلے سے آزاد کرنے والے کی ملکیت میں ہو تو اس کا تقاضا یہ ہوگا کہ یہ عورت کو پہلے اس کا مالک بننا چاہے۔ پھر وہ مولیٰ کو اس کے آزاد کرنے کے لئے اپنا وکیل بنادے۔

وقال زفر رحمه الله لايفسد واصله انه يعق العتق عن الأمر عندنا حتى يكون الولاء له ......الخ

اور امام زفرؒ نے فرمایا ہے کہ اس کا نکاح فاسد نہیں ہوگا۔ ف۔ اور اقتضائی بیع ثابت نہیں ہوگی۔ اور عورت پر ہزار درہم لازم نہیں ہوں گے پھر بھی وہ غلام آزاد ہو جائے گا۔ واصلہ انہ الخ اس اختلاف کی اصل یہ ہے کہ ہمارے نزدیک غلام اسی شخص کی طرف سے آزاد کیا ہوا مانا جائے گا جس نے اسے آزاد کرنے کا حکم دیا ہے۔ (جیسے کہ موجودہ مسئلہ میں وہ آزاد عورت ہے) اور اسی وجہ سے اس غلام کا ولاء بھی اسی حکم کرنے والے کا ہوگا۔ اسی طرح اگر حکم کرنے والے نے اس کے آزاد کرتے وقت کفارہ کی ادائیگی کی نیت کی ہو تو اس کا کفارہ ادا ہو جائے گا۔ ف۔ چنانچہ اگر حکم دینے والی عورت پر قسم کے کفارہ میں ایک غلام آزاد کرنا

لازم ہوااور اس نے اس موقع میں اس کی نیت بھی کرلی تو کفارہ کی ادائیگی میں یہ غلام آزاد ہو جائے گا۔

وعنده يقع عن المامور لانه طلب ان يعتق المامور عبده عنه وهذا محال لانه لاعتق ......الخ

اور امام زفرؒ کے نزدیک یہ آزاد کرنا اسی کی طرف سے ہوگا جس کو حکم دیا گیا۔ ف۔ اور حکم دینے والے کی طرف سے نہیں ہو گا۔ **لانه طلب** کیونکہ حکم دینے والے نے تو یہ چاہا کہ جیسے حکم دیا گیا ہے وہ غلام اس کی طرف سے آزاد کردے۔ ف۔ اور آزاد کرنے کے لئے یہ شرط ہے کہ وہ اپنا غلام ہو دوسرے کا نہ ہو۔ جبکہ یہاں اس نے دوسرے کے غلام کو اپنی طرف سے آزاد کرنا چاہا ہے۔ **وهذا الخ** اور یہ محال ہے کیونکہ آزادی ایسی چیز نہیں ہے جس کا آدمی مالک نہ ہو اس لئے اس کا چاہنا صحیح نہیں ہوا۔ ف۔ مگر مامور خود اس غلام کا مالک ہے۔ **فيقع الخ** تو غلام کا آزاد ہو جانا مامور کی طرف سے واقع ہو جائے گا۔ ف۔ اور اس کی آزادی مفت میں واقع ہو جائے گی۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ یوں کہنا چاہئے کہ اس نے دوسرے کے غلام کو اپنا بنا کر اس کی آزادی چاہی ہے۔ تو یہ سب باتیں برباد نہ ہوں۔

ولنا انه امكن تصحيحه بتقديم الملك بطريق الاقتضا اذالملك شرط لصحة العتق عنه ......الخ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حکم دینے والے کی درخواست کو صحیح کرنا ممکن ہے۔ **بتقديم الملك الخ** اس طور سے کہ اقتضاء کے ذریعہ سے اس کی ملکیت مقدم کرلی جائے۔ کیونکہ اس کی طرف سے آزادی صحیح ہونے کے لئے مالک ہونا شرط ہے۔ ف۔ اس لئے ہم اس بات کو صحیح مانتے ہیں کہ اقتضاء سے پہلے ملک ہو سکتی ہے۔ **فيصير قوله الخ** تو حکم دینے والے کا یہ کہنا کہ میری طرف سے آزاد کردو کا مطلب یہ ہوگا کہ **طلب التمليك الخ** کہ اس نے ہزار کے عوض اس غلام کو اس دوسرے شخص یعنی جسے حکم دیا جارہا ہے اپنی ملکیت میں لینا چاہا ہے پھر اپنے غلام کو اپنی طرف سے آزاد کرنے کا حکم دیا ہے۔

وقوله اعتقت تمليكا منه ثم الاعتاق عنه واذاثبت الملك للآمرفسد النكاح للتنافي بين الملكين......الخ

اور اس مامور کا یہ کہنا کہ میں نے آزاد کیا کا مطلب یہ ہوگا کہ حکم دینے والے کو مالک بنادیا پھر اس کی طرف سے آزاد کردیا۔ ف۔ اور اس طرح کلام صحیح ہو گیا۔ اور بندہ مترجم نے اوپر یہ کہدیا ہے کہ مامور زبان سے یہ نہ کہے کہ میں نے تمہارے ہاتھ اسے فروخت کرکے آزاد کردیا ہے۔ کیونکہ اس صورت میں حکم دینے والے پر یہ لازم ہو جائے گا کہ یہ کہے میں نے اس بیع کو قبول کر لیا ہے کیونکہ یہ بیع اقتضائی نہیں بلکہ بیع صریح ہے۔ اس لئے ایجاب و قبول کی شرط ہو گی۔ خلاصہ یہ ہوا کہ مذکورہ مسئلہ میں بھی عورت کے کلام کو اس طرح صحیح بتایا گیا ہے کہ مولیٰ نے غلام کو پہلے اس عورت کا مملوک بنایا اور بعد میں آزاد کیا۔ **واذا ثبت الخ** اور جب حکم دینے والی یعنی عورت کی ملکیت میں وہ غلام آگیا یعنی عورت کا غلام بن گیا تو اس سے نکاح فاسد ہو گیا۔ ف۔ کیونکہ اس وقت تک غلام عورت کا شوہر ہونے کی وجہ سے عورت پر ملکیت رکھتا ہے۔ اور اب عورت اس کی جان اور رقبہ کی مالکہ ہو گئی ہے۔ اور یہ دونوں ملکیتیں ایک ساتھ جمع نہیں ہو سکتی ہیں۔ **للتنافي** کیونکہ دونوں ملکیتوں کے درمیان آپس میں منافات اور ضد ہے۔

ولوقالت اعتقه عني ولم تسم مالا لم يفسد النكاح والولاء للمعتق وهذا عندابى حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابويوسف رحمه الله هذا والاول سواء لانه يقدم التمليك بغير عوض تصحيحا لتصرفه ويسقط اعتبار القبض كما اذاكان عليه كفارة ظهارفامرغيره ان يطعم عنه ولهما ان الهبة من شرطها القبض بالنص فلايمكن اسقاطه ولااثباته اقتضاء لانه فعل حسى بخلاف البيع لانه تصرف شرعى وفى تلك المسألة الفقير ينوب عن الامرفى القبض اماالعبد فلايقع فى يده شئى لينوب عنه

ترجمہ:۔ اور اگر عورت نے (اپنے شوہر غلام کے) مولیٰ سے صرف یہ کہا کہ تم اس کو میری طرف سے آزاد کردو اور مال متعین نہیں کیا۔ تو اس کا نکاح فاسد نہ ہوگا۔ اور اس کی ولاء اس کے آزاد کرنے والے یعنی مولیٰ کی ہو گی۔ اور یہ مسئلہ امام ابو حنیفہ و

محمد رحمۃ اللہ کے نزدیک ہے۔ اور ابو یوسفؒ نے کہا ہے کہ یہ اور پہلا مسئلہ دونوں برابر ہیں اس طرح سے کہ آمر (یعنی عورت) کے تصرف کو صحیح کرنے کے لئے اس کے مفت میں مالک بنانے کے سوال کو پہلے مان لیا جائے۔ اور قبضہ کے اعتبار کو چھوڑ دیا جائے۔ اس مسئلہ پر قیاس کرتے ہوئے کہ کسی شخص پر ظہار کا کفارہ واجب ہوا اور وہ دوسرے کو حکم دے کہ وہ اس کی طرف سے کھانا کھلا دے۔ اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ ہبہ ایک ایسا عقد ہے جس میں نص کی دلیل سے قبضہ کرنا بھی شرط ہے۔ اس لئے قبضہ کی شرط کو ساقط کرنا ممکن نہیں ہے۔ اور قبضہ کو اقتضاء کے طور پر ثابت کرنا بھی ممکن نہیں ہے۔ کیونکہ قبضہ کرنا ایک حسی عمل ہے۔ بخلاف بیع کے کیونکہ یہ ایک شرعی تصرف ہے۔ اور اس مسئلہ میں حکم دینے والے کی طرف سے قبضہ کرنے میں فقیر نائب ہو جائے گا۔ اور غلام کے قبضہ میں کچھ چیز واقع نہیں ہوتی کہ وہ عورت کی طرف سے قبضہ کرنے کے لئے نائب ہوتا۔

توضیح:۔ اگر عورت نے غلام کے مولیٰ سے کہا کہ تم اس کو میری طرف سے آزاد کر دو اور مال متعین نہیں کیا تو اس کا حکم۔ ائمہ کے اختلاف اور ان کے دلائل

ولو قالت اعتقه عني ولم تسم مالا لم يفسد النكاح والولاء للمعتق ......الخ

اگر اس مسئلہ میں آزاد عورت (بیوی) نے (اپنے شوہر یعنی) غلام کے بارے میں اس کے مولیٰ سے کہا کہ تم اس کو میری طرف سے آزاد کر دو اور بدلہ کے مال کا کچھ تذکرہ نہیں کیا۔ ف۔ اور مامور (مولیٰ) نے ایسا ہی کر دیا تو عورت کا نکاح فاسد نہیں ہو گا۔ ف۔ بلکہ وہ غلام اس کے مولیٰ کی طرف سے مفت میں آزاد ہو جائے گا۔ **والولاء الخ** اور اس کی ولاء اس کی آزاد کرنے والے یعنی مولیٰ کی ہو گی۔ **وهذا الخ** اور یہ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک ہے۔ جبکہ امام ابو یوسفؒ نے کہا ہے کہ یہ صورت اور پہلی صورت دونوں یکساں ہیں۔ **لانه يقدم الخ** اس لئے کہ بغیر عوض یعنی مفت مالک کرنے کو مقدم کر لیا جائے تاکہ تصرف کرنے کو صحیح بنا دیا جائے۔ ف۔ یعنی اس کا کہنا برباد نہ ہو۔ اس لئے دونوں صورتوں میں فرق صرف یہ ہوا کہ پہلی صورت میں مال کا عوض دے کر غلام کا مالک بنایا ہے اور دوسری صورت میں عوض کے بغیر ہی مالک بنا دیا ہے۔ لیکن بغیر عوض مالک بنانے کو ہبہ کرنا کہتے ہیں البتہ اس میں قبضہ شرط ہے۔ یعنی وہ عورت پہلے اس غلام پر قبضہ کر لے پھر اس کی طرف سے مولیٰ غلام کو آزاد کر دے تو جائز ہو گا اور یہاں قبضہ نہیں ہوا تو پھر اسے صحیح کس طرح کیا جائے گا۔

كما اذا كان عليه كفارة ظهار فامر غيره ان يطعم عنه ......الخ

اس مسئلہ پر قیاس کرتے ہوئے کہ ایک شخص پر ظہار کا کفارہ واجب تھا۔ ف۔ اور اس پر ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانے سے ادا کرنا پڑا ہے۔ اس وقت جبکہ کھانا دوسرے شخص کے پاس ہو اس سے کہا کہ میری طرف کھانا کھلا کر کفارہ ادا کر دو۔ اسی کا یہ مطلب بھی ہوا کہ اتنا کھانا مجھے ہبہ کر کے وہ مسکینوں میں تقسیم کر دو۔ پس جسے حکم کیا گیا تھا اگر اس نے ایسا کر لیا تو بالاتفاق اس کا کفارہ ادا ہو جائے گا۔ حالانکہ اس ہبہ میں قبضہ نہیں پایا گیا تو اسی وجہ سے کہ قبضہ کی شرط ساقط ہو گئی ہے اور ہبہ صحیح ہو گیا ہے۔ اسی طرح اس مسئلہ مذکورہ ہو گا کہ قبضہ کی شرط ختم ہو کر غلام کو ہبہ کیا گیا۔ پھر مولیٰ نے عورت کی طرف سے آزاد کر دیا تو نکاح فاسد ہو گیا۔

ولهما ان الهبة من شرطها القبض بالنص فلايمكن اسقاطه ولا اثباته اقتضاء ......الخ

اور امام ابو حنیفہؒ و محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ ہبہ ایک ایسا عقد ہے جس کے لئے دلیل نص سے ثابت ہے کہ اس میں قبضہ کرنا شرط ہے۔ **فلايمكن الخ** اس لئے شرط قبضہ کو ساقط کرنا ممکن نہیں ہے۔ ف۔ جیسا کہ ابو یوسفؒ نے فرمایا ہے۔ **ولا اثباته الخ** اور قبضہ کو اقتضاء کے طور پر بھی ثابت کرنا ممکن نہیں ہے۔ یعنی اگر کہا جائے کہ مان لیا کہ یہاں قبضہ ساقط نہیں ہوا مگر اقتضاء ثابت ہو گیا تو یہ بھی ممکن نہیں ہوا۔ **لانه فعل حسي** کیونکہ قبضہ ایک حسی فعل ہے۔ ف۔ جو فعل سے ہی محسوس ہوتا ہے۔ اور یہ کوئی عقد معنوی نہیں ہے جو اقتضاء سے ثابت ہو۔ **بخلاف البيع الخ** برخلاف بیع کے کہ وہ تو ایک شرعی تصرف ہے۔ ف جو اقتضاء سے

ثابت ہوتا ہے۔

وفی تلك المسالة الفقير ينوب عن الامر فی القبض اماالعبد فلايقع فی يده شئی لينوب عنه......الخ

اور اس مسئلہ میں۔ف جو اوپر کفارہ ظہار میں ذکر کیا ہے اس میں قبضہ ختم نہیں ہوا۔ جیسا کہ امام ابو یوسفؒ نے گمان کیا ہے۔ بلکہ اس کے نائب کا قبضہ باقی رہتا ہے۔ اس طرح۔ کہ **الفقير الخ** حکم دینے والا (موہوب لہ یا جسے ھبہ کیا گیا) کی طرف سے قبضہ کرنے میں فقیر نائب ہو جائے گا۔ ف اب جبکہ ہبہ کرنے والے نے کھانا فقیر کو دے دیا تو فقیر نے حکم دینے والے کی طرف سے قبضہ کر کے اپنے ہاتھ میں لے لیا۔ اور اس طرح کا قبضہ غلام کے مسئلہ میں نہیں ہوتا ہے۔ **اماالعبد الخ** اور غلام کے قبضہ میں تو کوئی چیز بھی نہیں آتی کہ وہ عورت کی طرف سے قبضہ کرنے کے لئے نائب ہوتا۔ ف۔ اور صرف اتنا ہوا کہ مولیٰ کے آزاد کرنے سے آزاد ہو گیا۔ اور چونکہ عورت کی ملکیت میں نہیں آیا اس لئے نکاح برقرار رہا فاسد نہیں ہوا۔ معلوم ہونا چاہئے کہ عورت کو اس کی آزادی کے موقع پر خیار عتق ہوتا ہے۔ کہ اگر چاہے تو پہلے شوہر کو چھوڑ دے ورنہ حسب سابق اس کے پاس رہ جائے۔ مگر غلام کو یہ اختیار نہیں ہوتا ہے۔ اس لئے نکاح پہلے کی طرح باقی رہے گا۔ فاللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ م۔

باب نکاح اہل الشرک

واذا تزوج الكافر بغير شهود اوفی عدة كافر وذلك فی دينهم جائز ثم اسلما اُقرعليه وهذاعندابی حنيفةؒ

ترجمہ:۔ باب۔ مشرکوں کا نکاح۔ جب کافر نے کسی گواہ کے بغیر یا کافر کی عدت میں رہتے ہوئے نکاح کیا اور ایسا کرنا ان کے دین میں جائز ہو۔ پھر دونوں اسلام لے آئے تو دونوں اسی نکاح پر قائم رکھے جائیں گے۔ اور یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے۔

توضیح:۔ باب۔ اہل الشرک یعنی کافروں کے آپس کے نکاح کے احکام۔ اور زمانہ جاہلیت کے نکاح کا بیان

باب نكاح اهل الشرك......الخ

باب نکاح الخ مشرکوں کے نکاح کے بیان میں۔ مشرک وہ ہے جو کہ اللہ تعالیٰ جل جلالہ کے ساتھ شریک بنائے جیسے نصرانی اور بت پرست ساتھ ہی خدائے عزوجل کا اقرار بھی کرے۔ اس جگہ مشرک کافر کو بھی شامل ہے جو مطلقاً خدا کا منکر ہے جیسے دہریہ اور نیچر وغیرہ۔ پس اگر کوئی آدمی اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے کسی بھی صفت میں کسی کو شریک بنائے تو وہ مشرک ہے۔ اور اگر اسلام قبول کر لینے کے بعد ایسا کیا تو وہ مرتد ہو جائے گا۔ اس طرح یہ باب کافر و بت پرست و دہری و نیچر و نصرانی و یہودی و مرتد سب کا بیان ہے۔ م۔

یہاں تین اصول ہیں:

نمبر ا۔ جو نکاح دو مسلمانوں کے درمیان صحیح ہوتا ہے وہ دو کافروں کے درمیان بھی ہوگا۔ اسی معنی میں یہ فرمایا گیا ہے کہ میں نکاح سے پیدا ہوا ہوں یعنی سفاح یا زنا سے پیدا نہیں کیا گیا ہوں۔ واضح ہو کہ صحیح بخاری میں ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ زمانہ اسلام اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کے زمانہ سے پہلے جاہلوں میں چار طریقوں سے نکاح کیا جاتا تھا۔

نمبر ا۔ جو آج بھی مروج ہے کہ ایک آدمی نے دوسرے کی لڑکی سے رشتہ طے کیا اور دوسرے نے مہر متعین کر کے نکاح کر دیا۔

نمبر ۲۔ شوہر اپنی بیوی سے کہتا کہ تم جب اپنے حیض سے پاک ہو جاؤ تو تم فلاں شخص کے پاس کسی کو بھیج کر اس سے بات طے کرو۔ یہ کہہ کر شوہر اس سے کنارہ کش ہو جاتا۔ اس سے جماع وغیرہ بالکل نہیں کرتا۔ چنانچہ وہ پاک صاف ہو کر اس مرد سے ملتی۔

یہاں تک کہ جب اس سے حمل ٹھہر جانا ظاہر ہو جاتا تو پھر شوہر اسے اپنے پاس بلا کر حسب دستور جماع وغیرہ کرتا۔ ایسا کرنے سے جہاں اچھی اولاد حاصل کرنے کا خیال کرتے تھے اور ایسا کرنے کو پرائی پونجی مانگنے کا نکاح کہتے تھے۔

نمبر ۳۔ تیسرا طریقہ یہ تھا کہ دس سے کم مرد ایک عورت کے پاس جاتے اور ان میں سے ہر ایک اس سے ہمبستری کرتا۔ اس طرح جب وہ حاملہ ہو جاتی اور بچہ پیدا ہو جاتا اور کچھ دن گذر جاتے تو وہ ان سب مردوں کو بلاتی۔ اس وقت آنے سے انکار کوئی نہیں کر سکتا تھا۔ پھر جب سب اکٹھے ہو جاتے تو وہ عورت کہتی کہ ساری باتوں کی حقیقت سے تم لوگ واقف ہو۔ اور اب مجھ سے بچہ پیدا ہو چکا ہے اور اب میں یہ دعویٰ کرتی ہوں (کسی ایک کو مخاطب کرتی ہوئی کہتی) کہ بچہ تم سے ہی پیدا ہوا ہے۔ اس طرح وہ جس کو چاہتی اس کی طرف اسے منسوب کر دیتی اور اس مرد کو اس بات سے انکار کی مجال نہیں ہوتی۔

نمبر ۴۔ چوتھا طریقہ یہ تھا کہ کچھ پیشہ ور عورتیں مخصوص ہوتیں وہ اپنے دروازوں پر جھنڈی گاڑ کر رکھتیں ہر شخص کو وہاں جانے کا اختیار ہوتا۔ اور اسکے پاس جانے اور ہمبستر ہوتے رہتے۔ جب کوئی ان میں حاملہ ہو جاتی اور اس سے بچہ پیدا ہو جاتا تو وہ تمام اس کے پاس اکٹھے ہوتے ادھر پہلے سے قیافہ شناس بھی بلا لئے جاتے۔ وہ اپنے اندازے قیافے اور تجربے سے مماثلت پاکر جس کا نام لے کر متعین کر دیتے۔ وہ انکار نہیں کرتا اور وہ بچہ اسی کا کہلاتا تھا۔ پھر جب اللہ تعالیٰ نے اپنے آخری نبی سیدنا محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم کو حق کے ساتھ بھیجا تو اسلام نے یہ سب نکاح باطل کر دیئے اور صرف ایک طریقہ جو آج کل مروج ہے اسی کو باقی رکھا۔ اس کی روایت ابوداؤد نے بھی کی ہے۔ نکاح کا طریقہ اگر نسل انسانی کے باقی رکھنے کا طریقہ ہے۔ لیکن جانوروں کے طریقہ اور ان کی بے حیائی اور فحش سے ممتاز ہے۔ اور یہ امتیاز مسلمانوں کی طرح کافروں میں بھی پایا گیا ہے۔ اور اسے بھی نکاح کہا گیا ہے۔ اس لئے نمبر ۱۔ اصل اول یہ ہے کہ مسلمان مرد و عورت کے درمیان جو نکاح صحیح ہو گا وہ دو کافروں میں بھی صحیح نکاح ہو گا۔ اور نمبر ۲۔ اصل دوم یہ ہے کہ جو نکاح دو مسلمانوں کے درمیان کچھ شرط وغیرہ کے فوت ہونے کی وجہ سے فاسد یا باطل ہو کافروں میں اس کی دو صورتیں ہوں گی ایک کہ وہ خود بھی اسے غلط اور ممنوع مانتے ہوں تو ہم بھی اسے باطل کہیں گے۔ لیکن اگر وہ اسے صحیح مان لیتے ہوں تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک کافروں کے حق میں وہ نکاح ہو گیا۔ اسی بناء پر اگر وہ دونوں مسلمان ہو جائیں تو وہ اسی نکاح پر باقی رکھے جائیں گے۔

نمبر ۳۔ اصل سوم یہ ہے کہ ایسا نکاح جو حرام محل ہونے کی وجہ سے حرام ہو مثلاً بہن۔ خالہ وغیرہ وہ ان کے اعتقاد کی بناء پر ان کے لئے جائز ہو گا۔ لیکن مشائخ عراق کے قول کے مطابق فاسد ہو گا۔ ت۔ اب ان ہی اصول کے مطابق مسائل بیان کئے جا رہے ہیں۔

واذا تزوج الكافر بغير شهود اوفي عدة كافر وذلك في دينهم جائزثم اسلما أقرعليه ..... الخ

اگر کافر نے کافرہ عورت سے بغیر گواہوں کے یا دوسرے کافر کی عدت میں رہتے ہوئے نکاح کیا۔ اور ایسا کرنا ان کے دین میں جائز ہو۔ پھر دونوں مرد و عورت اسلام لے آئے تو وہ اسی نکاح پر قائم رکھے جائیں گے۔ وهذا عند ابی حنيفة اور یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے۔

وقال زفرؒ النكاح فاسد في الوجهين الاانه لايتعرض لهم قبل الاسلام والمرافعة الى الحكام وقال ابويوسف و محمدؒ رحمها الله في الوجه الاول كماقال ابوحنيفةؒ وفي الوجه الثاني كماقال زفر رحمه الله له ان الخطابات عامة على مامرمن قبل فتلزمهم وانما لايتعرض لهم لذمتهم اعراضا لاتقرير اواذاترافعوا أواسلموا والحرمه قائمة وجب التفريق ولهما ان حرمة نكاح المعتدة مجمع عليها فكانوا ملتزمين لهاوحرمة النكاح بغير شهود مختلف فيه ولم يلتزموا احكامنا بجميع الاختلافات ولابي حنيفة ان الحرمة لايمكن اثباتها حقاللشرع لانهم لايخاطبون بحقوقه ولاوجه الى ايجاب العدة حقاللزوج لانه لايعتقده بخلاف مااذاكانت تحت مسلم

لانه يعتقده واذاصح النكاح فحالة المرافعة والاسلام حالة البقاء و الشهادة ليست شرط فيها وكذا العدة لاتنافيها كالمنكوحة اذاوطئت بشبهة

ترجمہ: اور زفرؒ نے کہا ہے کہ مذکورہ دونوں صورتوں میں نکاح فاسد ہو گا۔ لیکن جب تک وہ مسلمان نہ ہو جائیں یا قاضی حاکم کے پاس معاملہ پیش نہ ہو اس بات میں ان سے چھیڑ چھاڑ نہیں کی جائے گی۔ اور امام ابو یوسفؒ اور محمدؒ نے پہلی صورت میں امام ابو حنیفہؒ کے مطابق کہا ہے۔ اور دوسری صورت میں امام زفرؒ کے قول کے مطابق فرمایا ہے۔ ان یعنی امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ خطابات الٰہی عام ہیں جیسا کہ پہلے گذر چکا ہے۔ لہٰذا وہ (مسلمان کی طرح) کافروں کو بھی لازم ہوں گے اور ان کے ذمہ کی وجہ سے ان کے ساتھ تعرض نہ ہونا فقط منہ پھیر لینے کے طور پر ہے۔ اس کو باقی اور برقرار رکھنے کے طور پر نہیں ہے۔ لیکن وہ جب اپنا اختلاف حاکم عادل کے دربار میں لے جائیں گے یا وہ اسلام لے آئیں گے اب تک چونکہ اس کی حرمت موجود ہے اس لئے ان دونوں کے درمیان تفریق کرانا واجب ہو گا۔ اور صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ عدت میں رہنے والی عورت سے نکاح کرنے کی حرمت پر تو تمام آئمہ کا اتفاق ہے۔ اس لئے کفار اس کے ماننے کا التزام کرنے والے ہوں گے۔ اور بغیر گواہوں کے نکاح کی حرمت میں علماء کا اختلاف ہے۔ اور ذمیوں نے ہمارے احکام کو تمام اختلافات کے ساتھ ماننے کو اپنے اوپر لازم نہیں کیا ہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ حرمت کو حق شرع کے طور پر ثابت کرنا ممکن نہیں ہے کیونکہ کافروں کو حقوق شرع کے ساتھ خطاب نہیں ہے۔ اور شوہر کے حقوق اور تعلقات کا خیال رکھنے کے لئے عدت واجب کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ کیونکہ شوہر تو اس کا اعتقاد ہی نہیں رکھتا ہے۔ برخلاف اس کے جبکہ کتابیہ عورت کسی مسلمان کے نکاح میں ہو۔ کیونکہ مسلمان تو اس کا اعتقاد رکھتا ہے۔ اور جب ایک مرتبہ نکاح صحیح ہو گیا تو معاملہ کو حاکم کے پاس پیش کرنے اور اسلام لانے کی حالت بقائے اسلام کی حالت ہے۔ اور حالت بقاء میں گواہی کچھ شرط نہیں ہے۔ اسی طرح عدت بھی اسی حالت کی منافی نہیں ہے۔ جیسے منکوحہ جبکہ شبہہ کی بناء پر اس کے ساتھ وطی کی گئی ہو۔

توضیح: زمانہ جاہلیت کے نکاح کے بارے میں ائمہ کے اقوال اور ان کے دلائل

وقال زفرؒ النكاح فاسد فى الوجهين الاانه لايتعرض لهم قبل الاسلام ......الخ

امام زفرؒ نے کہا ہے کہ دونوں صورتوں میں (خواہ نکاح بغیر گواہ ہوا ہو یا عورت دوسرے کافر کی عدت میں ہو) نکاح فاسد ہو گا۔ لیکن انہیں اس بارے میں کچھ نہیں کہا جائے گا۔ جب تک کہ وہ مسلمان نہ ہوں یا قاضی حاکم کے دربار میں معاملہ لے کر نہ گئے ہوں۔ وقال ابو یوسفؒ الخ اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ نے فرمایا ہے پہلی صورت کے بارے میں (جبکہ بغیر گواہ نکاح کیا ہو) کہ اس کا حکم ویسا ہی ہو گا جیسا کہ امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا ہے۔

وفى الوجه الثانى كماقال زفر رحمه الله له ان الخطابات عامة على مامر من قبل ......الخ

اور دوسری صورت میں جبکہ وہ دوسرے کافر کی عدت میں ہو حکم ویسا ہی ہو گا جیسا کہ زفرؒ نے کہا ہے۔ **له ان الخ** زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ الٰہی احکامات و خطابات عام ہوتے ہیں۔ (مسلموں اور کافروں سب کے لئے ہوتے ہیں۔ جیسا کہ پہلے یہ بیان کیا جا چکا ہے۔ اس لئے وہ کافروں پر بھی لازم ہوں گے۔ **وانما لايتعرض الخ** اور ان کے ذمہ کی وجہ سے ان سے تعرض نہ کرنا فقط منہ پھیر لینے کے طور پر ہے۔ اس کو برقرار رکھنے کی طور پر نہیں ہے۔ ف۔ یعنی جب ہم ان کو بت پرستی و آتش پرستی پر چھوڑے رکھتے ہیں ان کی ذمہ داری کی بناء پر تو یہ اس وجہ سے نہیں کہ ہم ان باطل احکام کو ثابت اور برقرار رکھتے ہیں بلکہ اس وجہ سے کہ ہم نے ان سے منہ موڑ رکھا ہے اور انہیں چھیڑتے نہیں ہیں۔

واذاترافعوا اواسلموا والحرمه قائمة وجب التفريق ......الخ

اور جب حاکم عادل کے پاس وہ اپنا معاملہ لے کر جائیں۔ او اسلمو یا وہ مسلمان ہو گئے۔ ف۔ اور حق وعدل کو جاننے لگے۔ والحرمة الخ اور حرمت ابھی تک موجود ہے۔ ف۔ یعنی شریعت کے مطابق انہوں نے نیا نکاح نہیں کیا اور صحیح حکم کا مطالبہ کیا۔ وجب التفریق تو دونوں میں تفریق واجب ہو جائے گی۔ ف۔ کیونکہ قرآن مجید میں یہ صاف طور سے یہ حکم ہے کہ یا تو اعراض کرو اور اگر حکم کرو تو ان میں انصاف کا حکم کرو۔ اور صاحبینؒ نے فرمایا ہے کہ معاملات میں ہمارے احکام ان پر لازم ہوں مگر ہمارے مجتہدین میں چونکہ اختلاف ہوتا ہے اس لئے وہی احکام لازم ہوں گے جو اجماعی ہوں گے۔ م۔ ولھما ان الخ اور صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ جو عورت پہلے شوہر سے عدت میں ہو ہمارے نزدیک اس سے نکاح کرنا بالاتفاق حرام ہے۔ اور کفار تو اسی کو کرنے والے ہوں گے۔ ف۔ کیونکہ ہم ان کے تابع نہ ہوں گے اس لئے لامحالہ وہ ہمارے تابع ہوں گے۔

وحرمة النكاح بغير شهود مختلف فيه ولم يلتزموا احكامنا بجميع الاختلافات ......الخ

اور بغیر گواہ کے نکاح کا حرام ہونا اختلافی مسئلہ ہے۔ ف۔ کہ ہمارے یہاں بعض کے نزدیک جائز بھی ہے۔ ولم یلتزموا الخ اور ذمیوں نے ہمارے تمام احکام کو ان کے اختلافات کے ساتھ ماننا اپنے اوپر لازم نہیں کیا ہے۔ ف۔ اس لئے ایسے تمام مسائل میں ان کو اپنے عقیدوں پر چھوڑ دیا جائے۔

ولابی حنیفة ان الحرمة لایمکن اثباتها حقاللشرع لانهم لایخاطبون بحقوقه ......الخ

اور ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ شریعت سے بطریق حق اس کی حرمت کو ثابت کرنا ممکن نہیں ہے کیونکہ کافروں کو حقوق شرع کے متعلق مخاطب نہیں کیا گیا ہے۔ ف۔ اسی لئے ہم ان کو شراب اور سور کے استعمال میں کچھ نہیں کہتے۔ ولا وجه الی الخ اور کوئی وجہ نہیں ہے کہ شوہر کے تعلقات کے خیال سے اس پر عدت واجب کی جائے۔ کیونکہ شوہر تو اس کا اعتقاد ہی نہیں رکھتا۔ بخلاف ما الخ برخلاف اس کے اگر کتابیہ عورت کسی مسلمان کے ماتحت ہو۔ ف۔ کہ مسلمان کی طرف سے عدت میں غیر مرد سے نکاح باطل ہوگا۔ لانه یعتقده۔ کیونکہ مسلمان تو اس کا اعتقاد رکھتا ہے۔ ف۔ اس لئے شریعت اس کے حق کی حفاظت کرے گی۔ اس سے معلوم ہوا کہ کفار میں گواہوں کے بغیر نکاح اور غیر کافر کی عدت میں کافر کا نکاح دونوں صحیح ہیں۔

واذاصح النكاح فحالة المرافعة والاسلام حالة البقاء و الشهادة ليست شرط فيها ......الخ

اور جب نکاح صحیح ہوا۔ ف۔ یعنی جب شروع میں صحیح ہوا۔ فحالة الخ تو اس وقت معاملہ دائر کرنے اور اسلام لانے کی حالت تو نکاح برقرار رہنے کی حالت ہے۔ ف۔ اور ظاہر ہے کہ جو چیز ابتدائے حال میں صحیح ہو جاتی ہے وہ اس کے باقی رہنے کے حال میں بدرجہ اولی صحیح رہے گی۔ والشهادة الخ اور نکاح باقی رہنے کی حالت میں گواہ پائے جانے کی کوئی شرط نہیں ہوتی ہے۔ ف۔ اسی لئے اگر نکاح ہو جانے کے بعد اس کے تمام گواہ مر جائیں تو بھی نکاح صحیح باقی رہتا ہے۔ وكذا العدة الخ اسی طرح عدت بھی اس حالت کی منافی اور مخالف نہیں ہے۔ كالمنكوحة الخ جیسے منکوحہ عورت کہ اس سے شبہ کی حالت میں وطی کی گئی ہو۔ ف۔ مثلاً عورت کو خبر ملی کہ اس کا شوہر مر گیا ہے۔ اس لئے چار ماہ عدت گذار کر اس نے دوسرے سے نکاح کر لیا اور اس نے اس کے ساتھ وطی بھی کر لی بعد میں معلوم ہوا کہ پہلا شوہر تو زندہ موجود ہے تو عورت بدستور اس کے نکاح میں رہے گی اور ساتھ ہی دوسرے خاوند کی عدت بھی پوری کرے گی۔ یہ تفصیل اس صورت کی ہے کہ کافر نے جس کافرہ سے نکاح کیا اس سے نکاح کرنا حلال تھا۔ اور اگر ایسی کسی عورت سے اس نے نکاح کیا جس سے نکاح صحیح نہیں ہو سکتا ہے تو اس سے کے بارے میں مصنف نے اس آگے فرمایا ہے۔

فاذا تزوج المجوسی امه اوابنته ثم اسلما فرق بینهما لان نکاح المحارم له حکم البطلان فیما بینهم عندهما کماذکرنا فی المعتدة ووجب التعرض بالاسلام فیفرق و عنده له حکم الصحة فی الصحیح الا ان المحرمیة تنافی بقاء النکاح فیفرق بخلاف العدة لانها لاتنافیه ثم باسلام احدهما یفرق بینهما وبمرافعته

احدهما لايفرق عنده خلافا لهما والفرق ان استحقاق احدهما لايبطل بمرافعة صاحبه اذالايتغيربه اعتقاده اماعتقاد المصر بالكفر لايعارض اسلام المسلم لان الاسلام يعلوا ولايعلى

ترجمہ: پھر جبکہ کسی مجوسی نے اپنی ماں یا بیٹی سے نکاح کر لیا پھر وہ دونوں اسلام لے آئے تو ان دونوں میں تفریق کر دی جائے گی۔ کیونکہ صاحبینؒ کے نزدیک خود کافروں کے نزدیک بھی ان عورتوں سے نکاح کرنا جو ہمیشہ کے لئے حرام ہوتی ہیں باطل ہونے کا حکم رکھتا ہے۔ جیسا کہ معتدہ کے مسئلہ میں ہم نے ذکر کیا ہے۔ اور ان کے اسلام لانے کے وجہ سے ان میں تعرض کرنا واجب ہو گیا۔ اسی لئے ان میں تفریق کر دی جائے گی۔ اور امام اعظمؒ کے نزدیک صحیح روایت کے مطابق کافروں کے محارم کے نکاح کا حکم صحت کا ہے۔ لیکن ہمیشہ کی حرمت کا ہونا بقائے نکاح کے منافی ہے۔ اس لئے ان میں تفریق کی جائے گی۔ بخلاف عدت کے کہ عدت نکاح کے کچھ منافی نہیں ہے۔ پھر ان دونوں میں سے کسی ایک کے اسلام لانے سے دونوں میں تفریق کی جائے گی۔ اور کسی ایک کے معاملہ پیش کرنے سے تفریق نہیں کی جائے گی۔ یہ امام اعظمؒ کے نزدیک ہے۔ بخلاف صاحبینؒ کے قول کے۔ دونوں مسئلوں میں فرق یہ ہے کہ دونوں میں سے ایک مرافعہ (مقدمہ پیش) کرنے سے دوسرے کا حق باطل نہیں ہوتا ہے۔ کیونکہ ایک کے مرافعہ کرنے سے دوسرے کا اعتقاد نہیں بدلے گا۔ کیونکہ اپنے کفر پر اڑا رہنے والا مسلمان کے اسلام کا معارض نہ ہوگا۔ کیونکہ اسلام تو بلند رہتا ہے۔ اور اس پر کسی کو بلندی نہیں ہوتی ہے۔

توضیح: اگر کسی مجوسی نے اپنی ماں یا بیٹی سے نکاح کر لیا پھر دونوں اسلام لے آئے ائمہ کرام کے اقوال اور ان کے دلائل

فاذا تزوج المجوسي امه او ابنته ثم اسلما فرق بينهما لان نكاح المحارم له حكم البطلان ......الخ

اگر مجوسی نے اپنی ماں یا بیٹی سے نکاح کیا۔ ف۔ اور یہ بات مشہور ہے کہ یہ نکاح ان کے دین میں جائز ہے۔ **ثم اسلما** پھر وہ مجوسی اور اس کی عورت دونوں ہی اسلام لے آئے۔ ف۔ تو امامؒ کے نزدیک نکاح صحیح تھا۔ اور مشائخ عراق کے قول کے مطابق باطل اور صاحبینؒ کا بھی یہی قول ہے۔ لیکن اس بات پر اتفاق ہے کہ **فرق بينهما** دونوں میں تفریق کر دی جائے گی۔ **لان نكاح الخ** کیونکہ صاحبینؒ کے نزدیک تو محرمات ابدیہ کا نکاح خود کافروں کے آپس میں بھی باطل ہے۔ جیسا کہ ہم نے معتدہ کے مسئلہ میں ذکر کیا ہے۔ ف۔ یعنی دوسرے کافر کی معقدہ کے مسئلہ میں۔ اس طرح اہل اسلام کا اجماع ہے کہ محارم کا نکاح باطل ہے تو اسی حکم میں ذمی لوگ بھی داخل ہوں گے مگر چونکہ وہ ہماری ذمہ داری میں رہتے ہیں اس لئے ان کو کچھ ہم چھیڑ چھاڑ بھی نہیں کرینگے۔

ووجب التعرض بالاسلام فيفرق و عنده له حكم الصحة في الصحيح الا ان المحرمية تنافي......الخ

البتہ ان کے اسلام لے آنے کے بعد ان کے درپے ہونا اور رکاوٹ ڈالنا واجب ہوگا۔ اسی لئے حاکم ان دونوں کے درمیان تفریق کر دے گا۔ **وعنده الخ** اور امام اعظمؒ کے درمیان صحیح روایت کے مطابق کافروں کے محارم کے نکاح کا حکم صحیح کا ہے۔ ف۔ اور اس کا تقاضا یہ ہے کہ وہی اب بھی باقی رہے۔ **الا ان الخ** لیکن ان سے ہمیشہ کے لئے نکاح کا حرام ہونا۔ اس نکاح کے باقی رکھنے کے مخالف ہے اس لئے ان میں علیحدگی کرادی جائے گی۔ بخلاف عدت کے کہ عدت کا ہونا نکاح کے کچھ منافی نہیں ہے۔ ف۔ یہ حکم اسلام لانے کا ہے اور اسلام اور مرافعہ میں فرق ہے۔ **ثم باسلام الخ** پھر ان دونوں مجوسی مرد و عورت میں سے کسی ایک کے اسلام لانے سے دونوں میں علیحدگی کر دی جائے گی۔ لیکن صرف ایک کی شکایت یا معاملہ پیش کرنے سے تفریق نہیں کی جائے گی۔ یہ قول امام اعظمؒ کا ہے۔ **خلافالهما** بخلاف صاحبینؒ کے قول کے۔ ف۔ خلاصہ یہ ہوا کہ امام اعظمؒ کے نزدیک اسلام لانے اور مقدمہ پیش کرنے میں حکماً فرق ہے۔

والفرق ان استحقاق احدهما لایبطل بمرافعة صاحبه اذ لایتغیر به اعتقاده......الخ

دونوں مسئلوں میں فرق یہ ہے کہ مرد و عورت دونوں میں سے ایک کے مرافعہ کرنے سے دوسرے کا استحقاق باطل نہیں ہو گا۔ **اذلایتغیر الخ** کیونکہ ایک کے مرافعہ سے دوسرے کا اعتقاد نہیں بدلے گا۔ اور جائز کہنا تو صرف ان کے اعتقاد کرنے پر تھا۔ اس لئے ہم دوسرے ذمی سے تعرض نہیں کر سکتے ہیں۔ **اما اعتقاد الخ** لیکن جو شخص ضد کر کے اپنے کفر پر جما ہوا ہو وہ مسلمان کے اسلام کا مقابل نہیں ہوگا۔ ف۔ کیونکہ مقابلہ اور معارضہ میں برابری کا ہونا شرط ہے۔ **لان الاسلام الخ** کیونکہ اسلام تو بلند رہتا ہے اور اس پر کسی کو بلندی نہیں ہوتی ہے۔ ف۔ جیسا کہ طبرانی و بیہقی میں حضرت عمرؓ سے دار قطنی میں عائذ بن عمروؓ کی حدیث میں ہے۔ تو ایک کا اسلام غالب رہے گا اور کفر جو اس کے خلاف چاہتا تھا اسے مغلوب کیا جائے گا۔ اور اگر دو نصرانیوں یا یہودیوں میں سے عورت مسلمان ہو گئی جب تو ان میں جدائیگی لازمی ہو گی۔ اور اگر مرد مسلمان ہو تو نہیں ہو گی۔ یہ حکم اس صورت میں ہو گا جبکہ ان میں سے کسی نے معاملہ پیش کیا ہو۔

ولو ترافعا یفرق بالاجماع لان مرافعتهما کتحکیمهما ولایجوزان یتزوج المرتد مسلمة ولا کافرة ومرتدة لانه مستحق للقتل والامهال ضرورة التامل والنکاح یشغله عنه فلایشرع فی حقه و کذا المرتدة لایتزوجها مسلم ولا کافر لانها محبوسة للتامل وخدمة الزوج تشغلها ولانه لاینتظم بینهما المصالح والنکاح ماشرع لعینه بل لمصالحه فان کان احدالزوجین مسلمافالولد علی دینه وکذلك ان اسلم احدهما وله ولدصغیر صارولده مسلماباسلامه لان فی جعله تبعاله نظراله ولو کان احدهما کتابیا والأخرمجوسیافالولدکتابی لان فیه نوع نظر له اذاالمجوسیة شرمنه و الشافعیؒ یخالفنا فیه للتعارض ونحن اثبتنا الترجیح

ترجمہ: اگر دونوں نے مرافعہ کیا تو بالاجماع تفریق کر دی جائے گی۔ کیونکہ دونوں کا مرافعہ کرنا ایسا ہی ہے جیسے دونوں کا (حاکم کو) حکم بنانا ہے۔ اور کسی مرتد کا کسی مسلمہ اور کافرہ اور مرتدہ سے بھی نکاح کرنا جائز نہیں ہے۔ اس لئے کہ وہ تو قتل کئے جانے کے مستحق ہے۔ البتہ اپنے (فیصلہ پر نظر ثانی کے لئے) مہلت دینا بھی لازم ہے۔ جبکہ نکاح میں پھنسنا اسے غور و فکر سے باز رکھے گا۔ اس لئے اس کے حق میں نکاح جائز نہیں رکھا گیا ہے۔ اسی طرح کسی مرتدہ سے نہ کوئی مسلم نکاح کرے گا اور نہ ہی کافر بھی۔ کیونکہ وہ بھی غور و فکر کے لئے ہی قید کی گئی ہے اور نکاح کے بعد اپنے شوہر کی خدمت کے لئے اسے مشغول رہنا پڑے گا۔ اور اس لئے بھی کہ مرتدہ عورت اور اس کے نکاح کرنے والے کے درمیان مصلحتوں کا انتظام نہیں ہو سکتا ہے۔ حالانکہ نکاح صرف اپنی ذات یعنی ایجاب و قبول کرنے ہی کے مشروع نہیں کیا گیا ہے بلکہ مختلف مصلحتوں کے لئے مشروع کیا گیا ہے۔ پھر اگر میاں بیوی میں سے کوئی ایک بھی مسلمان ہو گا تو بچہ اسی کے دین کا مانا جائے گا۔ اسی طرح اگر ان دونوں میں سے کوئی ایک اسلام لایا اور ان کے ساتھ ایک نابالغ بچہ ہو تو اس ایک شخص کے مسلمان ہونے کے ساتھ ہی بچہ بھی مسلمان مان لیا جائے گا۔ کیونکہ بچہ کو مسلمان کے تابع کرنے میں بچہ کے لئے شفقت کی نظر ہے۔ اور اگر ان دونوں میں ایک کتابی اور دوسرا مجوسی ہو تو بچہ کتابی ہو گا۔ کیونکہ اس صورت میں بھی اس بچہ ہی کی بھلائی کا خیال ہے کیونکہ کتابی کے مقابلہ میں مجوسی ہونا بدترین ہے۔ لیکن امام شافعیؒ اس مسئلہ میں ہماری مخالفت کرتے ہیں جبکہ ہم نے ترجیح ثابت کر دی ہے۔

توضیح: اور اگر میاں بیوی دونوں نے مرافعہ کیا تو بالاجماع تفریق کر دی جائے گی۔

دلیل۔ ایسی صورتوں میں اگر دونوں میں سے ایک مسلمان یا کافر یا مجوسی ہوا اور دوسرا اس کے برعکس تو بچہ کو کیا سمجھا جائے گا۔ دلائل

ولو ترافعا یفرق بالاجماع لان مرافعتهما کتحکیمهما ولایجوزان یتزوج المرتد مسلمة......الخ

اور اگر دونوں نے مرافعہ کیا تو بالاجماع تفریق کردی جائے گی۔ **لان مرافعتهما الخ** کیونکہ دونوں کا مرافعہ کرنا ایسا ہی ہے جیسے دونوں کا ثالث بنانا۔ ف۔ اور ثالث تو دونوں کی رضامندی سے ہی بنایا جاتا ہے۔ گویا دونوں نے مل کر حاکم سے یہ کہا کہ آپ ہم دونوں کے درمیان انصاف سے فیصلہ کردیں۔ واضح ہو کہ اگر مرد نے کافرہ کو تین طلاقیں دیدیں۔ اور صرف عورت نے تفریق کرنے کی درخواست پیش کی تو بالاجماع صرف اسی ایک کی درخواست پر تفریق کردی جائے گی۔ جیسے کہ اگر اس سے خلع کیا پھر عقد کے بغیر ہی اسے اپنے پاس رکھ لیا۔ یا کافر نے ایسی کتابیہ سے نکاح کرلیا جو کسی مسلمان شوہر کی عدت میں ہو۔ یا تین طلاقیں دے کر حلالہ کئے بغیر اس کے ساتھ نکاح کرلیا تو ان تینوں صورتوں میں مرافعہ کئے بغیر ہی حاکم ان میں تفریق کردے گا۔ جیسا کہ محیط کے حوالہ سے بحر میں ہے۔ لیکن تبیین اور حاوی میں مرافعہ کرنے کی شرط لگائی گئی ہے۔ اور اگر میاں بیوی دونوں مسلمان تھے پھر معاذ اللہ ان میں سے ایک مرتد ہو گیا تو حاکم و قاضی کے فیصلہ کے بغیر از خود وہ نکاح فسخ ہو گیا۔ اب اگر مرد مرتد ہوا اور عورت کو عدت گذارنی ہو گی۔ اور اگر عورت مرتدہ ہو گئی تو اسے صرف رہنے کو گھر ملے گا نہ مہر ملے گا اور نہ نفقہ یہی قول مختار ہے۔ اور اسے لانے اور معمولی مہر سے دوبارہ نکاح کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔ اسی پر فتویٰ ہے۔ الوالجیہ۔ اور میاں بیوی دونوں ایک ساتھ مرتد ہوں پھر ساتھ ہی دونوں اسلام لے آئے تو ان کا نکاح باقی رہ جائے گا۔ اور اگر ایک کے بعد دوسرے نے آگے پیچھے اسلام قبول کیا تو ان کا نکاح فاسد ہو گیا۔ ت۔

ولا یجوز ان یتزوج المرتد مسلمة ولا کافرة و مرتدة لانه مستحق للقتل والامهال ......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ **والامهال الخ** اور اس کو قتل کرنے میں کچھ مہلت دینا تو اس ضرورت سے ہے کہ وہ معاملہ میں نظر ثانی کرلے۔ ف۔ یعنی اسلام کے کسی مسئلہ میں اسے کوئی شبہ ہو گیا ہو تو علماء وقت سے اس کی وضاحت کرلے۔ پھر بھی اگر وہ نہ مانے تو وہ قتل کردیا جائے۔ **والنكاح الخ** اور نکاح میں مشغول ہو جانے سے وہ غور و فکر نہیں کر سکے گا اس لئے اس کے حق میں نکاح جائز نہ ہو گا۔ **وکذا المرتدة الخ** اسی طرح مرتدہ عورت سے نہ کوئی مسلمان کرے گا اور نہ کوئی کافر ہی نکاح کرے گا۔ ف۔ اگرچہ مرتدہ عورت قتل نہیں کی جائے گی بلکہ اسے صرف مقید رکھا جائے گا۔ **لانها محبوسة الخ** ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ واضح ہو کہ اولاد اپنے والدین میں سے اسی کے تابع مانی جائے گی جو دین میں بہتر ہو۔ ت چنانچہ :

فان کان احد الزوجین مسلما فالولد علی دینه وکذلك ان اسلم احدهما ......الخ

اگر والدین میں سے جو کوئی بھی مسلمان ہو گا بچہ کو اسی کے دین پر مانا جائے گا۔ **وکذلك الخ** میاں بیوی میں سے صرف کوئی ایک اسلام لایا اور ان کے ساتھ ایک چھوٹا بچہ بھی ہو تو اس کے مسلمان ہونے کے ساتھ ہی بچہ کو مسلمان سمجھا جائے گا۔ ف اس مسئلہ میں چاروں اماموں کا اجماع ہے۔ ع۔ **لان فی الخ** کیونکہ بچہ کو مسلم کے تابع کرنے میں ہی بچہ کی بھلائی اور اس پر شفقت ہے۔ پھر ہمارے نزدیک کافروں میں بھی ترتیب ہے۔ چنانچہ یہودی سے نصرانی بدتر ہے اور نصرانی سے مجوسی اور بت پرست بدتر ہیں۔ ت۔ یہاں تک کہ جامع الفصولین میں لکھا ہے کہ اگر کوئی یہ کہے کہ مجوسی اور بت پرست نصرانی کے مقابلہ میں بہتر ہیں تو وہ کافر ہو جائے گا۔ د۔

ولو کان احدهما کتابیا والآخر مجوسیا فالولد کتابی لان فیه نوع نظر له ......الخ

اور اگر میاں و بیوی میں سے ایک کتابی ہو۔ ف۔ مثلاً یہودی یا نصرانی ہو۔ **والاخر** اور دوسرا مجوسی تو بچہ کو کتابی مانا جائے گا۔ کیونکہ ایسا کرنے میں لڑکے کے حق میں بھلائی ہے۔ کیونکہ کتابی کے مقابلہ میں مجوسی بدتر ہوتا ہے۔ **والشافعیؒ الخ** اور امام شافعیؒ تعارض کی وجہ سے اس میں ہمارے مخالف ہیں۔ ف۔ کیونکہ جب ایسے لڑکے کو جو عاقل اور سمجھدار مگر نابالغ ہے باپ یا ماں کے تابع کیا تو شرعاً اس سمجھدار لڑکے کا ذبیحہ حلال ہو گا۔ اور اگر مجوسی کے تابع کیا جائے تو اس کا ذبح کیا ہوا جانور حرام ہو گا۔ اس طرح دونوں میں تعارض ہو گیا۔ کیونکہ سارے ہی کافر ایک مذہب اور ایک ملت ہوتے ہیں۔ اور قاعدہ ہے کہ کسی دو ایسے حکم میں

جس میں تعارض ہو رہا ہو۔ توان سے ایک کو دلیل سے راجح تو دوسرے کو مرجوح کیا جائے یا دونوں کو چھوڑ دیا جائے۔ ونحن اثبتنا الخ اس لئے ہم نے ایک حکم کو دلیل سے ترجیح دے دی۔ ف۔ کہ بچہ کو کتابی کے تابع کرنے میں بچہ کے حق میں ایک طرح کی نظر شفقت ہے۔

واذا اسلمت المرأة وزوجها كافر عرض القاضي عليه الاسلام فان اسلم فهي امرأته وان ابى فرق بينهما وكان ذلك طلاقا عندابى حنيفة ومحمدؒ وان اسلم الزوج وتحته مجوسية عرض عليها الاسلام فان اسلمت فهي امرأة وان ابت فرق القاضي بينهما ولم تكن الفرقة بينهما طلاقا وقال ابويوسفؒ لايكون الفرقة طلاقافى الوجهين اماالعرض فمذهبنا

ترجمہ: جبکہ عورت نے اسلام قبول کر لیا اور اس کا شوہر اپنے کفر پر قائم رہا تو قاضی اسکے سامنے اسلام کو (طریقہ سے) پیش کرے گا۔ پھر اگر وہ اسلام قبول کر لے تو وہ عورت اس کی بیوی قائم رہے گی۔ اور اگر اس نے انکار کر دیا تو قاضی ان دونوں کے درمیان تفریق کر دے گا اور یہ تفریق امام ابو حنیفہ و محمد رحمتہ اللہ علیہما کے نزدیک طلاق کے حکم میں ہو گی۔ اور اگر شوہر اسلام لے آئے اور اس کی بیوی مجوسیہ ہو تو قاضی اس کے سامنے بھی اسلام پیش کرے گا۔ اب اگر وہ اسلام لے آئے تو وہ حسب سابق اس کی بیوی رہ جائے گی۔ لیکن اگر اسلام لانے سے انکار کر دے تو قاضی ان کے درمیان تفریق کر دے گا لیکن ان کی تفریق طلاق نہیں مانی جائے گی۔ اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا ہے کہ دونوں میں سے کسی صورت میں بھی اس تفریق کو طلاق نہیں مانا جائے گا۔ لیکن اسلام کو اس کے سامنے پیش کرنا ہی ہم احناف کا مذہب ہے۔

توضیح: اگر عورت اسلام قبول کر لے۔ اور اس کا شوہر کفر پر قائم رہ جائے۔ اگر شوہر اسلام لے آئے اور اس کی بیوی مجوسیہ ہو تو کیا حکم ہو گا۔ ائمہ کے اقوال۔ دلائل

واذا اسلمت المرأة وزوجها كافر عرض القاضي عليه الاسلام فان اسلم فهي امرأته ......الخ

اور جب عورت مسلمان ہوئی حالانکہ اس کا کافر شوہر موجود ہے۔ ف۔ خواہ وہ کتابی ہو یا غیر کتابی۔ تو قاضی اس کی حفاظت کرے گا اور۔ عرض القاضي الخ اور قاضی اس کے شوہر پر اسلام پیش کرے گا۔ فان اسلم الخ اگر اس نے اسلام قبول کر لیا تو یہ عورت اس کی بیوی رہ جائے گی۔ ف۔ یعنی بدستور اس کا نکاح باقی رہ جائے گا۔ وان ابیٰ الخ اور اگر اس نے انکار کر دیا تب قاضی ان دونوں کے درمیان تفریق کر دے گا۔ ف۔ اور اگر وہ خاموش رہے گا تو بھی یہی حکم ہے۔ لیکن شرط یہ ہے کہ شوہر اس لائق ہو کہ اس کا اسلام لانا درست ہو۔ اور قول اصح یہ ہے کہ جب لڑکے میں تمیز اچھے برے میں کر سکتا اور معاملات سمجھ سکتا ہو تو بالا تفاق اس کے انکار کا اعتبار ہو گا اسی طرح اگر لڑکی بھی اسی عمر اور سمجھ کی ہو۔ الحاصل جس کا اسلام لانا صحیح ہو گا اس کا انکار کرنا بھی صحیح ہو گا۔ اور اگر لڑکے میں تمیز کرنے کی صلاحیت نہ ہو تو اس عمر آنے تک اس کے بارے میں انتظار کیا جائے۔ اور اگر وہ پاگل ہو تو فوراً اس کے والدین کے پاس اسلام پیش کیا جائے۔ اب اگر کوئی ایک بھی اسلام قبول کر لے تو اس لڑکے کو اسی کے تابع قرار دیا جائے گا۔ ورنہ تفریق کرا دی جائے گی۔ م۔ ت۔ پھر اگر شوہر چاہے وہ سمجھدار لڑکا ہو یا وہ دیوانہ کا باپ ہو اسلام لانے سے انکار کر دیا جس سے ان میں تفریق کر دی گئی تو یہ فسخ نہیں ہو گا۔ بلکہ۔ كان ذلك الخ یہ تفریق امام ابو حنیفہؒ و محمدؒ کے نزدیک طلاق مانی جائے گی۔ یہی قول اصح ہے۔ ف۔ لیکن یہ مرد کے انکار میں ممکن ہے۔

فان اسلم فهي امرأته وان ابى فرق بينهما و كان ذلك طلاقا عندابى حنيفة ومحمدؒ ......الخ

اور اگر شوہر ہی مسلمان ہو گیا اور اس کی بیوی ایک مجوسیہ عورت ہو۔ ف۔ تو اگر وہ نصرانیہ یا یہودیہ ہو گئی ہو تو وہ نکاح باقی رہے جائے گا۔ ت۔ اور اگر وہ مجوسیہ رہی یا بت پرست ہو گئی۔ عرض عليه الخ تو اس کے سامنے بھی اسلام پیش کیا جائے گا۔

فان اسلمت الخ اس پر اگر اس نے اسلام قبول کر لیا تو وہ اس کی بیوی باقی رہے گی۔ف۔ یعنی بدستور اس کا نکاح باقی ہے۔اور اگر اس نے انکار کر دیا۔ف یا خاموشی اختیار کی۔ فرق الخ تو قاضی ان دونوں کے درمیان تفریق کر دے گا۔ف۔اس طرح یہاں تفریق کرنے کا سبب عورت کا اسلام لانے سے انکار کرنا ہوگا۔اور عورت کی طرف سے مرد کو طلاق نہیں ہو سکتی ہے۔اسی لئے فرمایا ولم تکن الخ اور ان کی یہ جدائیگی ان دونوں میں طلاق نہیں سمجھی جائے گی۔ف۔ بخلاف اس کے بیوی مسلمان ہو گئی اور اس کے شوہر نے انکار کر دیا تو اس کا انکار طلاق ہو گا۔

وقال ابویوسفؒ لایکون الفرقة طلاقافي الوجهين اماالعرض فمذهبنا......الخ

اور امام ابویوسفؒ نے کہا ہے کہ فرقت دونوں میں طلاق نہیں ہو گی۔ف۔اور پہلا قول ہی اصح ہے۔خلاصہ یہ ہوا کہ اگر ذمی میاں بیوی سے کوئی اسلام لے آئے تو دوسرے کے سامنے اسلام لانے کی تلقین کی جائے گی۔اس کے بعد کوئی فیصلہ کیا جائے گا۔ اماالعرض الخ اور اسلام کو پیش کرنا تو ہمارا مذہب ہے۔

وقال الشافعيؒ لايعرض الاسلام لان فيه تعرضا لهم وقدضمنا بعقدالذمة ان لانتعرض لهم الاان ملك النكاح قبل الدخول غيرمتاكد فينقطع بنفس الاسلام وبعده متاكد فيتا جل الى انقضاء ثلث حيض كمافي الطلاق ولنا ان المقاصد قد فاتت فلابدمن سبب يبتنى عليه الفرقة و الاسلام طاعة لايصلح سببا لها فيعرض الاسلام ليحصل المقاصد بالاسلام اويثبت الفرقة بالاباء

ترجمہ: اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ اس کے سامنے اسلام نہیں پیش کیا جائے گا کیونکہ اس طرح ان ذمیوں سے تعرض کرنا لازم آتا ہے۔حالانکہ ہم نے ان کی ذمہ داری لیتے ہوئے اس بات کی ضمانت لی ہے کہ ہم ان سے کچھ بھی تعرض نہیں کریں گے۔ مگر مدخولہ اور غیر مدخولہ میں اتنی تفصیل ہے کہ ہمبستری سے پہلے تک نکاح اتنا موکد نہیں ہوتا جتنا کہ اس کے بعد ہوتا ہے اس لئے غیر مدخولہ ہونے کی صورت میں اسلام لاتے ہی نکاح منقطع ہو جاتا ہے۔ مگر ہمبستری کے بعد مئوکد ہو جاتا ہے اس لئے تین حیض کی مدت ختم ہونے تک مہلت دی جاتی ہے۔ جیسا کہ طلاق کے مسئلہ میں ہے۔اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اسلام لاتے ہی نکاح کے مقاصد تو ختم ہو گئے۔اس لئے یہ بات ضروری ہے کہ کوئی ایسا سبب پایا جائے جس پر اس جدائیگی کی بنیاد رکھی جائے جبکہ اسلام تو عبادت ہے اسی لئے وہ فرقت کا سبب بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے۔اور اس لئے اسلام پیش کیا جاتا ہے تاکہ اسلام کے آنے سے نکاح کے پورے مقاصد حاصل ہو سکیں یا اس سے انکار کی وجہ سے فرقت ہی ثابت ہو جائے۔

توضیح: ذمی جوڑوں میں سے اگر کوئی اسلام لے آئے تو دوسرے کے سامنے اسلام پیش کرنا چاہئے یا نہیں اس میں ائمہ کا اختلاف اور ان کے دلائل

وقال الشافعيؒ لايعرض الاسلام لان فيه تعرضا لهم وقدضمنا بعقد الذمة ان لانتعرض لهم......الخ

اور شافعیؒ نے کہا ہے کہ اس کے سامنے اسلام نہیں پیش کیا جائے گا۔ کیونکہ اسلام پیش کرنے سے ذمیوں سے تعرض کرنا لازم آئے گا۔ حالانکہ ہم نے ان کی ذمہ داری کا عہد کرنے میں اس بات کی ضمانت کر لی ہے کہ ہم ان سے کچھ بھی تعرض نہیں کرینگے۔ف۔اس لئے ان کے سامنے اسلام پیش کئے بغیر ہی ان کی جدائیگی کا حکم دیدیں گے۔الا ان الخ مگر مدخولہ اور غیر مدخولہ میں اتنی تفصیل ہے کہ دخول کے پہلے تک ملک نکاح کچھ موکد نہیں ہوئی ہے اس لئے اسلام لاتے ہی نکاح کا تعلق ختم ہو جائے گا۔ ف۔خواہ غیر مدخولہ عورت اسلام لائے یا اس کا شوہر اسلام لائے۔

وبعده متاكد فيتا جل الى انقضاء ثلث حيض كمافي الطلاق ......الخ

لیکن دخول ہو جانے کے بعد ملک متاکد ہو جاتی ہے اس لئے تین حیض گذر جانے کی مہلت دی جائے گی۔ جیسے کہ طلاق میں

ہے۔ف۔ یعنی شافعیؒ کے نزدیک مدت تین طہر ہیں لیکن وہ کہتے کہ تم بھی تین حیض تک مہلت دے سکتے ہو جیسے طلاق میں غیر مدخولہ کا تعلق فوراً ہی ختم ہو جاتا ہے لیکن مدخولہ کے لئے تین طہر یا تین حیض کی مدت ہے تاکہ مرد غور کر کے چاہے تو اس مدت میں رجوع کر لے۔اور طلاق میں اصل رجعی ہوتی ہے اسی طرح طلاق کے مثل اسلام کا بھی حکم ہونا چاہئے۔اور ہم یہ کہتے ہیں کہ اسلام کا طلاق پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے۔کیونکہ طلاق تو وفاق (بہتر تعلق) سے نفاق (برا تعلق) قائم کرنا ہے۔اور اسلام لانے کا مطلب نفاق (برائی) سے توبہ کر کے وفاق (بھلائی کو قبول کرنا ہے۔اس لئے دو مخالف چیزوں کو ایک دوسرے پر قیاس کرنا جائز نہیں ہوگا۔م۔

ولنا ان المقاصد قد فاتت فلابدمن سبب يبتنى عليه الفرقة ......الخ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ایک کے سبدیل مذہب سے نکاح کے جو مقاصد تھے وہ جاتے رہے۔ف۔کیونکہ دونوں کا کفر کی ایک حالت پر اتفاق سے رہنا ایک طرح کے باطل مقاصد کے ساتھ قائم رہنا تھا۔اب جبکہ ان میں ایک اسلام لے آیا اور اس کے مقاصد باقیات صالحات (صالح اعمال اور اولاد) ہیں۔اور دوسرے کے مقاصد باطلات فانیات (برے اعمال اور اولاد) ہیں اس طرح نکاح کرنے کا اصلی مقصد جاتا رہا۔اور دونوں میں جدائی ہوئی۔فلابد الخ اس لئے اس جگہ کسی ایسے سبب کا ہونا ضروری ہے جس پر اس جدائی کی بنیاد قائم ہو۔ف۔حالانکہ یہاں دو باتیں ہیں نمبر۱۔اسلام لانا۔نمبر۲۔انکار کرنا۔اور ان میں غور کرنا ضروری ہے اس طرح سے کہ:

و الاسلام طاعة لايصلح سببا لها فيعرض الاسلام ليحصل المقاصد بالاسلام اويثبت الفرقة بالاباء.....الخ

اسلام لانا تو فرمان باری ہے جو جدائی کا سبب نہیں بن سکتا ہے۔ف اور اس میں اسلام لانے والے کا کچھ قصور نہیں ہے۔ فیعرض الخ اس لئے اسلام پیش کیا جائے۔تاکہ اس کیطرف سے بھلا یا برا جو سبب بھی ہو وہ ظاہر ہو جائے۔پس اگر وہ اسلام لے آیا تو نکاحی رشتہ کے باقی رہنے کا سبب خیر ظاہر ہوا۔ لیحصل الخ تاکہ اس کے اسلام لانے کے ذریعہ نکاح کے مقاصد حاصل ہوں۔ف۔اور اگر منکر ہوا تو شر اور بد انتظامی کا سبب ظاہر ہوا اس لئے خاص کر اسلام پیش کرنا واجب ہوگا۔تاکہ دونوں کے اچھے تعلقات اور میاں بیوی کا رشتہ قائم رہے۔ اویثبت الخ یا انکار کی جدائی ظاہر ہو۔ف۔اس سے معلوم ہوا کہ اس کی جدائی کا سبب دوسرے کا انکار کرنا ہے۔اور یہ اسی وقت ظاہر ہوگا کہ اس کے سامنے اسلام پیش کیا جائے۔لہذا اسلام پیش کرنا واجب ہوا۔اور ایسا کرنے میں ذمیوں سے تعرض نہیں ہوتا ہے کیونکہ مصلحتوں کا مدار اسی پر ہے۔اس لئے ایسا کرنے میں اصلاح مقصود ہے اور دوسرے سے تعرض کرنا نہیں ہے۔اچھی طرح سمجھ لیں۔م۔

وجه قول ابى يوسفؒ ان الفرقة بسبب يشترك فيه الزوجان فلايكون طلاقا كالفرقة بسبب الملك ولهما ان بالاباء امتنع عن الامساك بالمعروف مع قدرته عليه بالاسلام فينوب القاضى منابه فى التسريح كما فى الجب والعنة اماالمرأة فليست باهل للطلاق فلاينوب منابها عنداباء هاثم اذافرق القاضى بينهما باباتها فلها المهر انكان دخل بهالتاكده بالدخول وان لم يكن دخل بهافلامهر لها لان الفرقة من قبلها والمهرلم يتاكد فاشبه الردة والمطاوعة.

ترجمہ: امام ابو یوسفؒ کے فرمان کی دلیل یہ ہے کہ یہ جدائیگی ان دونوں کی مشترکہ وجہ سے ہوئی ہے اس لئے یہ طلاق نہیں ہوگی اور ایسی ہو جائے گی جیسی کہ وہ جدائی جو سبب ملک کی وجہ سے ہو جاتی ہے۔اور طرفین یعنی امام ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ کے نزدیک شوہر اسلام سے انکار کی وجہ سے عورت کو عمدہ اور دستور کے مطابق اپنے پاس رکھنے سے روک دیا گیا ہے۔حالانکہ اسلام قبول کر کے اس پر قادر ہو سکتا تھا۔لہذا عورت کو اس سے رہائی دینے میں قاضی اس شوہر کے قائم مقام ہو جائے گا۔جیسے کہ مرد کے مجبوب اور عنین ہو جانے کی صورت میں ہوتا ہے۔لیکن عورت طلاق دینے کی اہلیت نہیں رکھتی ہے۔اسی لئے قاضی اس عورت

کے قائم مقام اس کے انکار کی صورت میں نہیں ہو سکتا ہے۔ پھر جب قاضی عورت کے انکار کی وجہ سے ان دونوں میں جدائیگی کر دے گا تو اگر شوہر نے اس سے پہلے ہمبستری کر لی تو اسے مہر بھی ملے گا۔ اور اگر ہمبستری نہ کی ہو تو اسے مہر نہیں ملے گا۔ کیونکہ جدائیگی خود اسی کی طرف سے ہوئی ہے۔ اور اس وقت تک اس کا مہر لازم نہیں ہوا ہے۔ اس لئے عورت کا یہ انکار اس کے مرتد ہو جانے اور مطاوعت کرنے کے مشابہ ہو گیا۔

توضیح:۔ زوجین میں سے کسی ایک کے مرتد ہو جانے کی صورت میں ان کے درمیان جدائیگی اور مہر کا حکم۔ ائمہ ثلاثہ کا اختلاف اور ان کی دلیل

وجه قول ابی یوسفؒ ان الفرقة بسبب یشترك فیه الزوجان فلایکون طلاقا ......الخ

امام ابو یوسفؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ جدائی ایسے سبب سے ہوئی ہے جس میں میاں اور بیوی دونوں شریک ہیں۔ ف۔ اس طرح سے کہ بیوی نے اسلام قبول کیا اور مرد نے اس کا انکار کیا اس کے بعد جدائیگی ہوئی۔ اور ہمیں یہ معلوم ہے کہ طلاق کا سبب صرف مرد ہوتا ہے۔ **فلایکون الخ** اس لئے یہ جدائیگی طلاق نہ ہوگی اس جدائیگی کی طرح جو مالک ہو جانے کی وجہ سے ہوتی ہے۔ ف۔ مثلاً اگر کسی بیوی نے اپنے غلام شوہر کو خریدا یا اس کے برعکس شوہر نے اپنی بیوی یا باندی کو خریدا تو بالاتفاق اس سے نکاح فسخ ہو جاتا ہے۔ اور طلاق نہیں ہوتی ہے۔ اس دلیل کا جواب یہ ہے کہ عورت نے اسلام قبول کر کے کوئی برائی نہیں کی بلکہ محض اطاعت خداوندی کی ہے۔ اس لئے اسے کسی طرح سے بھی جدائیگی کا سبب نہیں مانا جا سکتا ہے۔ م۔

ولهما ان بالاباء امتنع عن الامساك بالمعروف مع قدرته علیه بالاسلام فینوب القاضی منابه ......الخ

اور امام ابو حنیفہؒ و محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ شوہر کے اسلام سے انکار کی وجہ سے وہ معروف طریقہ سے اسے پاس رکھنے کے لائق نہ رہا۔ محروم ہو گیا۔ حالانکہ وہ اسلام قبول کر کے اس بیوی کو اچھی طرح سے اپنے پاس رکھ سکتا تھا۔ ف۔ تو دوسرے لفظوں میں یہ بات اس طرح کہی جا سکتی ہے کہ میں قصداً اس عورت کو اپنی بیوی بنا کر اپنے پاس نہیں رکھوں گا۔ **فینوب القاضی الخ** اس لئے عورت کو رہا کرنے میں قاضی اس کا قائم مقام ہو گا۔ **کمافی الخ** جیسا کہ مرد کے مجبوب اور عنین ظاہر ہونے میں ہوتا ہے۔ ف کہ عنین (نامرد) اور مجبوب (آلہ تناسل کٹا ہوا) نے گویا یوں کہا کہ میں اپنی بیوی کو معروف طریقہ سے اپنے پاس نہیں رکھ سکتا ہوں۔ لہٰذا قاضی ان میں تفریق کر دیتا ہے۔ اور یہ تفریق طلاق ہوتی ہے۔ اسی طرح یہاں مرد کی طرف سے تفریق بھی طلاق ہے۔ اور اس صورت میں جبکہ مرد مسلمان ہوا اور عورت نے اس سے انکار کیا تو طلاق نہیں ہو گی۔

اماالمرأة فلیست باهل للطلاق فلاینوب منابها عنداباء هاثم اذافرق القاضی بینهما باباءها ......الخ

اور عورت تو طلاق دینے کی صلاحیت نہیں رکھتی ہے اس لئے اس کے انکار کے وقت قاضی اس کا قائم مقام نہیں ہو گا۔ ف۔ بلکہ خود عورت ہی جدائی کا سبب ہو کر جدا ہو گئی ہے۔ ثم اذا الخ پھر جب قاضی نے عورت کے انکار کی وجہ سے دونوں میں جدائی کر دی۔ ف۔ تو یہ دیکھنا ہو گا کہ اس وقت تک عورت سے اس کی ہمبستری ہو جانے کی وجہ سے اس کا مہر پہلے ہی لازم ہو چکا تھا۔ وان لم یکن الخ اور اگر وہ مدخولہ نہیں ہو چکی تو اس کے واسطے کچھ مہر نہیں ہو گا۔ کیونکہ جدائی تو اسی عورت کی طرف سے آئی ہے۔ اور اس وقت تک اس کا مہر مقرر بھی نہیں ہوا ہے۔ ف۔ تاکہ ساقط نہ ہو سکے۔ لہٰذا ساقط ہو گیا۔

فاشبه الردة والمطاوعة......الخ

اس طرح عورت کا یہ انکار مرتدہ ہو جانے اور مطاوعت کرنے کی مانند ہو گیا۔ ف۔ اسی لئے اگر غیر مدخولہ عورت اسلام سے پھر کر مرتدہ ہو گئی تو اس کے لئے کچھ بھی مہر نہیں ہوتا۔ اور اگر اس نے اپنے شوہر کے لڑکے کا شہوت کے ساتھ بوسہ لیا یا اس کی مطاوعت کر لی یعنی اس لڑکے نے اس عورت سے بدکاری کا ارادہ کیا۔ اور عورت نے بھی خوشی کے ساتھ اس کا موقع دیا

اورزبردستی نہیں ہوئی تو عورت کا غیر مقررہ مہر ساقط ہو جائے گا۔م۔

واذا اسلمت المرأة فی دارالحرب وزوجها كافر اواسلم الحربی وتحته مجوسية لم يقع الفرقة عليها حتی تحيض ثلث حيض ثم تبين من زوجها وهذالان الاسلام ليس سبب للفرقة والعرض على الاسلام متعذرلقصورالولاية ولابد من الفرقة رفعا للفساد فاقمنا شرطها وهومضى الحيض مقام السبب كما فی حفر البيرولافرق بين المدخول بهاوغير المدخول بهاوالشافعیؒ يفصل كمامرله فی دارالاسلام واذاوقعت الفرقة والمرأة حربية فلاعدة عليها وانكانت هی المسلمة فكذلك عندابيحنيفةؒ خلافالهما وسيأتيك ان شاء الله واذااسلم زوج الكتابية فهما على نكاحهمالانه يصح النكاح بينهما ابتداء فلان يبقى اولى

ترجمہ: اور جب عورت دارالحرب میں اسلام لائی اور اس کا شوہر کافر ہے۔ یا حربی اسلام لایا اور اس کی بیوی مجوسیہ ہے تو ان میں جدائیگی نہیں ہوگی یہاں تک کہ اس کو تین حیض آجائیں اس کے بعد ہی اپنے شوہر سے علیحدہ ہوگی۔ یہ اس لئے کہ اسلام کبھی بھی جدائیگی کا سبب نہیں ہوتا ہے۔ اور وہاں اس کے سامنے اسلام پیش کرنا محال ہے۔ کیونکہ وہاں حاکم اسلام کی ولایت نہیں ہے۔ حالانکہ ان کے آپس میں فساد برپا ہونے سے بچنے کے لئے ان دونوں میں جدائیگی کا ہونا ضروری ہے۔ اس لئے ہم نے فرقت کی شرط یعنی حیضوں کے گذرنے کو سبب کا قائم مقام کر دیا ہے۔ جیسا کہ کنواں کھودنے میں ہے۔ اور اس مسئلہ میں مدخولہ اور غیر مدخولہ کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ لیکن امام شافعیؒ اس میں بھی ویسی ہی تفصیل کرتے ہیں۔ جیسی کہ دارالاسلام میں رہنے کی صورت میں ان کا قول گذر گیا ہے۔ اور جب ان میں جدائیگی ہوگئی اور عورت حربیہ ہو تو بالاجماع اس پر عدت لازم نہیں ہوگی۔ اور اگر وہ مسلمہ ہو تو بھی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہی حکم ہوگا۔ لیکن طرفینؒ کا اس میں اختلاف ہے۔ اور عنقریب انشاءاللہ یہ مسئلہ بیان کیا جائے گا۔ اور جب کتابیہ عورت کا شوہر اسلام لے آئے تو وہ دونوں اپنے نکاح پر باقی رہیں گے۔ کیونکہ ایسے دونوں میں تو ابتداً بھی نکاح صحیح ہوتا ہے تو بدرجہ اولی یہ نکاح باقی رہ جائے گا۔

توضیح: اگر عورت دارالحرب میں اسلام لائی اور اس کا شوہر کافر ہو یا حربی اسلام لایا اور اس کی بیوی مجوسیہ ہو تو ان کا نکاح سابق باقی رہے گا یا نہیں:

واذا اسلمت المرأة فی دارالحرب وزوجها كافر اواسلم الحربی وتحته مجوسية......الخ

اگر کوئی عورت دارالحرب میں اسلام لائی حالانکہ اس کا شوہر کافر ہے۔ او اسلم الخ یا دارالحرب کا کوئی مرد مسلمان ہوا حالانکہ اس کی بیوی مجوسیہ عورت ہے۔ ف۔ یا بت پرست عورت ہے۔ یعنی کتابیہ نہیں ہے۔ لم یقع الفرقۃ الخ تو ان دونوں صورتوں میں کہ خواہ عورت مسلمان ہوئی یا مسلمان مرد کے نکاح میں آئی اس عورت پر جدائیگی واقع نہیں ہوگی۔ یہاں تک کہ اس کو تین حیض آجائیں اس کے بعد ہی وہ اپنے شوہر سے علیحدہ ہوگی۔ وھذا لان الخ اس طرح تین حیض کا حکم اس وجہ سے ہے کہ اسلام لانا تو فرقت کا سبب نہیں ہو سکتا ہے۔ اور کافر کے سامنے اسلام پیش کرنا اس لئے محال ہے کہ وہاں حاکم اسلام کی حکومت نہیں ہوتی ہے۔

ولابد من الفرقة رفعا للفساد فاقمنا شرطها وهومضى الحيض مقام السبب ......الخ

حالانکہ آپس کے فساد کو دور کرنے کے لئے دونوں میں جدائی ہو جانا ضروری ہے۔ ف۔ اس تفریق کا سبب تو دوسرے کا اسلام سے انکار کرنا تھا۔ اور وہ یہاں نہیں پایا جاتا ہے۔ اور جدائی کی شرط تین حیض ہیں۔ فاقمنا الخ اس لئے ہم نے جدائیگی کی شرط یعنی حیضوں کے گذر جانے کے سبب کا قائم مقام بنادیا۔

كما فی حفر البيرولافرق بين المدخول بهاوغير المدخول بهاوالشافعیؒ يفصل كمامر ... الخ

جیسے کنواں کھودنے میں ہے۔ف۔ کہ وہاں بھی مجبوری کی وجہ سے شرط کو سبب کے قائم مقام کر دیا۔ جس کی صورت یہ ہو گی کہ ایک شخص نے عام راستہ یا دوسرے کی زمین میں کنواں کھود دیا۔ پھر اس میں کوئی آدمی یا جانور گر کر مر گیا تو کھودنے والا ضامن ہوگا۔اس میں اصل میں تو گرنے کا سبب گرنے والے آدمی یا جانور کا جسمانی بوجھ ہے کہ اسی کی وجہ سے وہ گرا ہے۔اور گڑھا کھودنا تو بربادی کی شرط ہے کیونکہ گرنے سے وہاں پر کی زمین ہی اسے روکے ہوئے تھی۔ کھودنے والے نے اس جگہ گرنے سے روک ہٹادی ہے۔اور اس جگہ ظلم کرنا بھی ظاہر ہو رہا ہے۔اور اسی وجہ سے اس پر جرمانہ واجب ہوا ہے۔اس میں اس جرمانہ کو اصلی سبب کی طرف نسبت کرنا اس لئے محال ہے کہ بوجھ تو پیدائشی اور طبعی ہے اس میں کسی کا کوئی ظلم نہیں ہے۔اسی طرح وہاں پر چلنا بھی مباح ہے تو ان دونوں وجہوں سے کسی سے بھی جرمانہ کرنا ممکن نہیں ہے۔اور علت شرط کے مخالف نہیں ہے۔ شرط کو تو علت کے ساتھ ایک حد تک اس بات میں مشابہت ہوا کرتی ہے کہ حکم کا متوجہ ہونا جس طرح علت کے واسطہ سے ہوتا ہے اس طرح شرط کے واسطہ سے بھی ہوتا ہے۔اس اعتبار سے کہ جب شرط پائی جائے اس کا حکم بھی لازم ہو جائے گا۔ پس جب یہاں علت اس لائق نہیں ہے کہ اس کی طرف ظلم اور زیادتی کا حکم منسوب ہو سکے جبکہ شرط اس لائق ہے اور معارض بھی نہیں ہے تو ہم نے شرط کو علت کے قائم مقام کر دیا۔ مختصر از النہایہ و نور الانوار۔

پس جب علت کے متعذر ہو جانے کی صورت میں شرط ہی علت کے قائم مقام ہو جاتی ہے تو دار الحرب کی بیوی یا شوہر کے مسلمان ہونے میں بھی ان کا اسلام جو جدائیگی کا سبب ہے ناممکن ہونے پر ہم نے شرط فرقت یعنی تین حیض گذرنے کو اس کے قائم مقام کر دیا ہے۔م۔ولا فرق الخ اور عورت خواہ مدخولہ یا غیر مدخولہ اس میں ہمارے نزدیک کچھ فرق نہیں۔ف۔ یعنی دونوں میں یہی حکم ہے کہ تین حیض کے بعد فرقت ہوگی۔ کیونکہ اس کی اصل علت متعذر ہے اس لئے قائم مقام علت میں تفصیل نہیں ہو سکتی ہے۔

والشافعیؒ یفصل کمامرله فی دارالاسلام واذاوقعت الفرقة والمرأة حربية فلاعدة عليها......الخ

اور امام شافعیؒ اس مسئلہ میں بھی وہی تفصیل فرماتے ہیں جو کہ دار الاسلام کے مسئلہ میں ان کا قول گذر گیا ہے۔ف۔ یعنی ذمیہ عورت کی صورت میں کہ اگر وہ غیر مدخولہ ہو تو صرف اس کے اسلام لانے سے ہی نکاح منقطع ہو جائے گا۔ لیکن مدخولہ ہونے کی صورت میں اس کے لئے تین حیض یا تین طہر کا گذرنا شرط ہے۔جواب یہ ہے کہ امام شافعیؒ کے قول کی بنیاد صرف اسلام کو ہی جدائیگی کی علت قرار دینے پر ہے۔اور وہ حقیقتاً دار الحرب میں موجود ہے۔ متعذر نہیں ہے اس لئے وہاں بھی تفصیل ممکن ہے۔اور یہ پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ ہمارے نزدیک اسلام لانا بڑی عبادت ہے اور کسی طرح بھی تفریق وغیرہ کی سزا دینے کا سبب نہیں ہے۔م۔

واذاوقعت الفرقة والمرأة حربية فلاعدة عليها وانكانت هى المسلمة ......الخ

اور جب (تین حیض کے بعد) ان کے درمیان جدائیگی ہو گئی اور عورت حربیہ ہے۔ف۔ یعنی اسلام نہیں لائی ہے بلکہ صرف اس کا شوہر مسلمان ہوا ہے۔ **فلاعدة الخ** تو اس حربیہ عورت پر عدت لازم نہیں ہوگی۔ف یعنی مذکورہ تین حیض تو فرقت واقع ہونے کے لئے ایک مدت تھی۔اور فرقت ہو جانے کے بعد تو عدت لازم ہوتی ہے اس لئے وہ عورت جب حربیہ ہے تو بالاجماع اس پر کچھ بھی عدت لازم نہ ہوگی اگرچہ وہ مدخولہ ہو۔ **وان كانت الخ** اور اگر عورت ہی ایمان لانے والی ہو۔ف اور شوہر حربی کافر ہو۔اور تین حیض کی مدت کے بعد جدائیگی ہوئی ہو۔ **فكذلك الخ** تو بھی امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہی حکم ہے۔ف۔ کہ اس مسلمان عورت پر کچھ عدت واجب نہیں ہوگی۔ **خلا فالهما الخ** برخلاف صاحبینؒ کے قول کے۔اور عنقریب یہ مسئلہ انشاء اللہ بیان کیا جائے گا۔ف۔اب اس عورت کا بیان ہوگا جو دار الحرب چھوڑ کر دار الاسلام میں ہجرت کر کے آئے۔ تو ایسے میاں بیوی کے متعلق ہے کہ ان میں سے ایک کے اسلام لانے سے دونوں کا اکٹھا ہونا ناممکن ہو جائے۔

واذااسلم زوج الکتابیة فھما علی نکاحھمالانہ یصح النکاح بینھما ابتداء فلان یبقی اولی......الخ

اور جب کتابیہ عورت کا شوہر مثلاً نصرانی یا یہودی مسلمان ہو گیا تو یہ دونوں اپنے نکاح پر باقی رہیں گے۔ کیونکہ کتابیہ عورت اور مسلمان شوہر کا نکاح تو ابتداء میں بھی صحیح ہوتا ہے۔ اور اس کا بعد میں باقی رہ جانا بدرجہ اولیٰ صحیح ہو گا۔ ف۔ بخلاف اس کے اگر کتابیہ بیوی مسلمان ہو گئی اور کتابی شوہر مثلاً یہودی یا نصرانی رہ گیا تو انکا اپنے نکاح پر باقی رہنا ممکن ہو گا۔ اور جب مرد مسلمان ہو جائے تو کتابیہ بیوی کے سوائے باقی مذہب کی عورت کا اس کے ساتھ رہنا ممکن ہو گا۔ پھر واضح ہو کہ میاں بیوی میں سے ایک کا دارالحرب اور دوسرے کا دارالاسلام کو وطن بنانے سے جدائی کا اعتبار ہوتا ہے۔ قال واذاخرج الخ اور جب میاں بیوی میں سے کوئی ایک مسلمان ہو کر دارالحرب سے ہماری جانب یعنی دارلاسلام میں آجائے۔ وقعت الخ تو ان دونوں کے نکاح میں یقینی طور سے جدائی واقع ہو گئی۔

قال واذاخرج احدالزوجین الینا من دارالحرب مسلماوقعت البینونة بینھما وقال الشافعیؒ لاتقع ولوسُبی احدالزوجین وقعت البینونة بینھما بغیر طلاق وان سبیا معالم یقع البینونة وقال الشافعیؒ وقعت فالحاصل ان السبب ھوالتباین دون السبی عندنا وھویقول بعکسہ لہ ان التباین اثرہ فی انقطاع الولایة وذلک لا یؤثر فی الفرقة کالحربی المستامن والمسلم المستامن امالسبی فیقتضی الصفا للسابی ولایتحقق الابانقطاع النکاح ولھذا یسقط الدین عن ذمة السبی۔

ترجمہ: کہا قدوریؒ نے کہ جب میاں بیوی میں سے کوئی ایک مسلمان ہو کر دارالحرب سے ہماری جانب یعنی دارالاسلام چلا آیا۔ تو ان دونوں کے درمیان جدائیگی یقیناً ہو جائے گی۔ اور امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ جدائیگی نہیں ہو گی۔ اور اگر دونوں میں سے کوئی ایک گرفتار کر لیا گیا تو ان دونوں کے درمیان طلاق کے بغیر ہی جدائیگی ہو جائے گی۔ اور اگر ایک ساتھ قید کئے گئے ہوں تو جدائیگی نہ ہو گی۔ اور امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ جدائیگی ہو جائیگی۔ پس حاصل یہ ہوا کہ ہمارے نزدیک جدائیگی کا سبب تباین ہے گرفتاری نہیں ہے۔ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ حکم اس کے برعکس ہوتا ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ دارین کا علیحدہ ہونا ایسی چیز ہے جس کا اثر ولایت منقطع ہونے میں ہے۔ اور یہ انقطاع جدائیگی میں مؤثر نہیں ہوتا ہے۔ جیسے وہ حربی جو امان لے کر دارالاسلام میں آیا یا کوئی مسلمان امان لے کر دارالحرب میں گیا۔ اور قید ہو جانے کے تقاضا یہ ہے کہ وہ قید کر لینے والے کے لئے ہی مخصوص ہو جائے اور یہ بات پہلے نکاح کے ختم ہوئے بغیر ہونا ممکن نہیں ہے۔ اسی بناء پر قیدی کے ذمہ سے اس کا قرض ساقط ہو جاتا ہے۔

توضیح: -اگر جوڑے میں سے کوئی ایک دارالحرب سے ہمارے دارالاسلام آیا اور اگر دونوں ایک ساتھ مسلمانوں کے قیدی بن گئے تو ان کے احکام۔ ائمہ کا اختلاف دلائل

قال واذاخرج احدالزوجین الینا من دارالحرب مسلماوقعت البینونة بینھما ......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ ولوسبی الخ اور اگر میاں بیوی میں سے کوئی ایک گرفتار کیا گیا۔ ف۔ اس طرح سے کہ مسلمانوں کے لشکر دارالکفر پر جہاد کیا اور حربی جوڑے میں سے کسی ایک کو گرفتار کر لیا۔ وقعت الخ تو ان دونوں میں طلاق کے بغیر ہی جدائی واقع ہو جائے گی۔ وان سبیا الخ اور اگر دونوں ہی ایک ساتھ گرفتار کر لئے گئے۔ ف۔ اگرچہ ایک کو ایک غازی نے اور دوسرے کو دوسرے غازی نے جو ایک ہی لشکر کے ہوں گرفتار کر لیا۔ لم یقع الخ تو ان دونوں میں جدائی واقع نہیں ہو گی۔ یہاں تک کہ اگر دونوں کو اپنے حال پر چھوڑ دئے جائیں تو وہ دونوں اپنے نکاح پر باقی رہیں گے۔ اور اگر دونوں ہی مسلمان ہو جائیں تو بھی وہ اپنے نکاح پر باقی رہیں گے۔

وقال الشافعیؒ وقعت فالحاصل ان السبب ھوالتباین دون السبی عندنا وھویقول بعکسہ ....الخ

اور امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ دونوں میں جدائیگی واقع ہو جائے گی۔ **فالحاصل الخ** اس کا حاصل یہ ہوا کہ ہمارے نزدیک جدائیگی کا سبب دوری اور تباین ہے۔ گرفتاری نہیں ہے۔ ف۔ یعنی ایک شخص دارالکفر میں ہو اور دوسرا دارالاسلام میں ہو تو جدائی ہو جائے گی۔ اور ان کی گرفتاری جدائیگی کا سبب نہیں ہے۔ **وھویقول الخ** امام شافعیؒ اس کے برعکس کہتے ہیں۔ ف۔ یعنی ان کا قید ہونا ہی ان کی جدائیگی کا سبب ہے۔ اور ان کا دارالحرب اور دارالاسلام میں علیحدہ علیحدہ ہو جانا اس کا سبب نہیں ہے۔

له ان التباين اثره في انقطاع الولاية وذلك لا يؤثر في الفرقة كالحربي المستامن ......الخ

امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ دو علاقوں اور دارین کا مختلف ہونا ایسی چیز ہے جس کا اثر ملک بدل جانے میں ہے۔ اور اس طرح کا علیحدہ ہونا ان کی جدائی کے لئے مؤثر نہیں ہوتا ہے۔ **کالحربی الخ** جیسے کہ کوئی شخص دارالحرب سے امان لے کر دارالاسلام میں آیا۔ **والمسلم الخ** اور جیسے کوئی مسلمان امان لے کر دارالحرب میں گیا۔ ف۔ یعنی امن لے کر آنے والے حربی اور جانے والے مسلم دونوں میں تباین دار پایا جاتا ہے۔ اس کے باوجود ان دونوں میں سے کسی کی بھی بیوی اس سے علیحدہ اور جدا نہیں ہو جاتی ہے۔ البتہ ملک بدل جاتا ہے۔ اس بدلنے کا مطلب یہ ہے کہ اس وقت اسے اپنی جان اور مال پر قابو نہیں رہا۔ وہ دوسرے کے اختیار میں آ گیا۔ حاصل یہ ہوا کہ میاں بیوی میں سے کوئی دارالاسلام کی طرف آیا۔ تو اگر بیوی اپنے شوہر کے حق پر غلبہ کر کے نکلی ہو تو بالا جماع ان میں جدائیگی ہو جائے گی۔ اور اگر عورت مراغمہ ہو کر نہیں نکلی۔ پھر دونوں میں سے کوئی بھی خواہ اپنے علاقہ سے مسلمان ہو کر نکلا ہو یا ذمی ہو کر۔ یا پہلے امان لے کر آیا اس کے بعد وہ از خود مسلمان ہو گیا یا ذمی بن گیا۔ تو ان دونوں صورتوں میں ان دونوں کے درمیان جدائی نہیں ہو گی۔ لہٰذا اگر دونوں ایک ساتھ ہی نکل آئیں تو بدرجہ اولیٰ ان میں جدائی واقع نہیں ہو گی۔ امام مالک واحمد رحمتہ اللہ کا بھی یہی قول ہے۔ مع۔ اما السبنی الخ اور عورت کے قید ہو جانے کا تقاضا تو یہ ہے کہ وہ قید کرنے والے ہی کے لئے صاف اور خالص ہو جائے۔ اور ایسا ہونا اسی صورت میں ممکن ہے کہ اس کا تعلق اس کے پہلے شوہر سے ختم ہو جائے۔ ف اس سے معلوم ہوا کہ قیدی بننا ہی نکاح کے ختم ہونے اور اس سے جدائی کا سبب ہوتا ہے۔ خواہ ان میں سے کوئی ایک قید ہوا ہو یا دونوں ایک ساتھ قید کئے گئے ہوں۔ ولھذا الخ اسی وجہ سے (کہ گرفتار شخص گرفتار کرنے والے ہی کا ہو جاتا ہے) اگر گرفتار شدہ کے ذمہ کسی کا قرض ہو تو وہ اس سے ساقط ہو جاتا ہے۔ ف۔ پس امام شافعیؒ کا استدلال یہ ہوا کہ دارین کا جدا ہونا جوڑے میں جدائیگی کا سبب نہیں ہوتا ہے۔ لیکن کسی کا مقید ہونا اس جدائی کا سبب ہو جاتا ہے۔ اس سلسلہ میں نقلی دلیلیں یہ ہیں۔ نمبرا۔ اول یہ ہے کہ ابو سفیان رضی اللہ تعالیٰ عنہ مکہ سے نکل کر مرالظہران میں ایمان لائے۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو دوبارہ نکاح کرنے کا حکم نہیں دیا۔ دوم حضرت زینبؓ بنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے شوہر حضرت ابوالعاص ابن الربیع ہجرت مدینہ کے تین یا چھ یا آٹھ برسوں کے بعد ایمان لائے پھر بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کا نیا نکاح کئے بغیر اس جوڑے کو ان کے حال پر رہنے دیا۔ جیسا کہ ترمذی' ابوداؤد اور ابن ماجہ نے اس کی روایت کی ہے۔ سوم کہ قبیلہ اوطاس کی عورتیں اپنے شوہروں کے ساتھ قید کی گئیں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے پکارنے والے نے اعلان کیا کہ کوئی شخص حاملہ سے اس کے وضع حمل ہونے تک نکاح نہ کرے۔ اسی طرح سے غیر حاملہ سے بھی اس کے حیض آ جانے تک نکاح نہ کرے۔ جیسا کہ حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے سنن میں موجود ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ عورت قیدی ہو جاتی ہے وہ حلال ہو جاتی ہے اگرچہ شوہر کے ساتھ قیدی ہوئی ہو۔ چہارم یہ کہ عکرمہ ابن ابی جہل و حکیم بن حزام فتح مکہ کے دن بھاگ گئے۔ اور ان کی بیبیاں مسلمان ہو کر ان کو واپس لے آئیں۔ پھر بھی آپ نے ان کو ان کے پہلے نکاح پر باقی رکھا۔ یہاں تک دلیلیں امام شافعیؒ کی ہیں۔ اس میں پہلی روایت کا جواب یہ ہے کہ اس وقت ابو سفیانؓ اسلام نہیں لائے تھے۔ وہ تو صحیح قول میں غزوہ حنین کے بعد اسلام لائے۔ اور دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خود اسلام پہلے لائے تھے۔ اس کے بعد آپ کی اولاد ہوئی اس لئے آپ کی ساری اولاد شروع ہی سے مسلمان تھی۔ اور ابوالعاص سے دس سال سے زیادہ جدائی رہی اس عرصہ میں ابوالعاص

مکہ میں مشرک ہی رہے یہاں تک کہ وہ تجارت کے لئے شام کی طرف نکلے اور مسلمانوں نے انہیں راستہ میں گرفتار کر لیا اور مدینہ لے آئے۔ وہاں وہ حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس رات کے وقت گئے اور اپنے بارے میں درخواست کی تو انہوں نے ان کو اسلام لانے کو دعوت دی پھر پناہ دے دی۔ اس بناء پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے بارہ میں عام مسلمانوں سے مشورہ کیا۔ بالا آخر آپ نے ان کا مال واپس کر دیا اور انہیں چھوڑ دیا۔ وہ سارا مال لے کر مکہ کو گئے۔ ان کے پاس جس جس کا مال یا امانت تھی ہر ایک کو وہ واپس کر دی کہ وہ ہمیشہ سے امین اور کریم آدمی مشہور تھے۔ چنانچہ سارا مال اور امانت واپس کر دینے کے بعد اہل مکہ کے سامنے اعلان کیا کہ اب میرے ذمہ تمہارا کچھ باقی نہیں رہا ہے۔ اور اب میں یہ اعلان کرتا ہوں کہ **لا الہ الا اللہ و ان محمد اعبدہ و رسولہ** . اور آخر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پہنچے تو آپ نے زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے ساتھ نیا نکاح کر کے حوالہ کر دیا۔ اس تجدید نکاح کی روایت صحیح ترمذی و ابن ماجہ اور مسند احمد میں موجود ہے۔ نکاح اول پر دینے کا مطلب یہ ہے کہ مہر وغیرہ پہلے ہی نکاح کی طرح رکھا۔ یہ دلیل بہت بہتر بتائی گئی ہے۔ اس کے علاوہ اصول کے مطابق اس لئے کہ مثبت حدیث کو منفی حدیث پر ترجیح ہوتی ہے۔ اور تیسرا جواب یہ ہے کہ عورتوں کا ان کے شوہروں کے ساتھ قیدی ہونا ثابت نہیں ہے بلکہ ترمذی نے حضرت ابو سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ ہم نے اوطاس کی عورتیں قید کیں۔ حالانکہ ان کی قوم میں ان کے شوہر بھی موجود تھے۔ یہ اس دعویٰ کی دلیل ہے کہ صرف عورتیں ہی قید ہوئی تھیں۔ چہارم جواب یہ ہے کہ عکرمہ اور حکیم دونوں ساحل کی طرف بھاگے تھے اور وہ مکہ کے حدود میں داخل ہے اس لئے دار الاسلام سے نکلنا صحیح ثابت نہیں ہوا ہے۔

ع۔ دار الحرب یعنی کفرستان، جہاں کا حاکم بھی کافر ہو اور مسلمانوں کی طاعت میں نہ ہو ۱۲۔م

ع۔ مراغمہ یعنی استیلاء بحق شوہر۔ف ۱۲

ولنا ان مع التباين حقيقة وحكماً لاينتظم المصالح فشابه المحرمية والسبى يوجب ملك الرقبة وهو لاينافى النكاح ابتداء فكذلك بقاء فصار كالشراء ثم هو يقتضى الصفاء فى محل عمله وهو المال لافى محل النكاح وفى المستامن لم يتباين الدار حكما لقصده الرجوع واذاخرجت المرأة الينا مهاجرة جازان تتزوج ولاعدة عليها عندابى حنيفةؒ وقالا عليها العدة لان الفرقة وقعت بعدالدخول فى دارالاسلام فيلزمها حكم الاسلام ولابى حنيفةؒ انها اثرالنكاح المتقدم وجبت اظهار الخطرة ولاخطرلملك الحربى ولهذا لاتجب العدة على المسبية وانكانت حاملالم تتزوج حتى تضع حملها وعن ابى حنيفةؒ انه يصح النكاح ولايقربها زوجها حتى تضع حملها كما فى الحبلى من الزناء وجه الاول انه ثابت النسب فاذاظهر الفراش فى حق النسب يظهر فى حق المنع من النكاح احتياطا

ترجمہ: اور ہماری دلیل یہ ہے کہ دار الاسلام اور دار الکفر دونوں کے حقیقتاً یا حکماً جدا ہو جانے سے مصلحتوں کا انتظام نہیں ہو سکتا اس لئے محرمیت کے مشابہ ہو گیا اور گرفتاری تو صرف رقبہ اور ذات کے مالک ہونے کو واجب کرتی ہے۔ جو ابتدا میں ہی گرفتاری کے منافع نہیں ہوتی ہے اسی لئے باقی ہونے کی حالت میں بھی منافی نہیں ہوگی۔ اس لئے گرفتار ہونا خریداری کے منزلہ میں ہو گیا۔ پھر گرفتاری تو اسی محل میں صافی چاہتی ہے جہاں اس کا عمل ہو یعنی مال میں نہ محل نکاح میں۔ اور امن لے کر آنے والے کے حق میں دار الحرب یا دار الاسلام دار حکماً نہیں بدلا ہے اگرچہ ظاہر أبدلا ہے کیونکہ اسے اپنے وطن میں لوٹ جانے کا ارادہ ہوتا ہے۔ اور جب بیوی ہجرت کر کے دار الاسلام نکل آئی تو اس کے لئے یہاں نکاح کر لینا جائز ہوگا۔ اور اس پر عدت بھی لازم نہیں ہوگی۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے۔

لیکن صاحبینؒ نے کہا ہے کہ اس پر عدت لازم آئے گی کیونکہ دار الاسلام میں داخل ہونے کے بعد جدائی ہوئی ہے۔ اس لئے اس عورت پر اسلامی حکم لازم ہوگا۔ اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس کی عدت تو اس کے پہلے نکاح کا اثر ہے اور اسی

نکاح کے احترام کو ظاہر کرنے کے لئے واجب ہوئی ہے۔ جبکہ حربی مرد کے ملک کا کچھ احترام نہیں ہوتا ہے۔ اسی گرفتار کی ہوئی عورت پر عدت لازم نہیں ہوتی ہے۔ لیکن اگر وہ حاملہ ہو تو اس سے نکاح نہیں کیا جائے گا یہاں تک کہ اسے ولادت ہو جائے۔ اور امام ابو حنیفہؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ اس سے نکاح تو صحیح ہوگا البتہ اس کا شوہر اس سے ہمبستری نہیں کرے گا یہاں تک کہ اس سے وضع حمل ہو جائے۔ جیسے زناء سے حاملہ عورت کے لئے حکم ہے۔ اور پہلے قول کی دلیل یہ ہے کہ اس حمل کا نسب بالکل صحیح ہے۔ پس جب نسب کے بارے میں عورت کا ہمبستر ہونا ظاہر ہوا تو نکاح کے منع کرنے کے بارے میں بھی احتیاطًا اس کا ہمبستر ہونا ظاہر ہو گیا۔

توضیح: دارالحرب سے دارالاسلام اسلام کے ساتھ آنے والے جوڑے اور قید کر کے لائے جانے والے کے بارے میں ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے دلائل

ولنا ان مع التباين حقيقة وحكما لاينتظم المصالح فشابه المحرمية والسبي يوجب ملك الرقبة ......الخ

ہماری دلیل یہ ہے کہ دارالاسلام اور دارالکفر دونوں کے حقیقتًا یا حکمًا جدا ہونے سے مصلحتوں کا انتظام نہیں ہو سکتا اس لئے محرمیت کے مشابہ ہو گیا۔ ف۔ یعنی جیسے کسی ایسی عورت سے نکاح کرنا جو ہمیشہ کے لئے حرام ہو اس سے نکاح کی مصلحتوں کے پورا ہونے کی توقع نہیں ہو سکتی۔ اسی طرح جب میاں بیوی کے جوڑے میں سے ایک دارالکفر میں اور دوسرا دارالاسلام میں ہو ان میں بھی نکاح کی مصلحتوں کے پورا ہونے کی امید باقی نہیں رہتی۔ اور گرفتاری کو جو تم ان کی جدائی کا سبب کہتے ہو ٹھیک نہیں ہے۔

والسبي يوجب ملك الرقبة وهو لاينافي النكاح ابتداء فكذلك بقاء فصار كالشراء ..... الخ

اور گرفتاری کا عمل اس گرفتار کی گردن کو دوسرے کی ملکیت میں دیدیتی ہے۔ **وهو لاينا في الخ** جبکہ گرفتاری ابتداء میں نکاح کے منافی نہیں ہے تو باقی ہونے کی حالت میں بھی منافی نہیں ہوگی۔ ف۔ جیسے اپنی مملوکہ باندی کا دوسرے سے نکاح کر دینا جائز ہے۔ اور جو چیز ابتداء سے جائز ہوتی ہے وہ آئندہ باقی رہنے کی حالت میں بھی بدرجہ اولیٰ جائز رہتی ہے۔ **فصار كالشراء الخ** اس لئے گرفتار ہونا بھی خریدنے کے حکم میں ہو گیا۔ ف۔ جیسے اگر زید کی منکوحہ باندی کو اس کے مالک سے بکر نے خرید لیا تو زید کا نکاح پہلے ہی کی طرح باقی رہے گا۔ اور یہ جو تم کہتے ہو کہ گرفتاری میں خالص ملک ہونے سے نکاح باقی نہیں رہے گا تو ایسا ہونا ضروری نہیں ہے۔ چنانچہ فرمایا ہے **ثم هو يقتضى الخ** پھر گرفتاری تو اسی محل میں صفائی چاہتی ہے جہاں اس کا عمل ہو یعنی مال میں اور محل نکاح میں نہیں۔ ف۔ یعنی قیدی کی ذات قید کرنے والے کا مملوک خاص مال ہے۔ اگرچہ اس کی شرمگاہ کسی کے نکاح میں ہو جیسے کسی نے اپنی باندی کا کسی سے نکاح کر دیا ہو۔

وفي المستامن لم يتباين الدار حكما لقصده الرجوع ......الخ

اور امان لے آنے والے کے حق میں دارالحرب یا دارالاسلام حقیقۃً اور ظاہر اًبدلا ہے۔ مگر حکمًا نہیں بدلا ہے۔ کیونکہ اس کا ارادہ تو اپنی جگہ پر واپس چلے جانے کا ہے۔ ف۔ البتہ اگر مسلمان نے دارالحرب میں حربیہ سے نکاح کیا پھر اس سے پہلے خود دارالاسلام میں واپس آ گیا تو وہ بائنہ ہو گئی۔ اور اگر اس مرد سے پہلے وہ عورت نکل آئی تو بائنہ نہیں ہوئی۔ مگر اس صورت میں کہ کوئی زبردستی اسے وہاں سے نکال لائے۔ ف۔ **واذاخرجت الخ** اور جب عورت (کسی کی بیوی) ہمارے دارالاسلام کی طرف ہجرت کر کے نکل آئی۔ ف۔ اور بالاتفاق اس کے شوہر سے اس کی جدائی ہو گئی۔ اور وہ حاملہ بھی نہیں ہے۔ **جاز ان الخ** عدت لازم نہیں ہوتی ہے۔

وقالا عليها العدة لان الفرقة وقعت بعدالدخول في دارالاسلام فيلزمها حكم الاسلام ......الخ

اور صاحبینؒ نے کہا ہے کہ اس پر عدت لازم ہوگی۔ یعنی صرف ایک حیض۔ اسی قول کو شیخ ابن الہمامؒ نے ترجیح دی ہے۔

اوطاس کی قیدی عورتوں کی دلیل سے جیسا کہ اوپر گذر چکا ہے۔ اور لان الفرقة الخ اس دلیل سے بھی کہ دار الاسلام میں داخل ہونے کے بعد جدائی واقع ہوئی تو عورت پر اسلام کا حکم لازمی ہو گا۔ ف۔ بخلاف اس کے اگر حربی نے اس کو دار الحرب میں علیحدہ کر دیا اس طرح کہ اسے طلاق دے دی تو بالا جماع اس پر عدت لازم نہ ہو گی۔ ف۔ ولابی حنیفةؒ الخ اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ عدت تو پہلے نکاح کا نتیجہ ہے اور وہ اس کے احترام کو ظاہر کرنے کے لئے واجب ہوتی ہے۔ جبکہ حربی مرد کے ملک کا کچھ احترام نہیں ہے۔ ف۔ بلکہ شریعت نے اسے ختم کر دیا ہے۔ اس فرمان باری تعالیٰ کی وجہ سے ﴿ولا جناح علیکم ان تنکحوھن لا تمسکو بعصم الکوافر﴾ ف۔

ولهذا لاتجب العدة على المسبية وان كانت حاملا لم تتزوج حتى تضع حملها.....الخ

اسی وجہ سے گرفتار شدہ عورت پر عدت واجب نہیں ہوتی ہے۔ ف۔ یعنی بالاتفاق۔ پھر یہ معلوم ہونا چاہئے کہ جب تباین دار کی وجہ سے جدائی واقع ہو تو بقول امام ابو یوسفؒ کے یہ عورت طلاق کا محل نہیں رہتی ہے۔ لیکن امام محمدؒ کے نزدیک رہتی ہے۔ اور یہی دلیل کے اعتبار سے قوی ہے۔ ف۔ وان کانت الخ اور اگر ہجرت کر کے آنے والی عورت حمل سے ہو تو اس سے نکاح نہیں کرنا چاہئے۔ بلکہ بالاتفاق انتظار کیا جائے۔ حتی تضع الخ یہاں تک کہ اسے وضع حمل ہو جائے۔ ف۔ لیکن صاحبینؒ کے نزدیک یہ انتظار عدت کے طور پر ہو گا۔ اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ انتظار روک دور ہونے کے طور پر ہو گا۔ ف۔ یہی ظاہر الروایۃ ہے۔

وعن ابی حنيفةؒ انه يصح النكاح ولايقربها زوجها حتى تضع حملها كما فى الحبلى الخ

اور امام ابو حنیفہؒ سے (حسنؒ کی) روایت ہے کہ وہ نکاح صحیح ہو گا۔ ولا یقربھا الخ اور شوہر اس سے اسکے وضع حمل ہونے تک ہمبستری نہیں کرے گا جیسے زناء سے حاملہ عورت کے بارے میں حکم ہے۔ وجه الاول الخ قول اول کی دلیل یہ ہے کہ اس حمل کا نسب تو ثابت شدہ ہے۔ ف۔ اس طور پر کہ یہ عورت اپنے کافر شوہر کی جائز بیوی ہے۔ لیکن اس سے وطی ممکن نہیں ہے۔ فاذا ظهر الخ پس جبکہ اس کے نسب کے بارے میں عورت کا اس کی بیوی ہونا ظاہر ہو گیا تو نکاح کے منع کے بارے میں بھی احتیاطاً اس کا فراش ہونا ظاہر ہو گیا۔ ف۔ الحاصل جس طرح اس سے وطی نہیں کر سکتا ہے اسی طرح اس سے نکاح بھی نہیں کر سکتا ہے۔

قال واذا ارتداحدالزوجين عن الاسلام وقعت الفرقة بغير طلاق وهذا عندابى حنيفةؒ وابى يوسفؒ وقال محمدؒ ان كانت الردة من الزوج فهى فرقة بطلاق هويعتبربالاباء والجامع مابيناه وابويوسفؒ مر على ماصلنا له فى الاباء وابوحنيفةؒ فرق بينهما ووجهه ان الردة منافية للنكاح لكونها منافية للعصمة والطلاق رافع فتعذران تجعل طلاقابخلاف الاباء لانه يفوت الامساك بالمعروف فيجب التسريح بالاحسان على مامرو لهذا تتوقف الفرقة بالاباء على القضاء ولاتتوقف بالردة.

ترجمہ: اگر میاں بیوی میں سے کوئی ایک بھی اسلام سے مرتد ہو گیا تو ان دونوں میں بغیر طلاق کے جدائیگی ہو جائے گی۔ یہ حکم امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے۔ اور امام محمدؒ نے فرمایا ہے۔ کہ اگر مرتد ہونا شوہر کی طرف سے ہوا ہو تو وہ جدائیگی طلاق کے ساتھ مانی جائے گی۔ یہ امام محمدؒ مرتد ہونے کو اسلام سے انکار کرنے پر قیاس کرتے ہیں۔ ان دونوں صورتوں میں مشترک عدت ہے جو ہم نے پہلے بیان کر دی ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ اپنی اس اصل پر قائم رہے جو ہم نے انکار کی صورت میں ان کی طرف سے بیان کر دی ہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ نے اسلام سے انکار کرنے اور مرتد ہو جانے میں فرق کیا ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ مرتد ہونا نکاح کے منافی اس لئے ہے کہ روت عصمت (حفاظت) کے منافی ہے۔ اور طلاق تو فقط نکاح کے تعلق کو ختم کرنے والی ہوتی ہے۔ اس لئے ارتداد کو طلاق قرار دیا جانا محال ہو گیا۔ بخلاف اسلام سے انکار کرنے کے۔ کیونکہ نکاح سے (شوہر اپنی بیوی کو) جو معروف طریقہ سے روکتا تھا۔ اسلام کے انکار کر دینے کی وجہ سے اس روک رکھنے کو ختم کر دیتا ہے۔ لہذا بہتر طریقہ سے اسے

چھوڑ دینے کو واجب کرتا ہے۔ جیسا کہ گذر گیا ہے۔ اور اسی فرق کی وجہ سے جو جدائی انکار اسلام کی وجہ سے ہوتی ہے وہ قاضی کے فیصلہ پر موقوف ہوتی ہے۔ اور جو مرتد ہونے کی وجہ سے ہوتی ہے وہ قاضی کے فیصلہ پر موقوف نہیں ہوتی ہے۔

توضیح: میاں بیوی میں سے کسی ایک کے اسلام سے مرتد ہو جانے کی صورت میں ان کا نکاح باقی رہتا ہے یا نہیں۔ اس میں فقہا کے اقوال۔ اور دلائل

قال واذا ارتداحدالزوجین عن الاسلام وقعت الفرقۃ بغیر طلاق وھذا عندابی حنیفۃؒ .....الخ

اور جب میاں بیوی میں سے ایک شخص اسلام سے مرتد ہو گیا تو دونوں میں طلاق کے بغیر ہی جدائی واقع ہو گئی۔ اس لئے ان کے حلال ہونے کے لئے از سر نو اسلام لانے اور نکاح کی تجدید کرنا ضروری ہے۔ وھذا عند الخ یہ حکم امام ابو حنیفہؒ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے۔ وقال محمدؒ الخ اور امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ اگر مرتد ہونا شوہر کی طرف سے ہو تو یہ جدائگی طلاق کے ذریعہ سے مانی جائے گی۔ وھو یعتبر الخ امام محمدؒ مرتد ہونے کو اسلام سے انکار کرنے پر قیاس کرتے ہیں۔ ف۔ جبکہ بیوی مسلمان ہو اور شوہر اسلام سے انکار کرے تو یہ شوہر کی طرف سے طلاق ہے۔ اسی طرح شوہر کا مرتد ہونا بھی اسی کی طرف سے طلاق ہے۔ والجامع الخ اور دونوں میں مشترک علت وہ ہے جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ ف۔ کہ جیسے اسلام سے انکار کا مطلب عام دستور کے مطابق ساتھ رکھنے سے انکار ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ قاضی قائم مقام ہو کر شوہر سے بیوی کو چھڑا دیتا ہے' اسی طرح مرتد ہونے میں بھی عام دستور کے مطابق ساتھ رکھنے سے انکار ہونے کی وجہ سے قاضی شوہر کا قائم مقام ہو کر اسے چھڑا دے گا۔ اس لئے طلاق ہو جائے گی۔ ع۔

وابو یوسفؒ مرّ علی ماصلنا لہ فی الاباء وابو حنیفۃؒ فرق بینھما ووجھہ ان الردۃ منافیۃ .....الخ

اور ابو یوسفؒ اپنی اسی اصل پر قائم رہے جو ہم نے انکار کی صورت میں ان کی طرف سے بیان کر دی ہے۔ ف۔ کہ ایسی جدائی جس کے سبب میں میاں اور بیوی دونوں شریک ہوں وہ مرد کی طرف سے طلاق نہیں ہوتی ہے۔ عینیؒ نے لکھا ہے کہ یہ قاعدہ خلع کرنے کی صورت میں نوٹ جاتا ہے۔ کیونکہ خلع تو دونوں کی رضامندی سے ہی ہوتا ہے۔ میں مترجم کہتا ہوں کہ اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ اس میں دونوں کے شریک ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک نے ایسا کوئی کام کیا ہو جو ان کی جدائی کی علت کا جزو ہو اور خلع میں صرف رضامندی ہوتی ہے۔ اور مرد جب طلاق دیدے تو عورت کی طرف سے واجب الاداء ہوتا ہے۔ فاحفظہ ۔۱۲۔ م۔ اگر کوئی یہ کہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تو مرد کا اسلام سے انکار کرنا ہی طلاق ہے۔ اور یہاں مرتد ہو جانا جبکہ اسلام سے انکار کے برابر ہے تو یہ بھی طلاق کیوں نہیں ہے؟ جواب دیا گیا کہ ایسا نہیں۔

وابو حنیفۃؒ فرق بینھما ووجھہ ان الردۃ منافیۃ للنکاح لکونھا منافیۃ للعصمۃ ......الخ

اور ابو حنیفہؒ نے اسلام سے انکار کرنے اور مرتد ہونے کے درمیان فرق کیا ہے۔ ووجھہ الخ اس فرق کی وجہ ان کے نزدیک یہ ہے کہ مرتد ہونا نکاح کے منافی اس لئے ہے کہ مرتد ہونا عصمت (جان و مال) کی حفاظت کے منافی ہے۔ ف۔ کیونکہ مرتد ہو جانے کے بعد اس کی جان کا احترام باقی نہیں رہتا ہے بلکہ وہ قتل کر دئے جانے کے قابل ہو جاتا ہے۔ اسی بناء پر اگر کوئی اسے قتل کر دے تو اس پر دیت اور قصاص لازم نہیں ہوتا ہے۔ والطلاق الخ اور طلاق تو فقط نکاح کے تعلق کو ختم کر دیتی ہے۔ ف۔ اور نکاح کے کچھ منافی نہیں ہے۔ یہاں تک کہ اگر چاہے تو طلاق کے بعد پھر نکاح کر سکتا ہے۔ پس حاصل یہ ہوا کہ طلاق نکاح کے منافی نہیں ہے لیکن مرتد ہو جانا اس کے منافی ہے۔

فتعذران تجعل طلاقابخلاف الاباء لانہ یفوت الامساک بالمعروف .....الخ

اس لئے ارتداد کو طلاق کہنا محال ہو گا۔ بخلاف الاباء برخلاف اسلام سے انکار کرنے کے۔ ف۔ کیونکہ وہ اپنی اصلی حالت

پر رہنا چاہتا ہے۔ اسی لئے وہ ذمی بنا رہا۔ اور اس کو قتل کرنا جائز نہ ہوا۔ لہٰذا یہ نکاح کے منافی نہیں ہوا۔ لانہ یفوت الخ کیونکہ اسلام سے انکار کرنا بیوی کو معروف اور دستور کے مطابق رکھنے کی مخالفت کرتا ہے۔ لہٰذا بہتر طریقہ سے اسے چھوڑنا واجب ہے۔ ف اور آیت پاک ﴿فامساك بمعروف اوتسريح باحسان﴾ الایہ کا بھی یہی مطلب اور یہی حکم بھی ہے۔ جیسا کہ اوپر گذر چکا ہے۔ ولهذا تتوقف الخ اور اسی فرق کی وجہ سے وہ علیحدگی جو انکار کی وجہ سے ہو وہ قاضی کے فیصلہ پر موقوف ہوتی ہے۔ اور جو جدائی مرتد ہونے کی وجہ سے ہو وہ قاضی کے فیصلہ پر موقوف نہیں ہوتی ہے۔

ثم ان كان الزوج هوالمرتدفلها كل المهران دخل بها ونصف المهران لم يدخل بهاوانكانت هي المرتدة فلها كل المهران دخل بها وان لم يدخل بهافلامهر لها ولانفقة لان الفرقة من قبلها قال واذا ارتدا معاثم اسلما معافهما على نكاحهما استحسانا وقال زفرؒ يبطل لان ردة احدهما منافية وفي ردتهماردة احد هما ولنا ماروى ان بني حنيفة ارتدواثم اسلمواولم يامرهم الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين بتجديدالانكحة والارتداد منهم واقع معالجهالة التاريخ ولواسلم احدهما بعدالارتداد فسدالنكاح بينهما لاصرار الأخرعلى الردة لانه مناف كابتدائها

ترجمہ:۔ پھر اگر شوہر خود مرتد ہوا ہو تو اس کی بیوی کو پورا مہر ملے گا بشرطیکہ اس سے ہمبستری ہو چکی ہو۔ ورنہ نصف مہر ملے گا۔ اور اگر عورت مرتد ہوئی ہو اور اس سے ہمبستری بھی ہو چکی ہو تو پورا مہر اس کو ملے گا اور اگر ہمبستری نہ ہوئی ہو تو اسے نہ کچھ مہر ملے گا اور نہ نفقہ ملے گا۔ کیونکہ جدائی تو خود اسی کی طرف سے ہوئی ہے۔ کہا۔ اور اگر دونوں ایک ساتھ مرتد ہوئے پھر دونوں ایک ساتھ ہی اسلام بھی لے آئے تو وہ دونوں استحساناً اپنے نکاح پر باقی رہیں گے اور امام زفرؒ نے کہا ہے کہ ان کا نکاح باطل ہو جائے گا کیونکہ ان میں سے ایک کا بھی مرتد ہونا نکاح کے منافی تھا تو دونوں کے مرتد ہونے کی صورت میں ایک کا مرتد ہونا بھی موجود ہے۔ (اس لئے نکاح باطل ہوا) اور ہماری دلیل وہ روایت ہے جس میں مذکور ہے کہ بنو حنیفہ (مسلیمہ کذاب کی قوم) مرتد ہو گئے پھر وہ سب اسلام لے آئے۔ لیکن صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم نے ان لوگوں کو از سر نو نکاح کرنے کا حکم نہیں دیا۔ اور ان سب کا مرتد ہونا ایک ساتھ ہوا ہے ان کی تاریخ کے مجہول ہونے کے سبب سے اور اگر ایک ساتھ مرتد ہو جانے کے بعد صرف ایک ہی فرد اسلام لایا تو دونوں میں نکاح فسخ ہو جائے گا دوسرے کا مرتد ہونے پر اصرار کرتے رہنے کی وجہ سے ابتدائے نکاح میں بھی منافی ہونے کی طرح۔

توضیح :۔ اگر صرف شوہر مرتد ہوا تو بیوی اپنے مہر کی حقدار ہو گی یا نہیں اور کتنی مقدار کی۔ اگر دونوں ایک ساتھ مرتد ہوئے اور ایک ساتھ ہی اسلام بھی لائے اور اگر کوئی ایک اسلام لایا۔ دلائل

ثم ان كان الزوج هوالمرتدفلها كل المهران دخل بها ونصف المهران لم يدخل بها......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے ۔ ولنا ماروى الخ اور ہماری دلیل یہ روایت ہے کہ بنو حنیفہ (مسلیمہ کذاب کی قوم) مرتد ہو گئے (مرد و عورت سب) پھر مسلمان بنالئے گئے۔ حالانکہ صحابہ کرام رضی اللہ علیہم اجمعین نے ان کو دوبارہ نکاح کرنے کا حکم نہیں کیا ۔ ف۔ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع بھی حجت ہے ۔

والارتداد منهم واقع معالجهالة التاريخ ولواسلم احدهما بعدالارتداد فسدالنكاح بينهما ......الخ

اور مرتد ہونا ان سب کا ایک ساتھ ہوا تھا۔ کیونکہ ان کی تاریخ مجہول ہے۔ ف۔ یعنی یہ تاریخ معلوم نہیں تھی کہ کونسا مرد پہلے مرتد ہوا اور کونسی عورت پیچھے مرتد ہوئی۔ ایسی صورت میں بالاتفاق ہی حکم ہے کہ ان کا نکاح باقی رکھا جائے اس خیال سے کہ گویا سب ایک ساتھ ہی مرتد ہوئے۔ اور ایک ساتھ ہی زکوٰۃ ادا کرنے سے انکار کیا۔ یہاں تک کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا لشکر ان کی طرف بھیجا۔ یہ قصہ کتب صحاح کی روایتوں سے ماخوذ ہے۔ یہ حکم اس صورت میں ہوگا جبکہ ایک ساتھ سب مسلمان ہوئے ہوں۔ م۔ ولو اسلم الخ اور اگر ایک ساتھ سب مرتد ہونے کے بعد جوڑے میں سے ایک پہلے مسلمان بعد میں دوسرا مسلمان ہوا تو دونوں کا نکاح فاسد ہو گیا۔ لاصرار الآخر الخ کیونکہ دوسرا (خواہ وہ دوسرا عورت ہو یا مرد) اپنے مرتد ہونے پر اڑا رہا۔ کیونکہ یہ تو ابتداء مرتد ہونے کی طرح نکاح کے منافی ہے۔ ف۔ ائمہ ثلثہ کے نزدیک دونوں کے مرتد ہونے کا بعد ایک کا اسلام لانا مفسد نکاح نہیں ہے۔

چند ضروری مسائل

(۱) اگر ایک کافر نے اسلام قبول کیا اور پہلے سے اس کے نکاح میں کئی بہنیں ہوں اور ایک ساتھ ہی سب سے نکاح بھی ہوا ہو تو ان سب سے اس کی جدائیگی کر کے بعد میں ان میں جس ایک چاہے اس سے نکاح کر لے اور اگر کئی مجلسوں میں ان کا نکاح ہوا ہو تو پہلی کا نکاح باقی رہے گا اور باقی بہنوں کا نکاح فاسد ہوگا۔ ف۔ د۔ ھ (۲) ایک چھوٹی مسلمان لڑکی کا نکاح ہو گیا تھا۔ جب وہ بالغہ ہو جائے تو اس کے سامنے اللہ تعالیٰ کے صفات میں سے ایک ایک اور ایمان کے ارکان میں سے ایک ایک ذکر کیا جائے۔ اگر وہ سب کا اقرار کر لے تو وہ مسلمہ رہے گی اور اگر کسی کا بھی وہ انکار کر دے تو وہ مرتدہ کے حکم میں ہوگی اور اس کا نکاح فاسد ہوگا۔ پھر جب اس کا اقرار کر کے ایمان درست کر لے تب دوبارہ اس کا دوبارہ نکاح کر دیا جائے۔ ف۔ ھ۔ د۔ شرح العقائد۔

باب القسم

واذا كان لرجل امرأتان حرتان فعليه ان يعدل بينهما فى القسم بكرين كانتا او ثيبين اواحدهما بكراوالاخرى ثيبا لقوله عليه السلام من كانت له امرأتان ومال الى احدهما فى القسم جاء يوم القيمة وشقه مائل وعن عائشة رضى الله عنها ان النبى عليه السلام كان يعدل فى القسم بين نسائه وكان يقول اللهم هذا قسمى فيما املك فلاتواخذنى فيما لااملك يعنى زيادة المحبة ولافصل فيمارويناه

ترجمہ:۔ باب القسم۔ بیویوں میں برابری کا بیان۔ جب ایک مرد کی دو آزاد بیویاں ہوں تو اس پر یہ لازم ہے کہ ان کے درمیان بانٹنے میں برابری کرے۔ خواہ وہ دونوں کنواری ہوں یا دونوں بیاہی ہوں یا ایک کنواری اور دوسری بیاہی ہو۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کی وجہ سے کہ جس شخص کی دو بیویاں ہوں اور اس نے ان کو حصہ دینے میں ایک کی طرف جھکاؤ کیا تو وہ قیامت کے دن اس حال میں سامنے آئے گا کہ اس کا آدھا حصہ ایک طرف جھکا ہوا ہوگا۔ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی بیویوں کے درمیان برابری کے ساتھ بانٹتے تھے۔ اور فرماتے تھے کہ اے میرے اللہ! یہ میری تقسیم ان چیزوں میں ہے جو میرے اختیار میں ہیں۔ لیکن جو چیزیں میرے اختیار میں نہیں ہیں ان کی تقسیم میں میری گرفت نہ فرما اور اس سے مراد ہے محبت کی کسی کے ساتھ زیادتی اور جو روایت ہم نے کی ہے اس میں کوئی تفصیل نہیں ہے۔

توضیح:۔ باب القسم۔ یعنی بیویوں میں باری کے احکام۔: باب الخ یہ باب قسم کے بیان میں ہے۔ ف۔ قسم قاف کے فتحہ کے ساتھ یعنی انصاف کے ساتھ بانٹنا۔ اور قاف کے کسرہ کے ساتھ وہ باری جو ہر عورت کے حصہ میں آئے۔ یعنی اس کا حصہ۔ ف

واذا كان لرجل امرأتان حرتان فعليه ان يعدل بينهما فى القسم......الخ

اور جب ایک مرد کی دو آزاد بیویاں ہوں (یا زیادہ ہی ہوں) تو اس پر واجب ہے کہ ان دونوں کے درمیان بانٹنے میں برابری

کے۔ف اور آئندہ یہ معلوم ہوگا کہ کن کن چیزوں میں برابری واجب ہے بکرین کانتا الخ خواہ دونوں عورتیں باکرہ ہوں یا دونوں ثیبہ ہوں یا ایک باکرہ اور ایک ثیبہ ہو ۔ف۔اسی طرح مرد خواہ نر ہو یا خصی ہو یا عنین (نامرد) ہو یا مجبوب (آلہ تناسل کٹا ہوا) ہو اسی طرح وہ بیمار ہو یا تندرست ہو اسی طرح عورت بھی خواہ بیمار ہو یا صحیح ہو اور خواہ وہ حائضہ ہو یا نفساء ہو یا بے خوف دیوانی ہو یا اتقاء و قرناء ہو یا اتنی چھوٹی ہو کہ اس سے وطی کی جاسکتی ہو یا اس سے ظہار یا ایلاء کیا ہو۔اسی طرح سے رجعی طلاق دی گئی ہو شرطیہ کہ اس سے رجعت کرنے کا ارادہ بھی ہو ۔ف۔ت۔وغیرہ

لقوله عليه السلام من كانت له امرأتان ومال الى احدهما في القسم جاء يوم القيمة ......الخ

کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جس مرد کی دو منکوحہ عورتیں ہوں اور اس نے بانٹنے (حقوق ادا کرنے) میں ایک کی طرف جھکاؤ کیا تو وہ قیامت کے دن اس حال میں سامنے آئے گا کہ اس کا آدھا حصہ ایک جانب جھکا ہوا ہوگا۔ ف۔دوسری روایت میں ہے ساقط ہوگا۔یہی مراد ہے۔ع۔اس کی روایت سنن اربعہ ،و بزار و ابن حبان اور حاکم رحمتہ اللہ علیہ نے کی ہے اور اس طرح تقسیم کا کام اختیاری چیزوں میں ہے۔**وعن عائشة رضي الله عنها انه** حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی بیویوں میں انصاف اور برابری کے ساتھ بٹوارہ کرتے تھے۔اور فرماتے تھے کہ الٰہی میرا یہ بٹوارہ ایسے کاموں میں ہے جن کا میں مالک ہوں۔اس لئے ایسی چیزوں کی تقسیم میں میری گرفت نہ کریں جن کا میں مالک نہیں ہوں۔یعنی محبت کی زیادتی میں۔ف۔اس سے معلوم ہوا کہ اگر کسی بی بی سے طبعی محبت زیادہ ہو تو گرفت نہ ہوگی۔اس کی روایت سنن اربعہ واحمد و ابن حبان اور حاکم رحمتہ اللہ علیہ نے کی ہے۔**ولافصل الخ** ہم نے جو روایت کی اس میں کوئی تفصیل نہیں ہے۔ف۔یعنی خواہ وہ باکرہ ہو یا ثیبہ ہو۔اسی طرح مسلمہ اور کتابیہ ہونے کی بھی کوئی تفصیل بیان نہیں کی گئی ہے۔

والقديمة والجديدة سواء لاطلاق مارويناولان القسم من حقوق النكاح ولاتفاوت بينهن في ذلك والاختيار في مقدار الدورالى الزوج لان المستحق هو التسوية دون طريقها والتسوية في البيتوتة لافي المجامعة لانها تبتنى على النشاط وانكانت احدهما حرة والاخرى امة فللحرة الثلثان من القسم وللامة الثلث بذلك وردالاثرولان حل الامة انقص من حل الحرة فلابدمن اظهار النقصان في الحقوق والمكاتبة والمدبرة وام الولد بمنزلة الامة لان الرق فيهن قائم

ترجمہ:۔اس تقسیم میں پرانی اور نئی سب برابر ہیں ہم نے جو روایت کی ہے اس کے مطلق ہونے کی وجہ سے اور اس لئے بھی کہ یہ تقسیم نکاح کے حقوق سے ہے۔اور اس حق میں ساری عورتیں برابر ہیں۔بس دور کے مقدار کا اختیار شوہر کو ہوگا۔کیونکہ جو چیز ضروری اور مستحق ہے وہ برابری کرنا ہے۔برابری کرنے کا طریقہ ضروری نہیں ہے۔اسی طرح برابری ضروری ہے صرف ایک ساتھ رات کے وقت رہتے ہیں۔مجامعت کرنے میں برابری نہیں ہے کیونکہ یہ کام تو طبیعت کے نشاط پر موقوف ہے اور اگر دو بیویوں میں سے ایک آزاد اور باندی ہو تو حصوں میں سے آزاد کے لئے دو تہائی اور باندی کے لئے ایک تہائی ہے۔اثر میں ہی منقول ہے اور اس وجہ سے کہ باندی کا حل یعنی حقوق کا مرتبہ آزاد کے مرتبہ سے کم ہے تو ان کے حقوق کی کمی کا ظاہر کرنا ضروری ہوا اور اگر منکوحہ کسی غیر کی مکاتبہ یا مدبرہ یا ام ولد ہو تو وہ بھی غیر کی باندی کے حکم میں ہوگی۔کیونکہ ان میں بھی اس وقت تک غلامی باقی ہے۔

توضیح۔:برابری کرنے میں نئی اور پرانی برابر ہوگی
آزاد کے دو حصے اور باندی وغیرہ کا ایک حصہ ہوگا

والقديمة والجديدة سواء لاطلاق مارويناولان القسم من حقوق النكاح ......الخ

پرانی اور نئی عورت سب برابر ہے۔ لاطلاق الخ اس حدیث کے مطلق ہونے کی وجہ سے جو ہم نے رویت کی ہے۔ف۔ کہ اس میں نئی اور پرانی کی کوئی تفصیل نہیں ہے سب میں برابری شرط ہے۔ ولان الخ اور اس دلیل سے بھی کہ بٹوارہ کرنا تو نکاح کے حقوق میں سے ہے اور اس کے حق میں ساری بیویاں برابر ہیں۔ف۔ خواہ وہ پرانی ہوں یا نئی ہوں۔ امام شافعی رحمتہ اللہ علیہ اور اہل حدیث کے نزدیک اگر بعد میں آنے والی بیوی باکرہ ہو تو اس کے پاس سات روز تک رہے اور یہ مدت اس کے لئے خاص کرے۔ اور اگر وہ ثیبہ ہو تو تین روز اس کے لئے خاص کرے بعد میں اپنی بیوی کے درمیان باری قائم کرے۔ کیونکہ حضرت انس رضی اللہ عنہ نے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے باکرہ کے لئے سات روز اور ثیبہ کے لئے تین دن مقرر کئے ہیں۔ دار قطنی اور بزار نے اس کی روایت کی ہے اور کہا ہے کہ سنت یہ ہے کہ جب ثیبہ کے بعد باکرہ عورت کو نکاح کر کے لائے تو اس کے پاس سات روز رہے۔ پھر باری کا انتظام کرے اور اگر ثیبہ کو لائے تو اس کے پاس سات دن یا تین دن رہے اس کے بعد باری مقرر کرے۔ بخاری اور مسلم نے اس کی روایت کی ہے حضرت ام سلمہؓ وغیرہا کی شادیوں میں اس پر عمل ہوا ہے اور شیخ ابن الہمام رحمتہ اللہ علیہ نے قیاسی دلیل کے ساتھ حضرات عائشہ رضی تعالیٰ اللہ عنہا کی حدیث کے مطلق ہونے کو قوت دی ہے اور فرمان باری تعالیٰ ولن تستطیعوا ان تعدلوا بین النساء ولو حرصتم فلاتمیلو کل المیل الایۃ سے عدل کرنے کو فرض ثابت کیا ہے۔ لیکن یہ بات مخفی نہیں ہے کہ آیت میں تو صراحت کے ساتھ موجود ہے کہ حقیقی عدل تم سے ممکن ہی نہیں ہے۔ اس کی پوری تحقیق یہ ہے کہ عدل کے بارہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ہی اصل ہے اور وہ ہر فرد پر واجب ہونے سے مشہود کی قوت میں ہے۔ اس لئے یہ اپنے اطلاق پر ہے اور حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں اس بات کا احتمال ہے کہ یہ مراد ہو کہ اس باکرہ کے پاس سات روز رہے اور اسی طرح سات دنوں کی باری بھی کرے یا تین دن اس کے پاس رہے اور یہی باری سب کے لئے کرے۔ اسی لئے ہم نے مطلق رہنے کو ترجیح دی ہے کہ اس میں احتیاط بھی ہے۔ لیکن یہ لازم آتا ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں اگر کچھ خصوصیت مراد ہو تو باکرہ و ثیبہ کا حق ضائع ہوگا اور واللہ أعلم قول حق یہی ہے اور ابن الہمام رحمتہ اللہ علیہ کا میلان بھی اسی طرف ہے ۔م۔ اگر کسی سے پچھلے دنوں میں کسی قسم کا ظلم ہو گیا تو اسے استغفار کرنی چاہئے۔ اور اس کے بعد سے باری مقرر کر دے۔ اور اگر قاضی نے کوئی باری مقرر کی اور اس نے اس کی مخالفت کی تو قاضی اسے قید میں ڈالنے کے علاوہ مناسب سزا دے۔ الجوہرہ۔

جس عورت کی باری ہو اس کے سوا دوسری کس عورت سے جماع نہ کرے اور جس کی باری نہ ہو اس کے پاس رات کے وقت جائے بھی نہیں۔ البتہ بیماری کی حالت میں عیادت کے لئے جا سکتا ہے۔ اسی طرح اگر اس عورت کو کوئی بیماری لگ گئی اور اس کی دیکھ بھال والا دوسرا کوئی نہ ہو تو اس کے تندرست ہو جانے یا اس کے مر جانے تک وہاں پر رہ سکتا ہے۔ الجوہرہ۔ اور جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بیمار ہوئے تو عورتوں سے اجازت لی تاکہ عائشہ رضی اللہ عنہا کے یہاں رہیں ۔ف۔

والاختیار فی مقدار الدور الی الزوج لان المستحق ھو التسویۃ دون طریقھا ......الخ

ان کے یہاں آنے جانے اور دور مقرر کرنے کا اختیار شوہر کو ہوگا کیونکہ جس چیز کا حق ہے وہ تو برابری کرنی ہے۔ کس طریقہ سے وہ ہوگی اس کا اختیار دوسریوں کو نہیں ہے ۔ف۔ اس لئے شوہر جس طریقہ سے چاہے برابری رکھے۔م۔ یعنی چاہے تو ایک رات دن کی ہر ایک کی باری مقرر کرے چاہے دو دن دو رات کی یا تین دن تین رات کی۔ لیکن اس سے زیادہ ایک کے پاس دوسری کی اجازت کے بغیر نہ ٹھہرے۔ الخلاصہ ۔ت۔ حاصل کلام یہ ہوا کہ تین رات اور دن تک میں باری مقرر کرنا مرد کے اختیار میں ہے۔ مگر جو بھی طے کرے وہ سب کے لئے برابر کرے ۔م۔ والتوبۃ الخ اور برابری کا خیال رکھنا صرف رات کے وقت رہنے میں ہے۔ ہمبستری کرنے میں نہیں ہے۔ لانھا تبتنی الخ کیونکہ ہمبستری کا عمل خواہش نفسانی پر موقوف ہوتا ہے ۔ف۔ ویسے عورت کے ساتھ ایک مرتبہ ہمبستری کر لینے کے بعد اس کا حق ساقط ہو جاتا ہے۔ پھر بھی دیانت داری کے خیال

سے کبھی کبھی ہمبستری ہو جانا بھی واجب ہے۔ یہاں تک کہ مسلسل چار مہینے تک ناغہ نہیں ہونا چاہئے البتہ اگر عورت کی بھی رضا مندی ہو تو کچھ حرج نہیں ہے۔ اسی طرح اس میں زیادتی کرنے سے بھی منع کیا جائے گا۔ مگر اتنا کہ وہ عورت اسے برداشت کر سکے۔ ھ۔ ف۔ ع۔ ر۔

واضح ہو کہ جس طرح رات کے وقت رہنے میں برابری واجب ہے اسی طرح کھانے پینے میں بھی برابری واجب ہے۔ ف۔ ت۔ م۔ میں کہتا ہوں کہ یہ حکم نفقہ کے بارے میں ہے۔ لیکن ہدیہ لینے میں صحیح کی روایت میں ہے کہ جو دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی باری کا ہوتا تھا اسی روز لوگ ہدایا بھیجا کرتے تھے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اس میں ہدیہ دینے والوں کو اختیار ہوگا۔ م۔ اور جو شخص رات میں کام کرتا ہو جیسے چوکیدار تو اس کے بارے میں شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ وہ دن کی باری مقرر کرے۔ یہی فتویٰ بہتر ہے۔ د۔ یہ تفصیل اس صورت میں ہو گی دونوں بیویاں آزاد ہوں کیونکہ:

وانكانت احدهما حرة والاخرى امة فللحرة الثلثان من القسم وللامة الثلث بذلك ......الخ

اگر ایک بیوی آزاد چنانچہ آزاد بیوی کے لئے حصوں میں سے دو تہائی اور باندی کے لئے ایک تہائی ہو گی. بذلك الخ اثر میں ایسا ہی مذکور ہے۔ ف۔ اس کی روایت ابن ابی شیبہ و عبد الرزاق و دار قطنی اور بیہقی نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے کی ہے۔ اس کی اسناد میں منہال بن عمرو راوی ہے۔ تقریب میں ان کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ صدوق ہیں لیکن ان کو اکثر وہم ہو جاتا ہے ان سے بخاری نے غیر صحیح میں اور سنن اربعہ میں حدیث کی روایت کی ہے۔ لیکن عباد بن عبد اللہ الاسدی دوسرے راوی ہیں۔ ان کے بارے میں بہت سے لوگوں نے جرح کی ہے۔ اور تقریب میں ان کو ضعیف کہا ہے۔ ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ حضرت ابو بکر و علی رضی اللہ عنہما نے یہی فیصلہ کیا ہے۔ اور منہال بن عمرو اور ابن ابی لیلیٰ دونوں ثقہ حافظ ہیں۔ لہٰذا ابن حزم کا ضعیف کہنا ساقط ہو گیا۔ میں کہتا ہوں بلکہ بیہقی نے سعید بن المسیب و سلیمانؒ بن یسار دونوں فقہاء مدینہ سے یہی روایت کی ہے اس لئے منہال پر وہم کا الزام دور ہو گیا۔ اسی بناء پر امام مالک و شافعی و احمد رحمۃ اللہ علیہم سے بھی یہی ایک روایت کا اتباع کرنا یہی اولیٰ ہے۔

ولان حل الامة انقص من حل الحرة فلابدمن اظهار النقصان فى الحقوق ......الخ

اور اس لئے کہ باندی کا حل یعنی حقوق کا مرتبہ آزاد عورت کی نسبت بہت کم ہے. فلابدمن الخ بس حقوق کے نقصان کو ظاہر کرنا ضروری ہوا۔ والمكاتبة الخ اور اگر بیوی کسی غیر کی مکاتبہ یا مدبرہ یا ام ولد وغیرہ باندی کے حکم میں ہیں۔ کیونکہ ان میں بھی غلامی باقی ہے۔

قال ولاحق لهن فى القسم حالة السفرفيسا فرالزوج بمن شاء منهن والاولى ان يقرع بينهن فيسا فربمن خرجت قرعتها وقال الشافعىؒ القرعة مستحقة لماروى ان النبى عليه السلام كان اذا اراد سفرا اقرع بين نسائه الا انانقول ان القرعة لتطييب قلوبهن فيكون من باب الاستحباب وهذالانه لاحق للمرأة عند مسافرة الزوج الايرى ان له ان لايستصحب واحدة منهن فكذاله ان يسافربواحدة منهن ولايحتسب عليه بتلك المدة وان رضيت احدى الزوجات بترك قسمها لصا حبتها جازلان سودة بنت زمعه رضى الله عنها سالت رسول الله عليه السلام ان يراجعها وتجعل يوم نوبتها لعائشةؓ عنها ولها ان ترجع فى ذلك لانها اسقطت حقالم يجب بعد فلايسقط

ترجمہ:۔ (قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے) کہا ہے کہ سفر کی حالت میں بیویوں کا کوئی حق قسم میں نہیں ہے۔ اس لئے شوہر ان میں سے جسے چاہے اپنے ساتھ سفر میں لے جائے۔ پھر بھی بہتر یہ ہے کہ ان کے درمیان قرعہ اندازی کر لے۔ پھر جس کا نام نکل آئے اسی کے ساتھ سفر کرے۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ قرعہ ڈالنا مستحق یعنی حق واجب ہے۔ کیونکہ رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ ﷺ جب سفر کرتے تو اپنی بیویوں کے درمیان قرعہ اندازی کرتے تھے (۔ف۔ صحاح ستہ نے اس کی روایت کی ہے۔ مگر اس روایت سے تو صرف قرعہ اندازی کا ثبوت ہوا جو ہم بھی کہتے ہیں۔) مگر ہم یہ کہتے ہیں کہ قرعہ ڈالنا تو (ف۔ کچھ واجب نہیں تھا بلکہ) وہ تو صرف اپنی بیویوں کے دل کو خوش کرنے کے لئے تھا اس لئے یہ ایک قسم کا مستحب ہوا۔ اور یہ اس لئے کہ شوہر کے مسافر ہونے کی حالت میں بیوی کا کچھ حق نہیں ہوتا ہے۔ کیا نہیں دیکھتے کہ مرد کو یہ اختیار ہے کہ بیویوں میں سے ایک کو بھی اپنے ساتھ سفر میں نہ لے جائے تو اسی طرح اس کو یہ بھی اختیار ہے کہ ان میں سے کسی کو اپنے ساتھ لے جائے اور بعد سفر یہ مدت اس کے حساب میں نہیں آئے گی۔ اور اگر کوئی بیوی اپنے حصہ کو اپنی کسی سوکن کے لئے چھوڑنے پر راضی ہو جائے تو یہ جائز ہوگا۔ کیونکہ سودہ بنت زمعہ رضی اللہ عنہا نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے درخواست کی تھی کہ اس سودہ رضی اللہ عنہا سے مراجعت فرمالیں اور یہ سودہ رضی اللہ عنہا اپنی باری کے دن کو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے لئے کردیں گی۔ اور ایسی بیوی کو یہ بھی اختیار ہوگا کہ اپنی باری دینے سے رجوع کرلے۔ کیونکہ اس نے اپنا اب حق ساقط کیا ہے جو اس وقت تک واجب ہی نہیں ہوا تھا۔ اس لئے وہ ساقط نہیں ہوگا۔

توضیح ۔: اس باب سے متعلق ضروری مسائل۔ عورت کے باہر نکلنے وغیرہ کے بیان میں

قال ولا حق لهن في القسم حالة السفر فيسا فر الزوج بمن شاء منهن والاولى ان يقرع بينهن ......الخ

ترجمہ سے مطالب واضح ہے ۔ ولایحتسب علیہ الخ کسی ایک کو اپنی مرضی سے سفر میں لے جانے کے بعد یہ مدت سفر اس کی آنے والی باری کے حساب میں نہیں آئے گی۔ ف۔ لیکن میں مترجم کہتا ہوں کہ یہ درست ہے کہ کسی ایک کو بھی سفر میں اپنے ہمراہ نہ رکھنا بھی برابری ہے۔ بخلاف ایک کو اپنے ساتھ لے جانے کے۔ پھر میں نے دیکھا کہ شیخ ابن الہمام رحمتہ اللہ علیہ نے بھی یہی اعتراض کیا ہے۔ اور لکھا ہے کہ دلیل یہی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قرعہ ڈالنا واجب ہونے کی دلیل نہیں ہے۔ کیونکہ یہ تو مطلق فعل ہے۔ اور اسے مستحب کہنے کا قرینہ یہ موجود ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر خود باری مقرر کرنا بھی واجب نہ تھا۔ جیسا کہ اس فرمان باری تعالیٰ میں ہے ﴿ترجي من تشاء منهن﴾ الایتہ ۔اس کے علاوہ بعض عورتیں ایسی ہوتی ہیں جن کو سفر میں ساتھ رکھنے کی صورت میں ان کے ہوش و گوش سمجھ بوجھ پر اعتماد ہوتا ہے جبکہ دوسری ایسی نہیں ہوتیں۔ اسی لئے قرعہ ڈالنے کو واجب نہیں کہا گیا ہے۔ ف۔

وان رضيت احدى الزوجات بترك قسمها لصا حبتها جاز لان سودة بنت زمعة......الخ

اگر کوئی بیوی اپنی باری کے حق کو اپنی کسی سوتن کے لئے چھوڑنے کے لئے راضی ہو جائے تو جائز ہے۔ لان سود الخ کیونکہ حضرت سودہ بنت زمعہ رضی اللہ عنہا نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے درخواست کی تھی کہ ان (سودہ رضی اللہ عنہ) سے مراجعت فرمالیں اور یہ اپنی باری کے دن حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو دیدیں۔ ف۔ تو آپ نے مراجعت فرمالی۔ بیہقی اور حاکم نے اس کی روایت کی ہے۔ لیکن صحیحین وغیرہ میں اس کی طرف اشارہ ہے کہ آپ نے طلاق نہیں دی تھی۔ صرف حضرت سودہ رضی اللہ عنہا کو یہ خوف تھا۔ اس لئے انہوں نے اپنا دن حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے لئے کردیا۔ اس سے یہ ثابت ہوا کہ اپنی باری سوکن کو دینا جائز ہے۔ ائمہ ثلاثہ رحمتہ اللہ علیہم کا یہی قول ہے۔

ولها ان ترجع في ذلك لانها اسقطت حقالم يجب بعد فلايسقط......الخ

پھر اس عورت کو یہ اختیار رہے گا کہ اپنی باری دینے سے رجوع کرے۔ کیونکہ اس نے اپنا ایسا حق ساقط کیا تھا جو اس وقت تک واجب ہی نہیں ہوا تھا۔ اس لئے وہ ساقط نہیں ہوگا۔

چند مفید باتیں اور ضروری مسائل

(۱) جس دن جس عورت کی باری ہو اس دن دوسری عورت کے ہاں اس کی اصلاح حال اور صلاح و مشورہ کے لئے جانا جائز ہے۔ البتہ اس سے وطی کرنے کی اجازت نہ ہوگی۔ جیسا کہ سنن میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے صراحۃً مذکور ہے ۔ف ۔جوہرہ میں بھی ایسا ہی ہے۔

(۲) یہ جائز نہیں ہے کہ شوہر اپنی کئی بیویوں کو ایک گھر میں جمع کرے۔ البتہ ان کی رضامندی سے کر سکتا ہے۔

(۳) ایک کے سامنے دوسری سے وطی کرنا مکروہ ہے۔

(۴) مرد کو اختیار ہے کہ ہر ایسی چیز جس کی بو اسے ناگوار ہو اپنی بیوی کو اس کے کھانے اور اس کے ساتھ زینت کرنے سے منع کردے۔ یہاں تک کہ سبز مہندی سے بھی۔

(۵) مرد عورت کو زینت چھوڑنے پر مار سکتا ہے۔ یا اسے بلائے اور وہ نہ آئے تو بھی مار سکتا ہے۔ بشرطیکہ پاکی کی حالت میں ہو۔

(۶) اور یہ بھی جائز ہے کہ نماز اور اس کی شرطوں کے چھوڑنے پر اسے مارے۔ لیکن اگر وہ ذمیہ ہو تو نہیں مارے۔ اسی طرح بغیر اجازت نکلنے پر بھی مار سکتا ہے۔ البتہ اس صورت میں جبکہ وہ کسی واقعہ میں وہ فتویٰ معلوم کرنا چاہتی ہو اور شوہر عالم نہ ہو۔ اور وہ شوہر سے فتویٰ منگوانا نہیں چاہتی ہو۔ف۔ ہمارے زمانے میں زیادہ احتیاط اسی بات میں ہے کہ اسے منع کیا جائے۔م۔

(۸) عورت کو وعظ کی مجلس میں جانے سے منع کرے۔

(۹) اگر عورت کا باپ لنجا ہو اگرچہ کافر ہو اور اس کی دیکھ بھال کرنے والا نہ ہو تو عورت شوہر کی اجازت کے بغیر جائے۔ بخلاف اس کے کسی شخص کی ماں جوان ہو اور وہ باہر نکلتی ہو تو منع نہیں کر سکتا۔ مگر اس وقت جبکہ یہ معلوم ہو جائے کہ وہ برائیوں ہی کے لئے نکلتی ہے۔ ایسی صورت میں قاضی سے کہہ کر اور اس سے اجازت لے کر منع کرے۔ف۔

(۱۰) اگر مرد عورت کو ہمبستری کے لئے بار بار بلائے اور عورت کو بار بار سر سے نہانا نقصان کرتا ہو تو برجندی نے شرح المختصر میں لکھا ہے کہ جائز ہے کہ وہ سر سے نہ نہائے لیکن شوہر کا حکم ٹالنا جائز نہیں ہے۔م۔

(۱۱) اگر ایسا عابد جو دن رات عبادت میں گزارتا ہو اس کے لئے ضروری ہے کہ بی بی سے ہمبستری بھی کر لیا کرے۔ اس کے لئے کوئی حد مقرر نہیں ہے بلکہ کبھی کبھی یہ شرط کر لی کہ دوسری بیوی کے پاس زیادہ رہے گا یا اس نے مال خرچ کر کے ایسا طے کیا یا پھر اسی شرط پر عورت نے کم کی یا شوہر نے مال خرچ کیا تو بھی دوسری کو یہ اختیار باقی رہے گا کہ وہ اپنی باری پر اپنے حق کا مطالبہ کرے۔ یہ مال رشوت سے شمار ہوگا جو واپس کرنا ہوگا۔ اور یہ جائز نہ ہوگا۔ الخلاصہ وغیرہ۔

(۱۲) اپنی مملوکہ باندیوں میں ان کے لئے باری کا حق نہیں ہے۔ البتہ اگر کسی کی دو بیویاں ہوں تو ہر ایک کے پاس ایک رات دن رہے اور باقی دو رات دن اپنی باندیوں اور ام الولد میں جہاں چاہے رہے۔ اور اگر چار بیویاں ہوں تو ہر ایک کے پاس ایک رات دن رہے اور باندیوں کے پاس چلتے پھرتے راہ گزرنے والے کی طرح وقت نکال لے۔ قاضی خان۔

کتاب الرضاع

قال قليل الرضاع وكثيره سواء اذا حصل فى مدة الرضاع يتعلق به التحريم وقال الشافعیؒ لايثبت التحريم

ترجمہ:۔ کتاب۔ دودھ پینے پلانے کے بیان میں ۔ مرضعہ وہ عورت جو دودھ پلائے۔ س کہا۔ دودھ پینا کم ہو نا یا زیادہ حکم میں برابر ہے۔ بشرطیکہ یہ عمل مدت عمل کے اندر ہوا ہو تو اس سے حرمت ثابت ہو جاتی ہے

توضیح۔: دودھ پینے پلانے کے احکام و شرائط و کیفیت

كتاب الرضاع...... الخ

یہ کتاب دودھ پینے پلانے کے مسائل کے بیان میں ہے۔ مرضعہ۔ وہ عورت جو دودھ پلائے۔ میں مترجم لکھتا ہوں کہ رضیع یعنی لڑکا اور بچہ جو دودھ پینے والا ہو۔ رضیعہ وہ لڑکی اور بچی جو دودھ پینے والی ہو۔ فطام مردودھ پینا چھوڑ دینا۔ مدت رضاعت دودھ پینے کے ایام۔ مزنیہ وہ عورت جس سے مرد نے زنا کیا ہو۔ آباء شرعا وہ ہیں جن کو عرف میں حقیقی باپ اور باپ کے باپ یعنی دادا علی هذا کہتے ہیں۔ اولاد اپنا سگا بیٹا و بیٹی اور ان کی اولاد و علی ہذا ا۔ م۔ رضاعت۔ رضاعت کے شرعی معنی، بچہ و بچی کا عورت کی چھاتی سے مخصوص وقت میں دودھ چوسنا۔ مفع۔ مزید یہ سمجھ لینا چاہئے کہ جو چوسنا ان تمام حالت میں کہا جاتا ہے کہ بچہ خود چوس لے یا مرضعہ اس کو پلا دے خواہ قصداً ہو یا بھول کر ہو۔ م۔ اسی کے حکم میں یہ بھی ہے کہ پستان سے دودھ نکال کر بچہ کے حلق میں ڈالدینا یا ناک سے چڑھانا یا ٹپکانا۔ ق۔ ھ۔

الحاصل فقط منہ یا ناک کے ذریعہ پیٹ کے اندر بطور غذا پہنچنا شرط ہے۔ م۔ د۔ اور دودھ کی قید سے وہ زرد پانی نکل آیا جو باکرہ کی چھاتی سے نکلا ہو۔ کیونکہ اس سے حرمت ثابت نہیں ہوتی ہے۔ اور عورت کی قید سے چوپایہ نکل گیا کیونکہ اگر دو بچے چوپایہ گائے بکری وغیرہ کے تھن سے دودھ پی لیں تو بھی ان سے رضاعت ثابت نہیں ہوگی۔ اسی طرح مرد بھی نکل گیا۔ اسی بناء پر اگر کسی مرد کو دودھ نکل آیا اور اس نے کسی بچہ کو پلا دیا تو چاروں ائمہ کے اجماع کے ساتھ اس سے رضاعت ثابت نہیں ہوگی۔ م۔ بلکہ عورت ہو اگرچہ مری ہوئی ہو۔ الظہیر یہ۔

اگرچہ وہ منکوحہ نہ ہو اور باکرہ ہو مگر نو برس یا زیادہ کی ہو اس سے کم نہ ہو۔ الجوہرہ۔ اور اگر شادی شدہ عورت کو زرد پانی نکلا تو اس کا پینا اگرچہ رضاعت کے حکم میں نہیں ہے مگر احتیاطاً اسے بھی رضاعت کا حکم دیا جائے گا کہ شاید دودھ کی رنگت خراب ہو گئی ہو۔ الخزانہ۔ رضاعت کا حکم جو دارالاسلام میں ہے۔ وہی حکم دارالکفر میں بھی ہوگا۔ اس بناء پر اگر دارالکفر والے مسلمان ہو گئے تو اس سے پہلے جن دودھ شریکوں میں ان کا نکاح ہوا ہوگا وہ فسخ کر دیا جائے گا۔ الوجیز۔ ھ۔

قال قليل الرضاع و كثيره سواء اذا حصل فى مدة الرضاع يتعلق به التحريم ......الخ

فرمایا کہ دودھ تھوڑا ہو یا زیادہ حکم سب کا برابر ہے۔ ف۔ تھوڑا سے مراد یہ ہے کہ حلق کے اندر (جوف) تک پہنچ جانے کا پورا یقین ہو جائے۔ القاضی خان۔ اگر عورت نے اپنی چھاتی بچہ کے حوالہ کر دی مگر اس کے چوسنے میں شک ہو تو حرمت نہیں ہوگی۔ اس کا حکم بھی ایسا ہی ہوگا جیسے کہ ایک لڑکی کو گاؤں کی ایک عورت نے دودھ پلایا مگر اس کا نام و پتہ کچھ معلوم نہ ہو سکا۔ پھر بعد میں کسی مرد نے اس لڑکی سے نکاح کر لیا تو صحیح ہوگا۔ عورتوں پر واجب ہے کہ بغیر ضرورت ہر بچہ کو دودھ نہ پلائیں اور جس کو پلایا اسے یاد رکھیں اور مشہور کر دیں بلکہ احتیاطاً لکھوا دیں۔ ف۔ ھ۔ پس دودھ پلانا تھوڑا ہو یا زیادہ یقینی ہونے سے حرمت ثابت ہوگی۔ **اذا حصل الخ** جب یہ یقینی رضاعت تھوڑی ہو یا زیادہ مدت رضاعت میں پائی جائے تو اس سے حرمت یقینی ہو جائے گی۔ ف۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا یہی قول ہے۔ ف۔ ابن المنذر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اکثر فقہاء کا یہی قول ہے۔ بلکہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ جمہور کا بلکہ شیخ حصاص رازی حنفی رحمۃ اللہ علیہ اور ابن قدامہ حنبلی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ لیث بن سعد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ گود کی حالت میں تھوڑا ہو یا زیادہ دودھ پلانا تمام مسلمانوں کے اجماع سے حرمت ثابت کر دیتا ہے۔ مع۔

وقال الشافعیؒ لايثبت التجريم الابخمس رضعات لقوله عليه السلام لاتحرم المصة ولاالمصتان ولاالاملاجته ولا الاملاجتان

ترجمہ:۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ پانچ رضعہ سے کم میں حرمت ثابت نہیں ہوتی ہے۔ رسول اللہ علیہ صلی اللہ وسلم کے اس فرمان کی وجہ سے کہ بچہ کا ایک دو بار چوسنے اور اس کے منہ میں ایک دو بار چوسانے سے حرمت ثابت نہیں ہوتی ہے

توضیح ۔: امام شافعیؒ کے نزدیک حرمت ثابت ہونے کے لئے پانچ بار رضعہ کا ہونا ضروری ہے۔ دلائل

وقال الشافعیؒ لایثبت التحریم الابخمس رضعات لقوله علیه السلام لاتحرم المصة ...الخ

امام شافعی رحمۃ اللہ نے کہا ہے کہ تحریم ثابت نہیں ہوتی ہے مگر پانچ رضعہ سے۔ف۔ بمعنی علیحدہ علیحدہ پانچ بار بھرپور چوستا ہو۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس طرح پانچ بار مراد ہے کہ ہر بار پی کر بچہ اکتفا کر لے۔ (سیر ہو جائے) **لقوله علیه السلام الخ** رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کی وجہ سے کہ ایک دوبار چوسنا اور نہ ایک دوبار چوسانا حرام کرتا ہے۔ف۔ جیسا کہ صحیح مسلم اور ابن حبان میں ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ تھوڑے سے پینے سے حرمت نہیں ہوتی ہے۔ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ قرآن میں جو نازل ہوا اس میں دس مرتبہ رضعات کا حکم تھا جو حرام کرتے تھے۔ مگر یہ حکم منسوخ ہو کر صرف پانچ مرتبہ رضعات معلومات رہے گا اور اتنے ہی حرام کرتے تھے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات پانے تک وہ قرآن کی قرات میں تھے۔ مسلم نے اس کی روایت کی ہے اور ایک روایت میں ہے کہ وہ میرے ایک نسخہ میں میرے تخت کے نیچے تھے۔ ہم تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے سلسلہ میں الجھے رہے اور بکری نے اسے گھس کر کھالیا۔ میں مترجم کہتا ہوں کہ اس سے استدلال بالکل صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ:

(۱) اس کے معنی یہ نہیں ہو سکتے کہ وہ قرآن میں سے تلاوت ہوتا تھا کیونکہ پورا قرآن اجماع صحابہؓ کے ساتھ متواتر ہے۔ اور کسی سے اس کا اختلاف ثابت نہیں ہے۔ اور یہ مسئلہ ایسا نہیں تھا کہ جن پر جمہور صحابہؓ اس سے واقف نہیں ہوتے۔ عورتوں اور مردوں میں سے کوئی بھی اس پر واقف نہیں ہوتا۔ کیونکہ ہر گھر میں دودھ پینے پلانے کا حکم طریقہ جاری تھا اور تمام اہل السنۃ بلکہ تمام اسلامی فرقے قطعی طور سے اس پر متفق ہیں کہ یہ قرآن وہی متواتر ثابت ہے سوائے روافض کے بلکہ روافض میں سے بھی چند لوگوں کے جو جہالت کی وجہ سے ابن سبا یہودی کے کہنے پر چلے جو یہ چاہتا تھا کہ اس قرآن کے متعلق بھی انجیل نصرانیہ کی طرح مسلمانوں میں یہ بات پھیل جائے کہ ان کا اصل قرآن موجود نہیں ہے۔ بلکہ تحریف کیا ہوا ہے۔ حالانکہ ایسا کرنا ممکن نہیں ہے جس کی دو قطعی دلیلیں یہ ہیں۔ فرمان باری تعالیٰ **انا نحن نزلنا الذکر و انا له لحافظون** فرمایا ہے کہ ہم ہی نے یہ ذکر نازل فرمایا ہے اور ہم ہی اس کی حفاظت کرنے والے ہیں۔

(۲) متواتر روایتیں بالکل قطعی ہوا کرتی ہیں۔ چنانچہ گزرے ہوئے تمام پیغمبروں اور ملکوں بلکہ موجودہ زمانہ کے ملکوں کے ثبوت میں ساری مخلوق میں یہی متواتر خبریں حجت اور علم ہیں۔ بس جب کروڑوں کھربوں مسلمانوں کے اجماع اور تواتر نے یہی قرآن ہے تو اس میں ردوبدل اور کمی و بیشی کو قطعاً کچھ دخل نہیں ہے اور کسی نے متواتر یا مشہور نقل نہیں کیا کہ خمس رضعات کا جملہ قرآن میں موجود ہے۔ اسی طرح امام شافعیؒ بھی اس کے مدعی ہرگز نہیں ہوئے۔ ان کی دلیل تو یہ ہے کہ قرآن کریم میں جو رضاعت کا ذکر ہے یا تو وہ لغوی معنی میں ہے یا لغت سے منقول ہو کر شریعت میں مستعمل ہے۔ جیسے لفظ صلوٰۃ و زکوٰۃ ہے کہ لغوی معنی سے منقول ہو کر شرعی معنی میں آیا ہے۔ اسی بناء پر امام شافعیؒ کا یہ دعویٰ ہے کہ یہ لفظ بھی منقول ہوا ہے۔ جس کی دلیل یہ بیان کیا ہے کہ حضرت عائشہ رضی تعالیٰ اللہ عنہا کی یہ حدیث بیان کی ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ رضاعت جو قرآن میں تلاوت کی جاتی ہے وہ رضعات کے معنی میں ہے۔ اسی کو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے قرآن سے الگ لکھ رکھا تھا۔ اور ہم یہ کہتے ہیں کہ شاید حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پانچ رضعات سے مراد پانچ اقسام واحکام رضاعت ہوں گے۔ اور اس سے پہلے میراث وغیرہ کے دوسرے احکام متعلق ہوں گے۔

بہر حال ہمارے نزدیک یہ لفظ کچھ صریح نہیں ہے کہ رضاعت لفظ منقول ہے اور شاید کہ اس سے یہی تفصیل مراد ہو۔ لیکن

وہ منسوخ ہے۔ چنانچہ ابن الہمامؒ نے نقل کیا ہے کہ ابن عباس رضی تعالیٰ اللہ عنہ نے کہا ہے کہ یہ حکم پہلے تھا پھر منسوخ ہوا ہے۔ اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے کہا ہے کہ رضاعت کے بارے میں آخری حکم یہ ہوا کہ تھوڑا اور زیادہ سب حرام کر دیتا ہے اور ابن عمر رضی اللہ عنہ نے اسی کی طرح کہا ہے۔ خلاصہ یہ ہوا علم ہمارے نزدیک تو اصل لغت سے نقل بغیر مشہور کے ثابت نہیں ہوتی ہے۔

ولنا قوله تعالى وامها تكم اللاتى ارضعنكم الاية وقوله عليه السلام يحرم من الرضاع مايحرم من النسب من غير فصل ولان الحرمة وانكانت لشبهة البعضية الثابتة بنشوء العظم وانبات اللحم لكنه امرمبطن فتعلق الحكم بفعل الارضاع ومارواه مردود بالكتاب اومنسوخ به وينبغي ان يكون في مدة الرضاع لمانبين.

ترجمہ:۔ اور ہماری دلیل یہ فرمان باری تعالیٰ ہے وامهاتكم الآية. یعنی تم پر تمہاری وہ مائیں حرام کی گئی ہیں جنہوں نے تم کو دودھ پلایا ہے۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان بھی کہ رضاعت سے وہ تمام رشتے حرام ہو جاتے ہیں جو نسب سے حرام ہوتے ہیں اور اس آیت وحدیث میں کوئی تفصیل نہیں کی گئی ہے اور اس وجہ سے بھی رضاعت کا محرم ہونا اگرچہ جزو ہو جانے کے شبہہ پر ہے۔ جو ہڈی بڑھانے اور گوشت اگانے سے ثابت ہوتا ہے۔ لیکن یہ باطنی امر ہے۔ اس لئے تحریم کا حکم دودھ پلانے سے معلق ہو گیا۔ اور امام شافعیؒ نے جو روایت کی ہے وہ قرآن کے معاوضہ کی وجہ سے رد ہے۔ یا قرآن سے منسوخ ہے۔ اور ضروری ہے کہ دودھ پینے پلانے کا کام خواہ تھوڑا ہو یا زیادہ مدت رضاعت کے اندر ہو اس وجہ سے جسے ہم ابھی بیان کریں گے

توضیح:۔ رضاعت سے رشتے کے حرام ہونے میں احناف کے دلائل

ولنا قوله تعالى وامها تكم اللاتى ارضعنكم الاية وقوله عليه السلام يحرم من الرضاع ......الخ

ہماری دلیل یہ فرمان باری تعالیٰ ہے **وامها تكم** الآیۃ یعنی تم پر وہ تمام مائیں حرام کی گئی ہیں جنہوں نے تم کو دودھ پلایا ہے۔ ف۔ یہ خطاب تمام عرب کو ہے۔ اور وہ عرب اس سے یہی سمجھتے ہیں کہ حلق سے دودھ اتارنا رضاعت کا سبب ہے۔ لہٰذا یہ صریح دلیل ہوئی۔ **وقوله عليه السلام** الخ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان بھی کہ رضاعت سے وہ تمام رشتے حرام ہو جاتے ہیں جو نسب سے حرام ہوتے ہیں۔ ف۔ بخاری و مسلم وغیر صحاح نے اس کی روایت کی ہے اور یہ خود حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے۔ **من غير فصل** یہ آیت وحدیث بغیر تفصیل کے ہے۔ ف۔ یعنی اس میں قلیل وکثیر میں کچھ فرق نہیں کیا گیا ہے۔ اس لئے مطلقاً رضاعت خواہ قلیل ہو یا کثیر قرآن وحدیث کے حکم سے رشتہ کو حرام کر دیتا ہے۔

ولان الحرمة وانكانت لشبهة البعضية الثابتة بنشوء العظم وانبات اللحم ......الخ

اور اس قیاسی دلیل سے کہ دودھ پلانے سے رشتہ کا حرام ہو جانا اس بناء پر ہوتا ہے کہ اس پینے والے سے بدن کا جزو ہو جانے کا شبہ ہو جاتا ہے جو کہ ہڈی کو بڑھانے اور گوشت اگانے سے ثابت ہوتا ہے۔ لیکن یہ بات تو نظروں میں نہیں ہے۔ ف۔ یعنی رضاعت کا دوسرے کو حرام کر دینا اس وجہ سے ہوا کہ دودھ پینے سے پینے والا بچہ پلانے والی کے جزو کے مشابہ ہو جاتا ہے کیونکہ اس کے دودھ سے بچہ کی ہڈی اور گوشت پیدا ہوا۔ لیکن یہ پیدا ہونا باطنی امر ہے۔ یہاں تک کہ اگر پانچ مرتبہ پیئے پھر اپنی ماں کا بھی دودھ پیا تو ذرہ برابر یہ محسوس نہ ہو گا کہ پلانے والی کے دودھ سے کہاں کہاں ہڈی اور گوشت بڑھا ہے۔ لیکن عقلاً اتنا معلوم ہوا کہ اس غذا سے ضرور زیادتی ہوتی ہے۔

فتعلق الحكم بفعل الارضاع ومارواه مردود بالكتاب اومنسوخ به ......الخ

لہٰذا حرام کرنے کا حکم دودھ پلانے پر متعلق ہوا۔ ف۔ اور گوشت وہڈی کو بڑھتے ہوئے دیکھنے پر نہیں ہوا۔ اور دودھ پلانا تھوڑی مقدار اور زیادہ مقدار سب میں پایا گیا تو دونوں طرح دودھ پینا حرام کرنے والا ہو گیا۔ **ومارواه** الخ اور امام شافعیؒ نے جو

روایت کی ہے وہ مخالف قرآن ہونے کی وجہ سے مردود ہے۔ اومنسوخ بہ یا قرآن سے منسوخ ہے۔ف۔کیونکہ وہ روایت نہ قرآن ہے اور نہ متواتر ہے اور یہ بات قطعی طور سے معلوم ہے کہ حدیث صحیح میں معارضہ ممکنہ نہیں ہے۔اس لئے اس سے قرآن منسوخ نہیں ہوسکتا ہے بالخصوص اس صورت میں کہ جمہور سلف وخلف کا یہی عمل بھی ہے۔اس سے یہ بات لازم آئی وہ حدیث منسوخ ہے۔اس کے بعد مصنفؒ نے یہ شرط لگائی کہ دودھ پینا پلانا خواہ کم ہو یا زیادہ اسی صورت میں حرمت پیدا کرتا ہے جبکہ کلام مدت رضاعت کے اندر کیا گیا ہو۔اس لئے یہ یقینی اور قطعی ہے۔وینبغی ان الخ اور یہ بات ضروری ہے کہ رضاعت کم ہو یا زیادہ رضاعت کی مدت میں ہو (اس کے بعد نہ ہو) اس دلیل سے جو ہم ابھی بیان کریں گے۔

ثم مدة الرضاع ثلثون شهرا عندابی حنيفةؒ وقالا سنتان وهوقول الشافعیؒ وقال زفرؒ ثلثة احوال لان الحول حسن للتحول من حال الی حال ولابدمن الزيادة علی الحولين لمانبين فتقدربه ولهما قوله تعالی وحمله و فصاله ثلثون شهراومدة الحمل ادناهاستة اشهر فبقی للفصال حولان وقال النبی عليه السلام لارضاع بعد حولين وله هذه الأية

ترجمہ:۔ پھر رضاعت کی مدت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تیس مہینے ہیں اور صاحبینؒ نے فرمایا ہے کہ دوسال ہیں۔امام شافعیؒ کا بھی یہی قول ہے اور امام زفرؒ نے کہا ہے کہ تین سال ہیں کیونکہ حول یعنی ایک سال کی مدت میں ایک حالت سے دوسری حالت پر بدل جانے کی صلاحیت ہوتی ہے اور دو برس سے بڑھنا ضروری ہے جس کی وجہ ہم بعد میں بیان کریں گے۔اس لئے اندازہ اسی تین سال پر ہوگا۔اور صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔وحملہ الایہ یعنی بچہ کا حمل اور جدا ہونا تیس مہینے (ڈھائی برس) ہیں جبکہ مدت حمل کی کم از کم مقدار چھ ماہ ہیں۔اس طرح جدا کرنے کے لئے دوسال باقی بچے۔اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ دو برس کے بعد رضاعت نہیں ہوئی ہے۔اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل وہی آیت ہے۔

توضیح۔رضاعت کی مدت۔ائمہ کے اقوال

ثم مدة الرضاع ثلثون شهرا عندابی حنيفةؒ وقالا سنتان وهوقول الشافعیؒ ......الخ

پھر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مدت رضاعت دو برس چھ ماہ ہیں ۔ف ۔یہاں تک کہ اس مدت میں دودھ چھڑانے کے بعد بھی رضاعت سے حرمت ثابت ہوتی ہے۔اور اسی پر فتویٰ ہے الجوہرہ۔د۔میں مترجم کہتا ہوں کہ شاید یہ معنی ہوں کہ دو برس کے بعد چھ مہینے کے اندر احتیاطی محرم رضاعت ہے اور شاید یہ بھی کہ احکام رضاعت بھی ثابت ہیں جیسا کہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے ۔م۔وقالا اور صاحبینؒ نے کہا ہے کہ مدت رضاعت دو برس ہیں۔ف۔یعنی دو برس کی عمر تک دودھ پلانے سے رضاعت کے احکام ثابت ہوتے ہیں اور ان کے بعد نہیں۔م۔یہی اصح قول ہے۔طحاویؒ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔مف۔اور اس پر فتویٰ رہے گا۔جیسا کہ عیون سے علامہ قاسم نے تصحیح القدوری میں نقل کیا ہے۔وهوقول الخ امام شافعیؒ کا بھی یہی قول ہے ۔ف۔اور امام احمد کا بھی ہے۔ع۔اور مالکیہ کے نزدیک دو برس کے بعد ایک ماہ کے قریب تک بھی حرمت رضاعت ثابت ہو جاتی ہے۔اس میں دوسرے فقہاء کے اقوال بھی مختلف ہیں۔یہاں تک کہ بعض کے نزدیک تمام عمر مدت رضاعت ہے۔مع۔

وقال زفرؒ ثلثة احوال لان الحول حسن للتحول من حال الی حال ......الخ

اور زفرؒ نے کہا ہے کہ ایام رضاعت تین برس تک ہیں ۔لان الحول الخ کیونکہ ایک سال کی مدت میں تحول یعنی اتنی صلاحیت ہے کہ اس میں بچہ یا آدمی ایک حالت سے دوسری حالت میں بدل جائے اور دو برس سے زیادہ ہونا بھی اس وجہ سے ضروری ہے اس وجہ سے جسے ہم بعد میں بیان کریں گے ۔فتقدربه تو اسی تین سال پر اندازہ ہوگا۔ف۔یہاں تک کہ بچہ کی حالت بدل کر ایسی ہو جائے گی کہ اس کو دودھ پلانے سے دودھ رضاعت کی حرمت ثابت نہ ہوگی۔

ولهما قوله تعالى ﴿وحمله و فصاله ثلثون شهرا﴾ ومدة الحمل ادناهاستة اشهر ......الخ

اور صاحبین کے قول کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے وحمله وفصاله الخ یعنی بچہ کا حمل وجدا ہونا دو برس اور چھ مہینے ہیں ۔ف۔لہٰذا یہ مدت حمل کی اور ماں سے چھڑانے کی ہوئی ۔ومدةالحمل الخ اور حمل کی کم از کم مدت چھ مہینے ہیں اس طرح یہ جو مترجم کہتا ہے کہ غالباً وضع حمل کے نوماہ ہیں۔ اگرچہ اقل مدت چھ ماہ ہے۔

نوماہ ان میں سے نکال دینے کے بعد دودھ چھوڑنے کی مدت صرف ایک برس اور نوماہ رہی۔یعنی ۲۱ ماہ جو دو برس سے بھی کم ہے۔حالانکہ کوئی بھی اس کا قائل نہیں ہے۔یہ اشکال اسی وجہ سے پیدا ہوا کہ دو برس چھ ماہ دونوں کی مدت قرار دی جائے۔البتہ ایک دلیل ہے جو خود ذکر کی ہے کہ:

وقال النبي عليه السلام لارضاع بعد حولين وله هذه الأية......الخ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ دو برس کے بعد رضاعت نہیں ہے ۔ف ۔لیکن یہ حدیث ابن عدی و دار قطنی نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے اس طرح سے یہ ابن عباس رضی تعالیٰ اللہ عنہ کا قول ہے جیسا کہ مالک و ابن ابی شیبہ وعبدالرزاق وسعید بن منصور نے روایت کی ہے۔اسی طرح ابن ابی شیبہ اس کو حضرت علی کرم اللہ وجهہ وابن مسعود رضی تعالیٰ اللہ عنہ کا قول روایت کیا ہے اور یہ مسئلہ اجتہادی ہے۔اس لئے قول صحابی مرفوع حدیث کے حکم میں نہیں ہوگا۔زیادہ سے زیادہ یہ کہا جائے کہ ثقہ راوی نے مرفوع اور موقوف دونوں روایت کی ہے اس میں کچھ حرج نہیں ہے۔استدلال کی بہتر صورت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ ﴿والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة﴾ .یعنی طلاق پائی ہوئی مائیں اپنی اولاد کو پورے دو برس دودھ پلائیں۔اس مرد کے واسطے جو یہ چاہے کہ رضاعت کا کام مکمل کردے۔اس سے معلوم ہوا کہ رضاعت کی پوری حد دو برس ہے۔اس کے مکمل ہونے کے بعد چھ ماہ زیادتی ممکن نہیں ہے۔واضح ہو کہ جب مطلقہ عورت اس دو برس تک اپنے پیٹ کے بچے کو دودھ پلادے تو اس کا خرچ بچہ کے باپ پر لازم ہوگا۔اور آیت میں اسی کا بیان ہے۔اس لئے امام ابو حنیفہؒ نے رضاعت کی ایک مدت وہ بیان کی جس کا تعلق حرمت سے ہے۔اور رضاعت کی دوسری مدت وہ ٹھہرائی جس میں نفقہ وغیرہ کی اجرت باپ پر لازم ہوتی ہے تو اس آیت کو اجرت کی پوری مدت پر محمول کیا۔جس کی پوری دلیل اس طرح ہے کہ وله هذا الآية اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل وہی آیت ہے۔ف۔یعنی فرمان باری تعالیٰ و حمله وفصاله ثلثون شهراً .اسی آیت سے امام ابو حنیفہؒ نے اپنے قول پر استدلال کیا ہے۔

ووجهه انه تعالى ذكر شيئين وضرب لهما مدة فكانت لكل واحد منهما بكما لها كالاجل المضروب للدينين الاانه قام المنقص فى احدهما فبقى الثانى على ظاهره ولانه لابدمن تغيرالغذاء لينقطع الانبات باللبن وذلك بزيادة مدة يتعود الصبى فيها غيره فقدرت بادنى مدة الحمل لانها مغيرة فان غذاء الجنين يغاير غذاء الرضيع كما يغاير غذاء الفطيم والحديث محمول على مدة الاستحقاق وعليه يحمل النص المقيد بحولين فى الكتاب

ترجمہ :۔اس سے استدلال کا طریقہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے دو چیزیں ذکر کی ہیں اور ان دونوں کی مدت مقرر کر دی ہے۔اس لئے یہ مدت ان دونوں میں سے ہر ایک کے لئے پوری پوری ہوگی۔جیسے کہ وہ مقررہ مدت جو دو قرضوں کی ادائیگی کے لئے مقرر ہوتی ہے۔البتہ ان دونوں میں سے ایک کی مدت میں کمی کرنے والی دلیل قائم ہوگئی تو دوسری چیز کی مدت اپنے ظاہر پر باقی رہ گئی ہے۔اور اس وجہ سے بھی کہ غذا میں تبدیلی کرنا ضروری ہے تاکہ دودھ کے ذریعہ اس کے بڑھنے کا سلسلہ ختم ہو جائے۔اور یہ تبدیلی اتنی مدت کی زیادتی سے ہی ہوگی جس میں بچہ دودھ کے سوا دوسری غذا کا عادی بن جائے۔جس کا اندازہ حمل کی کم سے کم مدت سے کیا گیا ہے۔کیونکہ یہ مدت تبدیلی لانے والی ہے۔کیونکہ پیٹ کے بچہ کی غذا دودھ پینے والے بچہ کی غذا کی مخالف ہوتی ہے۔جیسے کہ دودھ پینے والے بچہ کی غذا دودھ چھوڑنے والے بچہ کی غذا کے مخالف ہوتی ہے اور وہ حدیث مدت استحقاق پر محمول

ہے اور اس پر وہ نص قرآنی بھی محمول ہو گی جو دو سال کی قید سے مقید ہے۔

توضیح :- دودھ پلانے کی مدت کے سلسلہ میں فقہاء کے اقوال اور ان کے دلائل

ووجهه انه تعالى ذكر شيئين وضرب لهما مدة فكانت لكل واحد منهما بكما لها ......الخ

آیت پاک سے استدلال کا طریقہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں دو چیزیں بیان فرمائی ہیں۔ف۔(۱) حمل (پیٹ میں لئے پھرنا (۲) فصال (دودھ چھڑانا) و **ضرب لهما الخ** اور دونوں کے لئے ایک مدت مقرر فرمائی ہے ۔ف۔ یعنی تیس مہینے۔اس میں صاحبینؒ نے دونوں کے لئے مجموعہ دو برس چھ ماہ یا تیس مہینے سمجھے۔اور امام صاحبؒ نے ہر ایک کے لئے علیحدہ علیحدہ سمجھا۔**فكانت بكل واحد الخ** تو یہ مدت ان دونوں چیزوں میں سے ہر ایک کے لئے پوری پوری ہو گی ۔ف۔ یعنی مدت حمل بھی دو برس اور چھ ماہ اور مدت فصال بھی دو برس اور چھ ماہ ہو گی۔ **كالاجل الخ** جیسے کہ دو قرضوں کے واسطے ایک مدت مقرر ہونے میں ہوتا ہے۔ف۔ زید نے بکر سے کہا کہ میں نے تم کو ایک ہزار درہم گھوڑے کی قیمت کے لئے قرضہ کے اور ہزار درہم نقد قرضہ کے واسطے تیس مہینے کی مدت کے لئے دیئے۔ پس ہر ایک قرضہ کے لئے یہ پوری مدت ہو گی۔ اسی طرح یہاں بھی ہر ایک بات یعنی حمل اور فصال کے لئے پوری پوری مدت یعنی ڈھائی ڈھائی برس کی ہو گی۔

الاانه قام المنقص فى احدهما فبقى الثانى على ظاهره ......الخ

لیکن دونوں میں سے ایک کی مدت میں کمی کرنے والی دلیل موجود ہے۔اس لئے دوسری چیز کی مدت اپنے ظاہر بیان پر باقی رہے گی۔ف۔ یعنی مدت حمل کے بارے میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ حمل دو برس سے زیادہ پیٹ میں نہیں رہتا ہے۔(ع) اس حدیث سے معلوم ہوا کہ آیت پاک کے ظاہری معنی مراد نہیں ہیں۔اور فصال یعنی بچہ کو علیحدہ کرنے کی مدت کے بارہ میں کوئی نص ایسی نہیں ہے جس سے مدت میں کمی بتائی گئی ہو۔اس لئے اس کی مدت اپنی جگہ پر پوری ڈھائی سال رہے گی ۔ یعنی ڈھائی برس کے اندر رضاعت سے اس کے احکام ثابت ہوں گے۔

ولانه لابدمن تغير الغذاء لينقطع الانبات باللبن وذلك بزيادة مدة يتعود الصبى فيها غيره......الخ

اور اس عقلی دلیل سے بھی کہ عمر بڑھنے کے ساتھ ساتھ اس کی غذا میں بھی تبدیلی آنی ضروری ہے کہ پہلے وہ دودھ پیتا تھا اور اسے ختم کر کے دوسری غذائیں کھانی ہیں۔ف۔ کیونکہ جب تک بچہ کا اصلی جوہر ہڈی اور گوشت دودھ سے بڑھتا ہے اس وقت تک مدت رضاعت باقی رہتی ہے کیونکہ اس کا اصلی جوہر دودھ ہوتا رہے گا یہاں تک کہ دودھ پینے والا بچہ پلانے والی ماں کا جزو بدن ہو جائے گا اور اسی وجہ سے اس سے حرمت قائم ہو جائے گی۔اس لئے اب یہ ضروری ہو گیا کہ جب دودھ سے بدل کر دوسری غذا سے بچہ کے بڑھتے رہنے کی صلاحیت شروع ہو اس وقت رضاعت کا حکم قائم نہ رہے۔حالانکہ دو برس تک اس کے دودھ کی عادت پڑی ہوتی ہے۔ **وذلك الخ** اور اس طرح بدلنا اتنی مدت زائد ہونے پر ہو گا جس میں بچہ دودھ کے علاوہ کسی اور غذا کی عادت پکڑلے۔ف۔اس لئے لامحالہ اتنی مدت زائد ہو گی جس میں دودھ سے بڑھنے کی عادت چھوڑ کر دوسری غذا سے بڑھنے کی عادت پڑ جائے۔اب اس بات کی ضرورت ہوئی کہ اس مدت کا اندازہ کسی شرعی نظر سے قائم کیا جائے۔

فقدرت بادنى مدة الحمل لانها مغيرة فان غذاء الجنين بغاير غذاء الرضيع......الخ

بس اس مدت کا حمل کے کم سے کم مدت کے ساتھ اندازہ کیا گیا ۔ف۔ یعنی چھ مہینے **لانها مغيرا الخ** کیونکہ یہ مدت تغیر پیدا کرنے والی ہوتی ہے ۔ف۔ کیونکہ اس میں بچہ کی غذا بدلتی ہے ۔ **فان غذاء الخ** کیونکہ پیٹ کے بچہ کی غذا دودھ پینے والے بچہ کی غذا سے مختلف ہوتی ہے۔ف۔ یعنی پیٹ میں جو غذا پاتا تھا پیدا ہو جانے کے بعد وہ غذا بدل گئی ہے۔ **كما تغائر الخ** جیسے دودھ پینے والے بچہ کی غذا دودھ چھوڑنے والے بچہ کی غذا کے مخالف ہے۔ف۔ یعنی جیسے دودھ پیتے بچہ سے دودھ چھوڑنے

والے بچہ کی غذا بدلی ہوئی ہوتی ہے۔ پس جبکہ ہر ایک کی غذا بدلی اور ہم نے پیٹ کے بچہ کی غذا کا بدلنا چھ مہینے کے بعد جانا تو اس سے یہ معلوم کر لیا کہ کم سے کم مدت جس میں غذا بدلتی ہے وہ چھ مہینے ہیں۔ اب ہم یہ کہتے ہیں کہ رضاعت کا حکم بدلنے کے لئے غذا بدلنا ضروری ہے۔ اور جب دو برس تک وہ دودھ پیتا رہا تو اس غذا کی عادت بدلنے کے لئے بھی کم از کم چھ مہینے کا ہونا ضروری ہے۔ لہٰذا دو برس پر چھ مہینے کے بعد رضاعت کا حکم بدل جائے گا۔ اگر کوئی یہ کہے کہ یہ بات تو معقول ہے مگر لا رضاع بعد الحولین کی حدیث کے مقابلہ میں یہ قابل قبول نہیں ہے۔ جواب یہ ہوگا کہ معاذ اللہ حدیث کا مقابلہ بالکل نہیں ہے۔

والحديث محمول على مدة الاستحقاق وعليه يحمل النص المقيد بحولين فى الكتاب......الخ

کیونکہ حدیث تو مدت استحقاق پر محمول ہے۔ اور اسی پر وہ نص قرآن بھی محمول ہوگی جو دو سال سے مقید ہے۔ ف۔ یعنی وہ حدیث اور نیز حولین کاملین کی آیت دونوں سے استحقاق کی مدت کا بیان مقصود ہے۔ یعنی زید اور ہندہ جوڑے سے ایک لڑکا ہوا۔ پھر زید نے ہندہ کو طلاق دے دی۔ اور اس بات کی مجبوری ہوئی کہ ہندہ اس لڑکے کو دودھ پلائے اس لئے اس نے بچہ کو ڈھائی برس دودھ پلایا اور حکم ہے کہ طلاق پائی ہوئی ماں اپنے بچہ کو دودھ پلانے کی مدت میں اس کے باپ سے نان و نفقہ کی مستحق ہوتی ہے۔ اس لئے حدیث و آیت میں بیان فرمادیا ہے کہ اسے دو برس تک استحقاق ہوگا۔ اس لئے باقی چھ مہینے کی اجرت کی وہ مستحق نہ ہوگی۔ پس ماحصل یہ ہوا کہ رضاعت کی وہ مدت جس میں مطلقہ ماں کو نفقہ پانے کا استحقاق ہوتا ہے وہ امام اعظم و صاحبین رحمہم اللہ کے نزدیک بالاجماع فقط دو برس ہے اور وہ مدت رضاعت جن کے اندر دودھ پینے پلانے سے رضاعت کی تحریم ثابت ہوتی ہے وہ امام اعظمؒ کے نزدیک ڈھائی برس ہے لیکن صاحبینؒ کے نزدیک دو برس ہے۔ اور ہمیں یہ معلوم ہو چکا ہے کہ یہی مذہب مختار اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اگر کہا جائے کہ ایسا کیوں ہوا جبکہ مقلد کو تو مجتہد کے قول پر عمل کرنا لازم ہے اگرچہ اس کی دلیل ظاہر نہ ہو۔ اسی لئے رسم المفتی میں اس کی تصریح موجود ہے۔ اس کا جواب درالمختار سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ جب صاحبین اختلاف کر رہے ہوں تو مفتی کو اختیار ہے کہ اگر چاہے تو امام اعظمؒ کے قول پر فتویٰ دے یا صاحبینؒ کے قول پر فتویٰ دے۔ اور قول اصح یہ ہے کہ دلیل کی قوت کا اعتبار ہے جیسا کہ الحاوی میں ہے۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ اس پر خاتم علماء فرنگی محل مرحوم نے اعتراض کیا ہے کہ دلیل کی قوت کا اعتبار تو ایسا ہی مفتی کرے گا جو خود بھی مجتہد ہو ورنہ مفتی مقلد تو مطلقاً امام اعظمؒ کے قول پر فتویٰ دے۔ جیسا کہ فتاویٰ رملی وغیرہ میں ہے۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ پوری تحقیق یہ ہے کہ مقلد کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جو بالکل عام انسان ہو یعنی مسائل میں قوی و ضعیف وغیرہ میں تمیز کرنے کی صلاحیت نہ ہو اسے یہ لازم ہے کہ اس نے مجتہد سے سن کر جو کچھ یاد رکھا ہے اسی پر عمل کرنے اور اگر معلوم نہ ہو تو وہ ان سے معلوم کر کے عمل کرے۔ دوسرا وہ مقلد جس میں مسائل اور دلائل میں قوی و ضعیف کے درمیان تمیز کرنے کی قوت ہو تو ایسا شخص دونوں فریق کے دلائل پر نظر کر کے ان میں ضعیف و قوی کے درمیان فرق کر سکے۔ ایسا ہر شخص ہر زمانہ میں ضرور موجود ہوتا ہے۔ اس کے خلاف کرنا اجماع کے خلاف کرنا ہے۔ چنانچہ اوائل فتاویٰ الولوالجیہ میں صراحت کے ساتھ موجود ہے۔ جیسا کہ الدرر اور اس کے حواشی سے ظاہر ہوتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ م۔ مولیٰ کے لئے یہ جائز ہے کہ اپنی ام ولد کو دو برس سے پہلے بچہ کا دودھ چھوڑانے پر مجبور کرے۔ اور شوہر کو اپنی بیوی پر چھوڑنے یا پلانے پر جبر کرنے کا حق نہیں ہے۔ کیونکہ بیوی کو بچوں کی تربیت کا بھی حق ہے۔ الجوہرہ۔ ت۔ د۔ دیانۃ ماں پر واجب ہے کہ اپنے بچہ کو دودھ پلائے۔ ھ۔

قال واذامضت مدة الرضاع لم يتعلق بالرضاع تحريم لقوله عليه السلام لا رضاع بعد الفصال ولان الحرمة باعتبار النشوء وذلك فى المدة اذالكبير لايتربى به ولايعتبر الفطام قبل المدة الافى رواية عن ابيحنيفة اذا استغنى عنه ووجهه انقطاع النشور يتغير الغذاء وهل يباح الارضاع بعد المدة قدقيل لايباح لان اباحته ضرورية لكونه جزء الأدمى

ترجمہ :۔اور رضاعت کی مدت گزر جانے کے بعد دودھ پلانے سے حرمت ثابت نہیں ہو گی۔رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کی وجہ سے کہ چھوڑ دینے کے بعد رضاعت نہیں ہوتی ہے۔اور اس وجہ سے بھی کہ پیدائش کی وجہ سے حرمت ہوتی ہے۔اور یہ پیدائش صرف مدت رضاعت ہی میں ہوتی ہے۔کیونکہ اس سے بڑا بچہ صرف دودھ سے بڑھتااور مدت رضاعت میں دودھ چھڑانے کا کوئی اعتبار نہیں کیا جاتا ہے مگر ابو حنیفہؒ کی ایک روایت ہے بشرطیکہ بچہ دودھ سے بے پرواہ ہو جائے۔اس کی وجہ یہ ہے کہ بچہ کی غذا بدل جانے سے دودھ سے بڑھنے کا سلسلہ ختم ہو گیا ہے اور کیا اس مدت کے بعد بھی دودھ پلانا جائز ہو گا تو کہا گیا ہے کہ یہ جائز نہیں ہے کیونکہ ایک خاص ضرورت کی وجہ سے اسے جائز کیا گیا ہے کیونکہ آدمی کا ایک جزو ہے۔

توضیح۔: کیا مدت رضاعت ختم ہو جانے کے بعد پلانے سے حرمت ثابت ہو گی۔اور کیا اس طرح بعد مدت رضاعت کے دودھ پلانا جائز بھی ہے یا نہیں۔دلائل۔

قال واذامضت مدة الرضاع لم يتعلق بالرضاع تحريم لقوله عليه السلام لا رضاع بعد الفصال ......الخ

فرمایااور جب رضاعت کی مدت گزر جائے۔ت۔ف۔جو امام اعظمؒ کے قول کے مطابق ڈھائی برس۔اور صاحبینؒ کے قول کے مطابق دو برس ہیں۔اور بچہ اس سے بڑا ہو جائے پھر کوئی عورت اس کو دودھ پلادے۔لم يتعلق الخ تو رضاعت سے کوئی بھی حرمت متعلق نہیں ہو گی۔ف۔معلوم ہوا کہ رضاعت کا حکم فقط اسی مدت کے اندر ثابت ہوتا ہے۔جیسا کہ گزر چکا ہے۔لقوله عليه السلام الخ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کی وجہ سے کہ دودھ چھڑانے کے بعد رضاعت نہیں ہے۔ف۔یعنی رضاعت کی مدت خواہ دو برس ہو یا ڈھائی برس اس کے بعد رضاعت متحقق نہیں ہوتی ہے۔اگرچہ بچہ کا دودھ چھوڑایا نہ ہو اور یہ حدیث حضرت علی کرم اللہ وجھہ سے مرفوع و موقوف طبرانی اور عبدالرزاق سے مروی ہے۔

اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ آپ جب چاہتی تھیں کہ کسی مرد کو جس سے پردہ واجب ہے اپنے سامنے آنے کی اجازت دیں تو اپنی بہن یا ان کی لڑکی کو حکم فرمادیتیں کہ وہ اس مرد کو پانچ رضعات دودھ پلادیں پھر اس رضاعت کی وجہ سے سامنے ہونا جائز ہو جاتا تو یہ قول اس کے مخالف ہو گیا کیونکہ رضاعت کی مدت کے بعد بھی رضاعت کا حکم ثابت ہو گیا ہے ابن الہمامؒ نے کہا ہے کہ اس کا جواب یہ ہے کہ پہلے ایسا ہی حکم تھا مگر آخر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے بہت سے آثار سے اس کا منسوخ ہونا ثابت ہو گیا ہے۔چنانچہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث گزر گئی ہے۔اور ترمذیؒ نے ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ رضاعت میں سے وہی رضاعت حدیث پیدا کرتی ہے جو آنتوں کو کھولے اور دودھ چھڑانے سے پہلے ہو۔پھر ترمذی نے کہا ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے اور ابو داؤد نے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مرفوع روایت کی ہے کہ وہی رضاعت حرمت پیدا کرتی ہے جو گوشت اگائے اور ہڈی بڑھائے۔صحیحین میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میرے یہاں تشریف لائے اور میرے یہاں ایک مرد بیٹھا ہوا تھا تو آپ نے فرمایا کہ یہ کون ہے میں نے عرض کیا کہ یہ میرا رضاعی بھائی ہے اس پر آپ ﷺ نے فرمایا کہ اے عائشہ رضی اللہ عنہا ذرا غور کر کے سوچ سمجھ کر بتاؤ کہ تمہارے رضاعی بھائی کون کون ہیں۔کیونکہ رضاعت تو مجاعت سے ہے۔ف۔یعنی بچپن میں مدت رضاعت کے اندر ہوتی ہے۔اور سنن ابو داؤد میں یحییٰ بن سعید انصاری نے ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کا فتویٰ میں غلطی کرنا اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا تصحیح کرنا لکھا ہے اس طرح کہ رضاعت وہی (معتبر) ہے جو ۲ برس کے اندر ہو۔اور موطا میں بھی اس کی روایت کی ہے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا بچپن میں رضاعت کا یہی فتویٰ موطا میں مروی ہے۔ف۔

ولان الحرمة باعتبار النشوء وذلك فى المدة اذالكبير لايتربى به ......الخ

اور اس عقلی دلیل سے بھی کہ مدت گزر جانے کے بعد رضاعت حرمت پیدا نہیں کرتی ہے کیونکہ حرمت پیدائش کے اعتبار سے ہے۔ف۔یعنی دودھ پلانے والی کے دودھ سے بچے کی ہڈی اور اصلی گوشت پیدا ہوتا ہے **وذلك فی الخ** اور ایسی پیدائش صرف مدت کے اندر ہوتی ہے۔کیونکہ اس سے بڑا بچہ دودھ کے ذریعہ نہیں بڑھتا ہے۔ف۔بلکہ مدت کے بعد اس کا بڑھنا دوسری غذا سے متعلق ہوتا ہے۔مسئلہ۔**ولایعتبر الخ** مدت سے پہلے چھوڑانے کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ف۔یہاں تک کہ صاحبینؒ کے قول کے مطابق دو برس اور امام اعظمؒ کے قول کے مطابق ڈھائی برس سے پہلے اگر کسی نے بچہ کا دودھ چھوڑا دیا پھر اسی مدت میں اس کے ختم ہونے سے پہلے کسی اور عورت نے بھی اسے دودھ پلا دیا تو ظاہر الروایۃ میں رضاعت ثابت ہو جائے گی۔**الافی روایته** مگر ایک روایت میں۔ف۔جسے حسنؒ نے روایت کیا۔**عن ابی حنیفة** ابوحنیفہؒ سے۔ف۔جبکہ مدت رضاعت ختم ہونے سے پہلے ہی دودھ پلانا بند کر دیا۔پھر مدت کے اندر پلانے سے رضاعت ثابت نہیں ہوگی۔**اذااستغنیٰ الخ** بشرطیکہ واقعۃً بچہ دودھ سے بے نیاز ہو جائے اس طرح ہے کہ اسے دودھ چھڑانے کے بعد دوسری غذا دی گئی اور اس نے اسے قبول کر لیا۔یہاں تک کہ دودھ کی وجہ سے اضافہ کا جو سلسلہ تھا وہ ختم ہو گیا۔

ف۔یعنی پہلے دودھ سے بڑھنے کی عادت تھی پھر جب دودھ چھوڑ دیا اور بچہ کی عادت بالکل ختم ہو گئی اور دوسری غذا کی عادت ہو گئی تو پھر دودھ پلانے سے ہڈی اور گوشت کی جو پیدائش تھی نہ رہی تو رضاعت سے حرمت بھی نہیں ہوگی۔م۔لیکن ظاہر روایت ہی مختار اور وہی مذہب بھی ہے۔المحیط۔اور اس پر فتویٰ سے الینابیع والواقعات۔ہ۔ع۔د۔**وهل یباح الخ** اور کیا مدت رضاعت کے ختم ہو جانے کے بعد دودھ پلانا جائز ہے۔ف۔یا نہیں تو۔**قدقیل الخ** جواب دیا گیا ہے کہ مباح نہیں ہے۔کیونکہ یہ تو ضرورتاً مباح کیا گیا تھا اس لئے کہ دودھ بھی آدمی کا جزو بدن ہوتا ہے۔ف۔اور آدمی کے جزو کو صرف پرورش کی ضرورت کے موقع میں مباح کیا گیا ہے اور مدت رضاعت کے بعد کچھ ضرورت نہیں رہتی تو وہ مباح بھی نہیں ہوا۔م۔اور یہی صحیح قول ہے۔شرح الوہبانیہ۔

اور اب میں مترجم یہ کہتا ہوں کہ اس ضرورت کی بناء پر اگر کسی بچہ پر مدت رضاعت کے بعد کسی ایسی کوئی حالت آجائے کہ دودھ چھڑا دینے سے اسے ہلاک ہو جانے کا خوف ہو تو صرف ضرورت کے مطابق جائز ہوگا۔اور عورت کے دودھ سے آنکھ وغیرہ کے علاج کرنے میں مشائخ کے دو اقوال ہیں۔(۱) جائز ہے (۲) جائز نہیں ہے۔اور بعض کے نزدیک اگر اسے دودھ مفید ہونا معلوم ہو تو جائز ہوگا۔شیخ ابن الہمامؒ نے فرمایا ہے کہ غلبہ ظن ہونے سے بھی نفع کا اعتبار ہوگا۔کیونکہ واقعتاً اور حقیقتاً نافع ہونے کا علم اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کو نہیں ہے۔پھر میں مترجم کہتا ہوں کہ دودھ جب تک دودھ ہے انسان سے پیدا ہوتا ہے۔اور یہ کہ دودھ کا جزو بدن ہونا شرعاً اور طبعاً ہر اعتبار سے قابل غور ہے۔کیونکہ دودھ بنجانے کے بعد وہ بدن میں باقی نہیں رہ سکتا ہے ہر وقت نکلنا چاہتا ہے یہاں تک کہ سینہ میں اگر دودھ بھرا رہے تو بیماری کا خطرہ رہتا ہے۔اس لئے یہ پیشاب اور پسینے کا حکم میں ہے۔اس کے علاوہ حرمت کے بعد دودھ بچہ پر بقدر ضرورت مباح نہیں ہوا ہے۔بلکہ یہ تو فطری طور پر بچہ کی پیدائش میں اس کے لئے مباح ہوا اور یہ ظاہر ہے تو پھر اس کے منع ہونے کے لئے کسی قوی دلیل کی ضرورت ہے۔اور شاید اسی لئے منصفؒ نے قد قیل کے لفظ سے جواب دیا۔فافہم۔م۔

قال ویحرم من الرضاع مایحرم من النسب للحدیث الذی روینا الاام اخته من الرضاع فانه یجوزان یتزوجها ولایجوزان یتزوج ام اخته من النسب لانهاتکون امه اوموطؤة ابیه بخلاف الرضاع ویجوزتزوج اخت ابنه من الرضاع ولایجوزذلك من النسب لانه لماوطی امهاحرمت الیه ولم یوجد هذا المعنی فی الرضاع و امرأة ابیه اوامرأة ابنه من الرضاع لایجوزان یتزوجها کمالایجوزذلك من النسب لمارویناو ذکرالاصلاب فی النص لاسقاط اعتبار التبنی علی مابیناه.

ترجمہ:۔ کہا۔ کہ رضاعت سے وہ تمام رشتے حرام ہو جاتے ہیں جو نسب سے حرام ہوتے ہیں اس حدیث کی وجہ سے جس کی ہم نے روایت کر دی ہے سوائے رضاعی بہن کی ماں کے کیونکہ اس عورت سے پینے والے بچہ کا نکاح جائز ہے اور نہیں جائز ہے کہ اپنی نسبی بہن کی ماں سے نکاح کرے۔ کیونکہ وہ پلانے والی خود اس کی ماں ہو گی یا باپ کی موطوءہ (بیوی) ہو گی۔ برخلاف رضاعت کے اور اپنے رضاعی بیٹے کی بہن سے بھی نکاح جائز ہے جبکہ نسبی ہونے کی صورت میں جائز نہیں ہے۔ کیونکہ جب مرد نے اپنے بیٹے کی بہن کی نسبی ماں سے وطی کی تو اس کے بیٹے کی بہن اس پر حرام ہو گئی اور یہ بات رضاعت میں نہیں پائی جاتی ہے اور رضاعی باپ کی دوسری بیوی یا رضاعی بیٹے کی بیوی سے بھی نکاح کرنا جائز نہیں ہے جیسا کہ یہ بات نسبی ہونے کی صوورت میں جائز نہیں ہے۔ اس حدیث کی وجہ سے جس کی روایت ہم نے پہلے کر دی ہے اور نص میں صلبی کا ذکر کرنا متبنیٰ بیٹوں کے اعتبار کو ساقط کرنے کے لئے ہے جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کر دیا ہے۔

توضیح۔ ایک اصل کی تحقیق کہ جو رشتہ نسب سے حرام ہوتا ہے وہ رضاعت سے بھی حرام ہوتا ہے

قال ویحرم من الرضاع مایحرم من النسب للحدیث الذی روینا ......الخ

قدوریؒ نے لکھا کہ رضاعت سے وہ رشتہ حرام ہو جاتا ہے جو نسب سے حرام ہوتا ہے۔ یہ طریقہ قوت رضاعت کے بیان کے واسطے ہے اس کا فائدہ یہ ہو گا کہ جہاں جہاں رضاعت اپنا اثر ڈالتی اور رشتہ حرام کرتی ہے اس کی حرمت ٹھیک اس حرمت کی طرح ہوتی ہے جو نسب سے ہمیشہ کی حرمت کے ہوتی ہے۔ للحدیث الخ اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے اوپر بیان کر دی ہے ۔ف۔ یعنی کتاب الرضاع کے شروع میں اور رضاعت کی تحریم بھی نسب کی تحریم کی طرح ہوتی ہے۔

الاام اختہ من الرضاع فانہ یجوزان یتزوجھا ولایجوزان یتزوج ام اختہ من النسب ......الخ

سوائے رضاعی بہن کی ماں کے کہ اس عورت سے نکاح جائز ہے۔ ف۔ اس عبارت میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ عبارت کئی صورتوں کو شامل ہے۔

(۱) یہ کہ زید کی ایک نسبی بہن ہے اور اس بہن کی ایک رضاعی ماں ہے۔ جس نے زید کو دودھ نہیں پلایا ہے تو زید اس سے نکاح کر سکتا ہے۔

(۲) یہ کہ زید کی ایک رضاعی بہن ہے وہ اس بہن کی نسبی ماں سے نکاح کر سکتا ہے۔ بشرطیکہ وہ مرضعہ ماں دوسری ہو۔

(۳) یہ کہ زید و ہندہ نے نعیمہ کا دودھ پیا اور فقط ہندہ نے حسینہ کا بھی دودھ پیا تو زید کو حسینہ سے نکاح کرنا جائز ہے۔ قع۔ اسی طرح رضاعی بھائی کی نسبی ماں سے جبکہ وہی دودھ پلانے والی وہی نہ ہو تو نکاح حلال ہے۔ ت۔

ولایجوزان یتزوج ام اختہ من النسب لانھاتکون امہ اوموطؤۃ ابیہ بخلاف الرضاع ......الخ

اور یہ نہیں جائز ہے کہ اپنی نسبی بہن کی ماں سے نکاح کرے۔ ف۔ کیونکہ نسبی بہن یا تو سگی بہن ہو گی یا تو فقط ماں کی طرف سے یا فقط باپ کی طرف سے اور ان تینوں بہنوں سے نکاح جائز نہیں ہے۔ لانھا الخ کیونکہ بہن کی ماں خود اس کی ماں ہو گی۔ ف ۔ اگر بہن سگی یا ماں کی طرف سے ہو۔ اوموطوءۃ الخ یا باپ کی مدخولہ ہو گی۔ ف۔ جبکہ صرف باپ میں شریک ہو اور باپ کی بیوی بھی بیٹے کے لئے مطلقاً حرام ہے۔ اگرچہ صہریت سے ہے۔ بخلاف الرضاع الخ برخلاف رضاعت کے۔ ف۔ کیونکہ زید و ہندہ دونوں اجنبی ہیں پھر دونوں نے جب نعیمہ کا دودھ پیا تو یہ ان دونوں کی ماں ہو گی۔ اور ہندہ کی نسبی ماں سے زید کو کچھ جزئیت اور اپنائیت نہیں ہے اس لئے وہ زید کے لئے حلال رہ گئی۔ علیٰ ھذا القیاس.

ویجوزتزوج اخت ابنہ من الرضاع ولایجوزذلک من النسب لانہ لماوطی امھاحرمت الیہ ......الخ

اور جائز ہے نکاح کر لینا اپنے رضاعی بیٹے کی بہن (بلکہ اپنے رضاعی بیٹا بیٹی کی بہن۔ف) سے اور یہ بات نسبی رشتہ سے جائز نہیں ہے۔لانه لما الخ کیونکہ جب مرد نے اپنے لڑکے کی بہن کی نسبی ماں سے وطی کی تو لڑکے کی بہن اس پر حرام ہو گئی۔اور یہ بات رضاعت میں نہیں پائی جاتی ہے۔

ف۔پہلے مسئلہ کی طرح یہاں بھی کئی صورتیں ہوتی ہیں۔

(۱) صورت یہ ہو گی کہ زید کا بیٹا بکر جس نے نعیمہ کے ساتھ ہندہ کا دودھ پیا حالانکہ یہ ہندہ زید کی بیوی نہیں ہے بلکہ خالد کی بیوی ہے۔تو بکر و نعیمہ دونوں ہندہ اور خالد کے بیٹا بیٹی ہیں۔جبکہ اس کا دودھ خالد کی وطی سے ہو تو اس صورت میں زید کے لئے یہ جائز ہو گا کہ نعیمہ سے نکاح کرے کیونکہ وہ زید کی ربیبہ یا رضاعی بیٹی نہیں ہے۔

(۲) یہ کہ مثال مذکور میں خالد کا رضاعی بیٹا بکر ہے۔اور بکر کی نسبی بہن حسینہ ہے جو ہندہ کے پیٹ سے نہیں ہوئی ہے۔اس لئے خالد کو حسینہ سے نکاح جائز ہو گا۔

(۳) دوسری مثال میں بکر نے کریمہ کے ساتھ کلثوم نامی عورت کا دودھ پیا مگر اس عورت کا دودھ خالد کی وطی سے نہیں ہوا ہے۔حالانکہ بکر نے خالد کی بیوی ہندہ کا بھی دودھ پیا ہے تو خالد کو کریمہ سے نکاح جائز ہے۔حاصل بحث یہ ہے کہ اگر رضاعت میں حرام کرنے والی ایسی کوئی بات نہ پائی جائے جو نسب میں حرمت پیدا کرے تو وہ حلال ہو جائے گی۔جیسا کہ مصنفؒ نے دونوں دلیلوں سے واضح فرمایا ہے۔

اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ صورتیں صرف یہی نہیں رہیں گی جو یہاں بیان کی گئی ہیں بلکہ ان کے علاوہ اور بھی ہیں جو نسب سے جائز نہیں ہیں مگر رضاعت میں جائز ہیں۔

(۱) اگر تمہاری پوتا یا پوتی کو کسی عورت اجنبیہ عورت نے دودھ پلایا تو اس اجنبیہ سے تمہارا نکاح جائز ہو سکتا ہے۔کیونکہ وہ اگرچہ تمہارے پوتا پوتی کی ماں ہوئی مگر تمہارے بیٹے کی بیوی تو نہیں ہوئی۔

(۲) تمہارے بیٹا بیٹی کو کسی اجنبیہ نے دودھ پلایا جس کی ماں ابھی بھی زندہ ہو تو تم اس کی ماں سے نکاح کر سکتے ہو کیونکہ وہ اگرچہ تمہارے بچوں کی نانی ہوئی مگر تمہاری ساس نہیں ہوئی۔

(۳) رضاعی چچا کی ماں۔

(۴) رضاعی ماموں کی ماں۔

(۵) رضاعی اولاد کی پھوپھی، کیونکہ وہ تمہاری رضاعی بہن نہ ہوئی۔حالانکہ نسباً وہ تمہاری بہن ہوتی۔

اسی طرح عورت کی طرف سے کہ عورت اپنے رضاعی اولاد کے بھائی سے اور رضاعی بھائی کے باپ سے اور رضاعی حفید (پوتا) کے بھائی اور رضاعی اولاد کے دادا سے اور ماموں سے نکاح جائز ہے۔حالانکہ نسبی ہونے کی صورت میں ان میں سے کوئی بھی جائز نہیں۔یہ ساری صورتیں ان دو شعروں میں جمع ہو جاتی ہیں

یفارق النسب الرضاع فی صور + کام نافلة وجدت الولد = وام اخت واخت ابن وام اخ + وام خال وعمة ابن اعتمد

واضح ہو کہ رضاعی چچا سے مراد وہ شخص ہے جس نے تمہارے باپ کے ساتھ دودھ پیا تو وہ دونوں رضاعی بھائی ہوئے اور وہ تمہارے رضاعی چچا ہوئے۔اسی طرح رضاعی ماموں سے مراد وہ شخص ہے جس نے تمہاری ماں کے ساتھ دودھ پیا ہے اور اس رضاعی چچا یا ماموں میں سے ہر ایک کی نسبی ماں یا دوسری رضاعی ماں ہے۔یا رضاعی دادا کی مدخولہ بیوی ہے۔پھر معلوم ہونا چاہئے کہ جو رشتہ نسب سے حرام نہیں ہے وہ رضاعت سے بھی حرام نہیں ہے۔اور جو نسب سے حرام ہے وہ رضاعت سے بھی حرام ہے مگر اوپر کی بیان کی ہوئی چند صورتیں مستثنیٰ ہیں یعنی نسب سے تو حرام ہے مگر رضاعت سے حرام نہیں ہے۔لیکن ایک جماعت نے

کہاہے کہ یہ حقیقی استثناء عقلی ہے۔ لیکن محققین کے نزدیک یہ واقعہ نہ تو استثناء ہے اور نہ تخصیص کچھ بھی نہیں ہے کیونکہ حدیث میں رضاعت کا نسب پر حوالہ کیا گیا ہے جبکہ نسب میں جو رشتے حرام سے تعلق رکھتے ہیں وہ یہ ہیں۔ مائیں، بیٹیاں، بہنیں، خالائیں، پھوپھیاں، بھتیجیاں، بھانجیاں۔ پس جس صورت میں ان میں سے کوئی رشتہ بھی رضاعت سے پایا جائے یعنی رضاعی مائیں، یا رضاعی بیٹیاں آخر تک تو وہ رشتہ حرام ہوگا۔ حالانکہ جتنی صورتیں استثناء میں ذکر کی گئی ہیں۔ ان میں کوئی بھی نسبی بیان کی ہوئی عورتوں میں نہیں ہے۔ اس لئے انکو نص شامل ہی نہیں ہے تو تخصیص کس طرح ہو سکتی ہے اور جب تم کو وہ وجہ معلوم ہوں گی جس پر استثناء کرنے کی بنیاد ہے تو اب تم خود بھی ان میں سے دوسری صورتیں نکال سکتے ہیں۔ یہاں تک کئی باتیں جب تم پر واضح ہو گئیں تو اب جاننا چاہئے کہ رضاعی باپ کی بیوی سے یا رضاعی بیٹے کی بیوی سے نکاح حرام ہونا اسی نص یعنی **یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب** سے مشکل ہے۔ کیونکہ ان میں تو نسب ہی نہیں ہے۔ اس لئے رضاعت کی حرمت ان سے متعلق نہیں ہو سکتی ہے۔ یہاں تک کہ تحریم کا حکم لگانا دلیل کے بغیر ہوگا۔ بلکہ دلیل تو اس کے خلاف کے لئے مفید ہوگی۔ کیونکہ نسب میں **حلائل ابناء کما لذین من اصلابکم** موجود ہے۔ یعنی اپنے نطفہ سے لڑکے کا ہونا منصوص ہے۔ تو رضاعی لڑکا اسی طرح اس سے خارج ہو جائے گا جس طرح لے پالک لڑکا خارج ہوتا ہے۔ یہاں تک فتح القدیر کے مضمون کا خلاصہ ہے۔ اس کا جواب بعد میں آرہا ہے۔ م۔

و امرأة ابيه او امرأة ابنه من الرضاع لايجوزان يتزوجها كما لا يجوز ذلك من النسب......الخ

اور رضاعی باپ کی دوسری (۱) بیوی یا رضاعی بیٹے کی بیوی سے تو نکاح کرنا جائز نہیں ہے جیسے یہ بات نسب میں جائز نہیں ہے۔ ف۔ یعنی رضاعی باپ کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ رضاعی بیٹے کی بیوی سے نکاح کرے اور رضاعی بیٹے کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ رضاعی باپ کی بیوی سے نکاح کرے۔

لماروينا وذكر الاصلاب في النص لاسقاط اعتبار التبني على ما بيناه......الخ

اس حدیث کی بناء پر جس کی روایت ہم نے پہلے کر دی ہے۔ یعنی **یحرم من الرضاع مایحرم من النسب**. اگر یہ کہا جائے کہ نسب میں تو یہ قید ہے کہ ایسے لڑکے کی مدخولہ بیوی حرام ہے جو اپنی پشت یعنی نطفہ سے ہو۔ اس کا جواب یہ دیا ذکر **الاصلاب الخ** آیت پاک اور نص میں جو لفظ اصلاب ذکر کیا ہے وہ متبنٰی بیٹے کا اعتبار ساقط کرنے کے لئے ہے۔ جیسا کہ اس مسئلہ کو ہم نے نکاح کی بحث میں ذکر کر دیا ہے۔ ف۔ زمانہ کفر و جاہلیت والے جس کو اپنا منہ بولا بیٹا کہتے اس کو وہی مرتبہ دیتے جو اپنے نسبی بیٹے کو دیتے۔ یہاں تک کہ کبھی کبھی بیچارے حقیقی لڑکے بھی نقصان اٹھاتے۔ اسی لئے اللہ تعالیٰ نے اسے رد کر دیا کہ کسی کے کہنے سے حقیقی پیدائش ہو جانا بد عقلی ہے۔ اس لئے متبنٰی کے ساتھ جتنا بھی چاہے سلوک کرے مگر حقیقی اولاد کا حق وہ کم نہیں کر سکتا ہے۔ اور جب متبنٰی حقیقی بیٹا نہ ہوا تو اس کی بیوی حرام ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ کیونکہ وہ جزو حقیقی نہیں ہوا۔ اسی لئے قرآن پاک میں قید لگائی گئی ہے کہ ان بیٹوں کی بیویاں حرام ہیں جو اپنے حقیقی نطفہ سے ہوں۔ اور اب یہ سوال ہوتا ہے کہ کیا رضاعی بیٹے کی بیوی بھی حرام ہوگی تو جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ یہ بیوی کسی طرح بھی نسبی رشتہ میں داخل نہیں ہوتی ہے تو حرام کس طرح ہوگی۔ بلکہ اس سے خارج کرنا جائز ہونا چاہئے۔ جیسا کہ شیخ ابن الہمامؒ نے بحث کی۔ لیکن جب ہم رضاعی باپ یا بیٹے کو دیکھتے ہیں تو اس پر نسبی باپ یا بیٹے کا نام دینا بھی صحیح ثابت ہوتا ہے اور جب ہم نے نسب میں غور کر کے دیکھا کہ نسبی باپ یا بیٹے کی بیوی سے جزئیت اور حرمت کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ یہ حرمت تو صرف باپ یا بیٹے ہونے کی وجہ سے ہے۔ اور ہمیں حدیث سے معلوم ہو چکا ہے کہ رضاعی باب یا بیٹا بھی حقیقی باپ یا بیٹے سے لاحق کیا گیا ہے۔ اس لئے اس کی بیوی بھی حرام ہوئی۔ اس طرح شیخ ابن الہمامؒ کا اعتراض ختم ہو گیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ م۔

(۱) دوسری بیوی۔ یعنی ایک تو وہ بیوی ہے جس کا اس نے دودھ پیا ہے۔ وہ تو خود رضاعی ماں ہے۔ مگر یہاں رضاعی کے علاوہ دوسری بیوی مراد ہے۔ ۱۲۔ م۔

ولبن الفحل يتعلق به التحريم وهوان ترضع المرأة صبية فتحرم هذه الصبية على زوجها وعلى ابائه وابنائه ويصير الزوج الذى نزل لهامنه اللبن اباللمرضعة وفي احد قولي الشافعيؒ لبن الفحل لايحرم لان الحرمة بشبهه البعضية واللبن بعضها لابعضه ولنا مارويناو الحرمة بالنسب من الجانبين فكذابالرضاع وقوله عليه السلام لعائشة رضى الله عنها ليلج عليك افلح فانه عمك من الرضاعة ولانه سبب لنزول اللبن منها فيضاف اليه في موضع الحرمة احتياطا.

ترجمہ:۔اور مرد کا دودھ تو اس سے حرمت متعلق ہو جاتی ہے۔اور وہ یہ ہے کہ عورت ایک لڑکی کو دودھ پلائے تو یہ لڑکی اس کے شوہر اور اس کے باپ دادوں اور بیٹے پوتوں کے لئے حرام ہو جائے گی۔اور اس کا وہ شوہر جس سے اسے دودھ اترا ہے اس لڑکی کا باپ ہو جائے گا اور امام شافعیؒ کے ایک قول میں وہ شوہر اس لڑکی کے لئے حرام نہ ہو گا۔کیونکہ اس کی حرمت تو اس کے بدن کا ایک ٹکڑا ہو جانے کے شبہ سے ہوتی ہے جبکہ یہ دودھ تو عورت کے بدن کا حصہ ہے نہ کہ اس مرد کے بدن کا۔اور ہماری دلیل وہ روایت ہے جو ہم نے پہلے بیان کر دی ہے اور جبکہ نسب میں حرمت جانبین سے ہوتی ہے تو اسی طرح رضاعت میں بھی جانبین سے ہو گی۔اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا یہ فرمانا کہ افلح تمہارے سامنے آ سکتے ہیں کیونکہ وہ تمہارے رضاعی چچا ہیں۔اور اس وجہ سے بھی کہ مرد ہی اس پلانے والی سے دودھ اترنے کا سبب ہے۔اس لئے احتیاطاً عورت کے دودھ کو اس کے شوہر کی طرف منسوب کیا جائے گا۔

توضیح:۔جس مرد سے عورت کو دودھ اترتا ہے وہ بھی اس دودھ کے پینے والی بچی کے لئے حرام ہو جاتا ہے

ولبن الفحل يتعلق به التحريم وهوان ترضع المرأة صبية فتحرم هذه الصبية على زوجها ......الخ

اور مرد کا دودھ۔ف۔یعنی جس مرد کی وطی کرنے سے اس کی بیوی کو دودھ اترا ہے۔یہ دودھ بھی اس مرد کی طرف منسوب ہو گا۔**يتعلق به الخ** تو اس دودھ سے حرمت متعلق ہو جائے گی۔ف۔یعنی دودھ پلانے والی کی طرح اس کے مرد سے حرمت رضاعت متعلق ہو جائے گی۔**وهوان الخ** اور وہ یہ ہے کہ اگر ایک عورت کسی لڑکی کو دودھ پلائے تو یہ لڑکی اس پلانے والی عورت کے شوہر کے لئے حرام ہو گی۔ف۔بشرطیکہ اسی شوہر سے یہ دودھ ہوا ہو۔اس طرح شوہر اس لڑکی کا رضاعی باپ ہو گیا۔**وعلى آباءه**۔اور شوہر کے آباء پر بھی حرام ہو گی۔ف۔یعنی اس مرد کے باپ پر اور باپ کے باپ پر **على هذا القياس** اوپر تک۔**وابنائه** اور شوہر کے بیٹوں پر بھی حرام ہو گی۔ف۔یعنی بیٹا اور اس کا بیٹا **على هذا القياس**.

ويصير الزوج الذى نزل لهامنه اللبن اباللمرضعة وفي احد قولي الشافعيؒ لبن الفحل لايحرم ......الخ

اور یہ شوہر جس سے اس پلانے والی کو دودھ اترا ہے وہ اس پینے والی بچی کا باپ ہو جائے گا۔ف۔اس طرح اس کا باپ اس لڑکی کا دادا اور اس کا بیٹا اس لڑکی کا بھائی ہو گا۔اگرچہ اس پلانے والی عورت کے پیٹ سے نہیں ہو۔اسی طرح اس کا بیٹا اس لڑکی کا بھائی ہو گا۔اگرچہ اس پلانے والی عورت کے پیٹ سے نہیں ہو۔اسی طرح اس مرد کا بھائی اس لڑکی کا چچا ہو گا۔اگرچہ اس پلانے والی عورت کے پیٹ سے نہیں ہو۔اسی طرح اس مرد کا بھائی اس لڑکی کا چچا ہو گا۔لہذا جب پلانے والی کے شوہر سے حرمت متعلق ہو جائے گی تو پلانے والی سے بدرجہ اولیٰ متعلق ہو گی اور اس مرضعہ کا باپ اس بچی کا نانا اور اس کا بھائی بچی کا ماموں اور اس کا چچا بچی کا چچیرا دادا (بلکہ نانا) ہو گا کیونکہ مرضعہ اس کے بھائی کی بیٹی ہے اور بچی اس کی بیٹی کی بیٹی ہوئی۔اگر زید کی دو بیویاں ہوں خواہ دونوں بذریعہ نکاح ہوں یا لونڈی ہوں اور ہر ایک کو زید سے دودھ ہوا ہو اور ہر ایک نے ایک ایک لڑکی کو دودھ پلایا تو وہ دونوں بہنیں ہوں گی۔اس لئے کوئی مرد بھی ان دونوں کو نکاح کر کے جمع نہیں کر سکتا ہے۔اگر ہندہ کو زید سے دودھ ہوا پھر زید کی طلاق یا وفات کے

بعد ہندہ سے بکر نے نکاح کیا حالانکہ اسے ابھی دودھ آرہا ہے اور اس وقت اس ہندہ نے کسی لڑکی کو دودھ پلایا تو یہ لڑکی اس بکر کی ربیبہ اور زید کی بیٹی ہوگی۔ اس لئے بکر کے بیٹوں سے اس لڑکی کا نکاح صحیح ہو سکتا ہے اور اگر لڑکا ہو تو بکر کی لڑکیوں سے نکاح کر سکتا ہے یہ حکم اس وقت تک ہوگا جب تک کہ بکر سے اسے اولاد نہ ہوئی ہو اور اگر بکر سے اسے اولاد ہوئی ہو تو یہ دودھ بکر کا مانا جائے گا۔ف۔

وفی احد قولی الشافعیؒ لبن الفحل لایحرم لان الحرمة بشبهة البعضية واللبن بعضها لابعضه ......الخ

اور امام شافعیؒ کے دو قولوں میں سے ایک میں ہے کہ مرد کا دودھ محرم نہیں ہے۔ف۔ یہ قول بعض علماء کا تھا اور امام شافعیؒ کے نواسہ عبدالرحمٰن نے اسی قول کو اختیار کیا ہے اور اس کی روایت امام شافعیؒ سے کی ہے۔ میں مترجم کہتا ہوں کہ شاید امام شافعیؒ نے اس سے واقعتاً وہ دودھ مراد لیا ہے جو کبھی مرد کی چھاتی سے نکل آتا ہے کہ اس سے بالاجماع حرمت ثابت نہیں ہوتی ہے کیونکہ امام ابوحنیفہ و مالک واحمد رحمھم اللہ کے نزدیک مرد کی وطی سے جو عورت کو دودھ اترتا ہے وہی حرمت رضاعت ثابت کرتا ہے اور کتب شافعیہ میں بھی یہی مذکور ہے۔ اور عامہ اصحاب شوافع کا یہی قول ہے سوائے اس روایت کے جو ان کے نواسہ (عبدالرحمٰن) نے اختیار کیا ہے۔ لان الحرمة الخ کیونکہ اس کی وجہ سے سمجھی کہ حرام ہونا پینے والے سے جزو ہو جانے کی مشابہت پر ہے۔ (جو دودھ سے ہوتی ہے) جبکہ دودھ صرف عورت کا جزو ہوتا ہے۔ مرد کا نہیں ہوتا ہے۔ف۔ اس لئے مرد سے حرمت نہیں ہوگی۔ جواب یہ ہے کہ بتائی ہوئی بات کو علت قرار دینا غلط ہے۔ ولنا مارويناه ہماری حجت تو وہ روایت ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ف۔ یعنی یحرم من الرضاع مایحرم من النسب. والحرمة بالنسب الخ جبکہ نسب میں دونوں جانب سے حرمت ہوتی ہے تو رضاعت میں بھی دونوں جانب سے حرمت ہوگی۔ف۔ نسب میں ماں اور ان کا شوہر (باپ) دونوں حرام ہوتے ہیں تو اسی طرح دودھ پلانے والی عورت ماں اور جس مرد سے اسے دودھ اترا ہے وہ باپ ہوگا۔ اس بارے میں صریح نص موجود ہے۔ یعنی قوله علیه السلام الخ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو فرمایا تھا کہ افلح تمہارے رضاعی چچا ہیں اس لئے تمہارے سامنے آسکتے ہیں۔ف۔ خود حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا روایت کرتی ہیں کہ حجاب کے حکم کے بعد افلح میرے گھر واپس آتے تو سب نے ان سے پردہ کیا تو انہوں نے مجھ سے کہا کہ تم مجھ سے پردہ کرتی ہو۔ حالانکہ میں تمہارا چچا ہوں۔ میں نے کہا یہ کس طرح تو فرمایا کہ میرے بھائی کی بی بی نے تمہیں دودھ پلایا ہے تو میں نے کہا کہ مجھے تو عورت نے دودھ پلایا ہے۔ مرد نے نہیں پلایا ہے۔ اس کے بعد جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میرے پاس تشریف لائے تو میں نے واقعہ آپ سے بیان کیا۔ فرمانے لگے کہ وہ تمہارے چچا ہیں اس لئے تمہارے پاس آسکتے ہیں۔ف۔ یعنی پردہ کے بغیر ہی تم ان کے سامنے آسکتی ہو۔ ائمہ صحاح ستہ نے اس کی روایت کی ہے۔ اس سے ظاہر ہو گیا کہ مرضعہ کا شوہر ضرور باپ ہوا۔ ولانه سبب الخ اور اس قیاس سے اس مرضعہ سے دودھ اترنے کا سبب مرد ہے تو حرمت کے موقع میں احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ دودھ کو اس مرد کی طرف منسوب کر دیا جائے۔ف۔ اسی بناء پر اسی وجہ سے مسئلہ میں کہا ہے کہ مرد کا دودھ محرم ہے۔ پھر حدیث کے فوائد میں سے چند باتیں یہ ہیں (۱) اگر مرد کی چھاتی سے واقعتہ دودھ اترنے لگے تو اس سے حرمت متعلق نہ ہوگی۔ اسی پر اجماع بھی ہے۔ لیکن شافعیؒ نے کہا ہے کہ اگر اس نے کسی لڑکی کو اپنا دودھ پلا دیا تو اس سے اس کا نکاح مکروہ ہوگا۔ مع۔ واضح ہو کر یہ حکم حلال وطی کا ہے۔ خواہ مرد کی منکوحہ بیوی یا مملوکہ باندی نے اس سے ہمبستری کر کے بچہ جنا پھر وہی دودھ کسی کو پلایا اور رضاعت صرف عورت کی طرف سے ہوگی۔ بس اس دودھ پینے والی لڑکی سے اس مرد کی دوسری بیوی کا لڑکا نکاح کرنا چاہے تو کر سکتا ہے۔ القاضی خان۔ اور اگر مرد نے کسی عورت سے شبہ میں وطی کی اور اس سے اسے حمل ٹھہر گیا اور اس کے پیدا ہونے کے بعد اس کا دودھ کسی دوسرے بچہ کو پلایا تو جس سے ہمبستری کی ہے اس مرد سے بھی اس بچہ کی رضاعت ثابت ہوگی اور اس سے پیدا شدہ بچہ کا نسب اس سے ثابت ہوگا۔ المضمرات۔ ہ۔ د۔ ت۔ غ اور اگر مرد نے کسی عورت سے زنا کیا یہاں تک کہ جس سے زنا کیا گیا اسے حمل قرار

پایا اور بچہ بھی جنی تو یہ بچہ نطفہ کے اعتبار سے اس زانی کا جزو ہوگا۔ یہاں تک کہ زانی یا اس کی اولاد کا نکاح اس بچہ سے جائز نہ ہوگا۔ لیکن شرعاً اس کا نسب ثابت نہیں ہوگا۔ یہاں تک کہ وہ اس زانی کی میراث وغیرہ نہیں پائے گا۔ اور اس زانی پر اس کا نفقہ وغیرہ بھی لازم نہیں آئے گا۔ پھر اگر مزنیہ نے وہ دودھ جو اس زانی سے اترا ہے کسی بچہ کو (لڑکا ہو یا لڑکی) کو پلایا تو اس میں کچھ اختلاف نہیں کہ وہ بچہ اس مرضعہ مزینہ کا رضاعی بچہ ہوگا۔ اور وہ بچہ زانی مرد کا رضاعی بچہ ہوگا یا نہیں تو اس میں اختلاف ہے۔ ان میں سے ایک جماعت جن میں امام قاضیخان بھی ہیں لکھا ہے کہ اس رضیعہ سے زانی یا اس کے کسی باپ دادا یا کسی بیٹے پوتے کو نکاح کرنا جائز نہ ہوگا۔ ھ۔ اور اخباس ناطفی کی علامت سے تجنیس میں مذکور ہے کہ شیخ ابو عبد اللہ الجرجانیؒ بھی یہی کہتے تھے۔ مف۔ اس بناء پر زناء سے جو دودھ ہوگا وہ اسی دودھ کے حکم میں ہوگا جو حلال وطی کے ذریعہ اترا ہو۔ محیط میں اس پر فتویٰ دیا ہے۔ جیسا کہ النہر میں ہے۔ اس قول کی وجہ یہ ہے کہ جو لڑکی زنا سے پیدا ہوتی ہے وہ بالا تفاق زنا کرنے والے اور اس کے آباؤ اجداد اور اولاد پر جزء اور بعض ثابت ہو جانے کی وجہ سے حرام ہے۔ اس لئے جو لڑکی زنا کے دودھ سے دودھ پلائی گئی وہ بھی زانی اور اس کے آباء پر اور اس کی اولاد پر حرام ہوگی۔ چنانچہ فتح القدیر میں ہے کہ مرد کی بیٹی جو زناء سے پیدا ہوئی ہو وہ اس کی بیٹیوں میں داخل ہوگی کیونکہ لغت کے اعتبار سے بھی وہ بیٹی ہے۔ اس لئے وہ صریح نص میں شامل ہے۔ مف اور مزنیہ نے جب ایک لڑکی کو دودھ پلایا تو وہ لڑکی اور اس کے پیٹ کی لڑکی کی بلا اختلاف رضاعی بہن ہوئی۔ تو جب نسبی لڑکی زانی پر حرام ہوئی تو رضاعی بھی حرام ہوگی۔ کیونکہ جو نسب سے حرام ہے وہ رضاعت سے بھی حرام ہے اور شامی میں ہے کہ بظاہر المعراج اور الخانیہ میں بھی یہی قول معتمد ہے اور فقہاء کی دوسری جماعت کا قول یہ ہے کہ زنا کے دودھ سے جو لڑکی رضیعہ ہوئی وہ زانی کے لئے حرام نہ ہوگی۔ چنانچہ فتح القدیر میں قول اول کے نقل کے بعد لکھا ہے کہ شیخ ویریؒ نے ذکر فرمایا ہے کہ رضاعت کی حرمت ان رشتوں سے ہوگی جو دودھ پلانے والی مزنیہ سے ہوں یعنی خود وہ مزینہ اور اس کے باپ دادا اور مزینہ کی اولاد پر اس کا دودھ پینے والی لڑکی حرام ہوگی۔ لیکن زانی سے اس کا تعلق بالکل نہ ہوگا۔ جب تک کہ اس سے نسب بالکل ثابت نہ ہو اور جب ثابت ہو جائے وہ تحریم باپ سے بھی متعلق ہو کر ثابت ہو جائے گی۔ اور شیخ اسبیجابیؒ اور صاحب ینابیع نے بھی ایسا ہی ذکر کیا ہے۔ اور یہی اوجہ ہے۔ مف۔ اسی پر بحر الرائق و شامی وغیرہ نے اعتماد کیا ہے۔ اور تائید میں شیخ ابن الہمامؒ کا قول شرح المنیہ کے تعدیل الارکان کے باب سے نقل کیا ہے کہ دلیل تجاوز نہیں کرنا چاہئے۔ جبکہ روایت بھی اس کے موافق ہو۔ یعنی شیخ ویریؒ اور شرح الطحاویؒ وغیرہ کی روایت میں موجود ہے کہ وہ زانی پر حرام نہیں ہے۔ اور دلیل کے اعتبار سے بھی یہی اوجہ ہے۔ اس لئے اسی پر اعتماد کیا جائے گا۔ چنانچہ فتح القدیر میں لکھا ہے کہ حلال ہونے کی وجہ یہ ہے کہ زنا سے لڑکی کی حرمت تو زانی کا جزو بن جانے سے ہے کیونکہ وہ زانی کی منی سے پیدا ہوئی ہے۔ مگر دودھ تو اس کا جزو نہیں ہے۔ کیونکہ منہ کے ذریعہ جو غذا داخل ہوتی ہے اسی سے پیدا ہوتا ہے اور منی سے پیدا نہیں ہوتا ہے جو حقنہ کی طرح پاخانہ کی جگہ (دبر) سے داخل ہو۔ مف۔ لیکن اس پر یہ اعتراض پیدا ہوتا ہے کہ منکوحہ کے دودھ سے اس بچی (رضیعہ) میں بھی یہی بات موجود ہے۔ حالانکہ وہ رضیعہ کے شوہر پر حرام ہے۔ اسی لئے خلاصہ میں ہے کہ جس عورت نے کسی لڑکی کو دودھ پلایا تو وہ اس کی نسبی بیٹی کے مثل رضاعی بیٹی ہوئی۔ یہاں تک کہ اس کے بعد اگر کسی مرد نے اس رضیعہ سے بطور زنا وطی کر لی تو یہ رضیعہ اس مرد پر نسبی بیٹی کے مثل حرام ہو جائے گی۔ اگرچہ اس زانی کی وطی سے اسے دودھ نہ اترا ہو۔ شیخ ابن الہمامؒ نے جواب دیا ہے کہ نص سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ اگر کسی کی بیوی دوسری بچی کو اپنا دودھ پلا دے تو وہ اس کے شوہر کے لئے حرام ہوگی۔ اور خلاصہ میں جو یہ لکھا ہے وہ مشہور کتابوں کی مخالف ہے۔ جن میں یہ تصریح کی ہے کہ رضیعہ کا دودھ اگر پہلے شوہر سے ہو اور دوسرے شوہر سے نہ ہو تو دودھ پلانے سے پینے والی بچی پہلے شوہر کی بیٹی ہوگی اور دوسرے کی ربیبہ ہوگی۔ مف۔ اور یہ جو شامیؒ نے لکھا ہے کہ شوہر کے سوائے دوسرے کے دودھ سے بیوی نے کسی کو پلایا تو وہ اس کے شوہر پر حرام نہ ہوگی۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ رضاعت کی وجہ سے اس پر حرام نہ ہوگی مگر ربیبہ ہونے کی وجہ سے حرام ہو جائے گی۔ اس استدلال کی بنیاد

نسب کے ثبوت پر ہے اور مضمرات میں لکھا ہے کہ اسی قاعدہ کی بناء پر ہر وہ بچہ جس کا نسب وطی کرنے والے سے ثابت ہوا تو اسی مرد سے رضاعت بھی ثابت ہو جائے گی۔ اور جس صورت میں وطی کرنے والے سے بچہ کا نسب ثابت نہ ہو تو وہاں رضاعت فقط ماں سے ثابت ہو گی۔ ھ۔ اس دلیل کا حاصل یہ ہوا کہ حدیث کے مطابق رضاعت کی تحریم نسب کی تحریم پر ہے اور جب زانی سے مزنیہ کے بچہ کا نسب ثابت نہیں ہو تو مزنیہ نے جسے دودھ پلایا (رضیعہ) کی حرمت کا حکم بھی ثابت نہیں ہوتا ہے۔ اور پہلی جماعت کے شبہہ کا خلاصہ یہ ہے کہ جب زانی کے زناء سے اس کی مزنیہ سے جو لڑکی پیدا ہوئی وہ مذہب میں بالا جماع زانی کی لڑکی کی مانند ہے۔ یہاں تک کہ وہ اس سے نکاح نہیں کر سکتا ہے۔ اس لئے زانی کے دودھ سے جس لڑکی نے دودھ پیا (رضیعہ بنی) وہ مرصنعہ مزنیہ کی نسبی لڑکی کی رضاعی بہن ہے تو وہ بھی زانی پر نسبی کے مثل حرام ہو گی۔ اور حدیث میں یہ اس وجہ سے شامل ہے کہ جیسے زنا سے پیدا ہوئی لڑکی زانی کی نسبی لڑکی ہے تو اس لڑکی کی رضاعی بہن بھی زانی کی نسبی لڑکی کی مثل ہے کیونکہ رضاعت کا اعتبار تو نسب سے ہوتا ہے۔ لیکن زانی پر وہ لڑکی جو اس کے زنا سے پیدا ہوا ہوئی ہے اسے ہم نے حرام بتلایا ہے تو یہ اس وجہ سے نہیں ہے کہ زانی سے اس کا نسب ثابت ہے بلکہ اس وجہ سے کہ حقیقت میں وہ اسی کے نطفہ سے پیدا ہوئی ہے۔ بخلاف دودھ پینے والی کہ یہ تو زانی کا نطفہ نہیں ہے اور دودھ جو پیدا ہوتا ہے وہ غذا سے پیدا ہوتا ہے۔ اس بدن میں منی داخل کرنے سے نہیں ہوتا ہے۔ اور حلال وطی ہونے کی صورت میں بھی اگرچہ دودھ منی سے نہیں ہوتا ہے مگر شریعت نے شوہر سے نسب ثابت ہو جانے پر اس کے اکرام میں رضاعت ثابت کی ہے۔ اسی نکتہ کی بناء پر یہ مسئلہ متفرع ہوتا ہے کہ اگر زید نے ہندہ سے زنا کیا اور لڑکی پیدا ہوئی جو زید پر حرام ہوئی اور اس پر حرام ہونے کی وجہ سے اس زید کے بیٹے پوتے پر حرام ہوئی۔ تو کیا وہ لڑکی زید کے اصول و فروع کے علاوہ اس کے چچا اور بھائی وغیرہ پر بھی حرام ہو گی یا نہیں۔

پس جواب یہ ہو گا کہ زانی کے چچا و ماموں پر حرام نہ ہو گی جیسا کہ زیلعی وغیرہ میں صراحۃ مذکور ہے۔ اس مسئلہ میں کسی کا اختلاف نہیں ہے اور جب خود زانی کے نطفہ کی لڑکی جو مزنیہ سے ہوئی وہ زانی کے چچا و ماموں و بھائی پر حرام نہ ہوئی تو اس حرامی لڑکی کی رضاعی بہن جس کو مزنیہ نے دودھ پلایا وہ بھی زانی کے چچا و ماموں و بھائی پر بلا اختلاف حرام نہیں ہے۔ جیسا کہ ردالمختار میں ہے۔ چنانچہ لکھا ہے کہ اصول و فروع حرام ہونے کی قید سے یہ معلوم ہوا کہ اصول و فروغ کے سوائے دوسرے اطراف مثلاً بھائی و چچا کے زنا کی لڑکی و زنا کی رضیعہ بالا تفاق حرام نہیں ہیں۔ اور ہر الفائق وغیرہ میں اس کی تصریح ہے کہ اصول و فروع کے سوا باقی لوگوں پر بالا تفاق حرام نہیں ہے۔

اور فتح القدیر میں تجنیس سے نقل کیا اور کہا ہے کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ زنا سے جو لڑکی پیدا ہوئی ہے اس کا نسب زانی سے ثابت نہیں ہوا تا کہ اس کے حق میں قرابت نسبی کا حکم ظاہر ہوتا۔ یعنی چچا و ماموں وغیرہ سب کے حق میں متعدی ہوتا اس لئے وہ ان سب لوگوں کے لئے حلال رہی۔ اور زانی اور اس کے اصول و فروغ پر حرام ہونا اس وجہ سے ہے کہ اس سے جزو اور بعض ہونے کا تعلق موجود رہتا ہے۔ جبکہ یہ جزء ہونا اس حرامی لڑکی اور زانی کے چچا وغیرہ میں موجود نہیں ہے۔

اور جب معلوم ہوا کہ حرامی لڑکی خود زانی کے چچا و ماموں وغیرہ پر حرام نہیں ہے۔ اس لئے حرام کے دودھ سے رضیعہ بھی زانی کے چچا ماموں وغیرہ پر حرام نہیں ہے۔ میں مترجم یہ کہتا ہوں کہ پہلی جماعت یہ کہہ سکتی ہے کہ جیسے نسب کے ثبوت کے بغیر زنا سے پیدا شدہ لڑکی کو زانی اور اس کے اصول و فروع پر حرام کیا گیا ہے اسی طرح اس لڑکی کی رضاعی بہن کو بھی زانی کے اصول و فروع پر حرام کہو۔ کیونکہ نسب و رضاعت کی تو ایک ہی بات ہے۔

اس کا جواب معلوم ہو چکا ہے کہ دونوں میں فرق یہ ہے کہ حرامی لڑکی تو زانی کا جزو ہے لیکن دودھ پینے والی جزو نہیں ہے۔ اور حلال دودھ کو پینے والی اور حرام دودھ پینے والی جن کے درمیان فرق یہ ہے کہ حلال دودھ نسب کو ثابت کرتا ہے لیکن حرام دودھ نسب کو ثابت نہیں کرتا ہے۔ لیکن یہ بات مخفی نہیں رہنی چاہئے کہ حلال دودھ میں مثبت ہونا اس وجہ سے نہیں ہے

کہ مرد کا دودھ اس کی منی سے پیدا ہوا ہے۔ بلکہ اس کی وطی سے پیدا ہے۔ چنانچہ ہدایہ میں لکھا کہ وطی ہونا دودھ اترنے کا سبب ہے۔ اس لئے یہ دودھ مدر کی طرف منسوب ہوتا ہے۔ اور یہی وجہ زانی کی وطی میں بھی پائی جاتی ہے۔ اور جیسے اس کے نطفہ کا حکم قرابت ظاہر نہیں ہوا اسی طرح اس کے دودھ کا حکم رضاعت ظاہر نہیں ہوا۔ لیکن زانی کا نطفہ خود اس کے حق میں اور اس کے اصول و فروع کے حق میں معتبر ہے تو زانی کا دودھ بھی اس کے اصول و فروع کے ساتھ معتبر ہوگا۔ کیونکہ محققین کے نزدیک نسب و رضاعت میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اور رضاعت میں جو صورتیں مستثنیٰ ہیں وہ نسب کی وجہ سے نہیں ہیں جیسا کہ فتح القدیر کے حوالہ سے پہلے نقل کیا جا چکا ہے۔ اور یہی اوجہ ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

پس خلاصہ کلام یہ ہوا کہ اگر زید نے ایک عورت سے زنا کر کے اسے حاملہ کر دیا پھر اس عورت کو لڑکی پیدا ہوئی تو یہ لڑکی بلااختلاف زید اور اس کے اصول و فروع پر حرام ہوگی۔ اور اگر مزنیہ نے یہ دودھ کسی بچی کو پلایا یہاں تک کے وہ اس لڑکی کی رضاعی بہن اور مزنیہ کی رضاعی بیٹی ہوئی تو یہ رضیعہ بلااختلاف زید کے چچا ماموں پر حرام نہ ہوگی۔ جیسا کہ البحر اور النہر۔

اور شامیؒ نے کہا ہے یعنی اصول و فروع کے باقیوں پر مثل چچا اور بھائی کے بالاتفاق جائز ہے۔ اور اب یہ بات کہ رضیعہ مذکورہ خود زانی پر اور اس کے اصول یعنی باپ دادا وغیرہ اور اس کے فروع یعنی بیٹا و پوتا وغیرہ پر حرام ہے یا نہیں تو اس میں اختلاف ہے۔ یعنی ائمہ فقہاء کی ایک جماعت کے نزدیک حرام ہے۔ جن میں سے شیخ امام ابو عبداللہ الجرجانی و امام قاضی خان و صاحب المحیط و صاحب الخلاصہ و صاحب خزانۃ الفتاویٰ اور امام ظہیر الدین المرغینانیؒ و بزازی و صاحب خزانۃ المفتین ہیں۔ اور یہ حکم غایۃ الاوطار و مجمع الابحر و برجندی وغیرہ میں بہت ہی صراحت کے ساتھ مذکور ہے اور دوسری جماعت کے نزدیک زانی وغیرہ پر حرام نہیں ہے اور یہی حکم اسبیجابی اور ینابیع میں مذکور ہے اور اس بات کو فتح القدیر میں زیادہ غور و فکر کے ساتھ قابل توجہ اور مدلل بتایا ہے اور بحر الرائق وغیرہ نے اسے متعمد سمجھا ہے۔ اور بندہ مترجم نے قوت دلیل کو عمدہ بحث کے ساتھ اوپر ذکر کر دیا ہے۔ فافہم واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب اور چونکہ یہ مسئلہ انتہائی مشکل مسائل میں سے ہے اسی لئے میں نے خلاف عادت اس مقام پر طویل کلام کیا ہے۔ واللہ تعالیٰ ہو الموفق للسداد، اللہ تعالیٰ ہی سیدھی راہ پر چلنے کی توفیق دینے والے ہیں۔ وعلیہ التوکل و بہ الاعتماد۔ م۔

ویجوزان یتزوج الرجل باخت اخیه من الرضاع لانه یجوزان یتزوج باخت اخیه من النسب وذلك مثل الاخ من الاب اذاکانت له أخت من امه جازلاخیه من ابیه ان یتزوجها وکل صبیین اجتمعا علی ثدی امرأة واحدة لم یجز لاحدهما ان یتزوج بالاخری هذاهوالاصل لان امهما واحدة فهما اخ واخت ولایتزوج المرضعة احدامن ولدالتی رضعت لانه اخوها ولاولدولدهالانه ولداخیها ولایتزوج الصبی المرضع اخت زوج المرضعة لانها عمته من الرضاع.

ترجمہ:۔ اور مرد کے لئے یہ جائز ہے کہ اپنے رضاعی بھائی کی بہن سے نکاح کرلے۔ کیونکہ یہ جائز ہے کہ اپنے نسبی بھائی کی بہن سے نکاح کرے۔ اس کی صورت یہ ہوگی کہ باپ شریک بھائی میں سے ایک بھائی کی ایک ماں شریک بہن ہو تو اس باپ شریک بھائی کے لئے یہ جائز ہے کہ اس لڑکی سے نکاح کرلے اور ہر دو اجنبی لڑکے اور لڑکی جنہوں نے ایک عورت کی چھاتی سے دودھ پیا ہو ان میں سے کسی ایک کے لئے بھی یہ جائز نہیں ہوگا کہ اس دوسرے سے نکاح کرلے۔ حرمت کے مسئلہ میں یہی بات اصل ہے۔ کیونکہ ان دونوں کی ماں ایک ہوگئی ہے اس لئے وہ دونوں آپس میں بھائی اور بہن ہوگئے۔ اسی طرح ایسی کوئی لڑکی نکاح نہ کرے۔ کسی ایسی عورت کے لڑکے سے جس نے اس لڑکی کو دودھ پلایا ہے۔ کیونکہ وہ لڑکا اس لڑکی کا بھائی ہوگا اور نہ اس لڑکی کی اولاد کی اولاد سے۔ کیونکہ وہ سب اس لڑکی کے بھائی کی اولاد ہوں گے۔ اور نہ دودھ پینے والا لڑکا نکاح کرے اپنی رضاعی ماں کے شوہر کی بہن سے۔ کیونکہ وہ اس کی رضاعی پھوپھی ہے۔

توضیح: مرد کے لئے اپنے رضاعی بھائی کی بہن سے نکاح کرنا اور کسی ایسے دو اجنبی لڑکے اور لڑکی کا آپس میں نکاح کرنا جنہوں نے ایک عورت کی چھاتی سے دودھ پیا ہو

ویجوزان یتزوج الرجل باخت اخیہ من الرضاع لانہ یجوزان یتزوج باخت اخیہ من النسب......الخ
اور مرد کے لئے یہ جائز ہے کہ اپنے رضاعی بھائی کی بہن سے نکاح کرے۔ف۔اسی طرح رضاعی بہن کی بہن سے بھی جائز ہے۔مثلاً زید نے بکر کی ماں کا دودھ پیا تو بکر کے لئے یہ جائز ہے کہ زید کی نسبی بہن سے نکاح کرلے۔الغایہ۔ع۔لانہ ،یجوز الخ کیونکہ نسبی بھائی کی بہن سے بھی نکاح جائز ہوتا ہے۔وذلك مثل الخ اس کی صورت یہ ہوگی کہ باپ کی طرف سے بھائی ہے۔ف۔یعنی زید کے دو بیٹے ہیں جن کی مائیں علیحدہ علیحدہ ہیں۔اس لئے یہ لوگ آپس میں باپ شریک یا علاتی بھائی ہوئے۔اذاکانت الخ جبکہ ایک بھائی کی ایک ماں شریک بہن ہو۔ف۔یعنی ایک کی ماں نے مثلاً پہلے دوسرے خاوند سے نکاح کیا اور اس سے ایک لڑکی موجود ہے۔تو یہ لڑکی ایک بھائی کی اپنی ماں کی طرف سے بہن ہے لیکن دوسرے بھائی کے لئے اجنبیہ ہے۔جازلاخیہ الخ تو اس کے باپ شریک بھائی کے لئے یہ جائز ہے کہ اس کی ماں شریک بہن سے نکاح کرلے۔ف۔اسی صورت پر قیاس کرتے ہوئے رضاعی بہن کی بہن اور نسبی بہن کی بہن کو بھی سمجھ لو۔

وکل صبیین اجتمعا علی ثدی امرأۃ واحدۃ لم یجز لاحدھما ان یتزوج بالاخری......الخ
اور ہر دو بچے۔ف۔یعنی ایک لڑکا اور ایک لڑکی جو آپس میں اجنبی تھے۔اجتمعا دونوں ایک عورت کی چھاتی سے پینے میں شریک ہوئے۔ف۔یعنی دونوں نے ایک عورت کا دودھ شریک پیا۔خواہ ایک ہی زمانہ میں ہو یا نہ ہو۔اور وہ دودھ خواہ ایک ہی شوہر سے ہو یا دوسرے یعنی کسی طرح بھی ہو۔لم یجز لاحدھما ان یتزوج الخ تو ان دونوں میں سے ایک کا دوسرے کے ساتھ نکاح کرنا جائز نہیں ہوگا۔وہذا ہو الخ اور حرمت کے مسئلہ میں یہی اصل ہے۔کیونکہ دونوں کی دودھ ماں ایک ہی عورت ہے۔اس طرح یہ دونوں بھائی بہن ہیں۔ولایتزوج الخ اور دودھ پینے والی لڑکی (رضیعہ) ایسی عورت کی اولاد میں سے کسی لڑکے سے نکاح نہ کرے جس نے اس رضیعہ کو دودھ پلایا ہو۔لانہ اخوھا کیونکہ یہ لڑکا اس رضیعہ کا بھائی ہے۔ولا ولد ولدھا اور نہ اس کی اولاد کی اولاد سے۔ف۔یعنی مرضعہ کی اولاد کی اولاد میں سے بھی کسی لڑکے سے نکاح نہ کرے۔لانہ ولد الخ کیونکہ یہ اس کے بھائی کا لڑکا ہے۔ف۔خواہ کتنے ہی نیچے درجہ کا ہو۔جبکہ قرابت رحم متصل ہو۔ولاتیزوج الخ اور دودھ پینے والا لڑکا (رضیع) اپنی رضاعی ماں کے شوہر کی بہن سے شادی نہ کرے۔لانہا عمۃ الخ کیونکہ وہ اس کی رضاعی پھوپھی ہوگی۔ف۔پھر یہ تفصیل اس صورت کی ہے جبکہ کسی ملاوٹ وغیرہ کے بغیر خالص دودھ پیا ہو۔کیونکہ اگر مدت رضاعت میں کچھ دوسری چیز بھی ملادی گئی ہو۔اس طور سے کہ اگر پلانے والی کی چھاتی سے دودھ نکال کر پلایا ہو تو وہ چیز یا تو دودھ ہی کی طرح پتلی چیز مثلاً پانی وغیرہ ملایا ہو گا یا کھانے کی قسم کی کوئی چیز ملائی ہوگی یا دوا ہوگی یا دوسری عورت یا جانور کا دودھ ملا ہوگا تو اس کا حکم ابھی ذکر کیا جائے گا۔

واذا اختلط اللبن بالماء واللبن ھوالغالب تعلق بہ التحریم وان غلب الماء لم یتعلق بہ التحریم خلافاللشافعیؒ ھویقول انہ موجود فیہ حقیقۃ ونحن نقول المغلوب غیرموجود حکما حتی لایظھر بمقابلۃ الغالب کمافی الیمین وان اختلط بالطعام لم یتعلق بہ التحریم وانکان اللبن غالبا عندابیحنیفۃؒ وقالا اذاکان اللبن غالبا یتعلق بہ التحریم قالؒ قولھما فیما اذالم تمسہ النار حتی لوطبخ بھالا یتعلق بہ التحریم فی قولھم جمیعا لھما ان العبرۃ للغالب کمافی الماء اذالم یغیرہ شئی عن حالہ ولابی حنیفۃؒ ان الطعام اصل واللبن تابع لہ فی حق المقصود فصار کالمغلوب ولامعتبر بتقاطر اللبن من الطعام عندہ ھوالصحیح لان التغذی بالطعام اذھوالاصل

ترجمہ:۔اور اگر دودھ مل گیا ہو پانی سے اتنا کہ مقدار میں دودھ ہی غالب ہو تو اس سے حرمت متعلق ہو جائے گی اور اگر پانی

غالب ہو تو اس سے حرمت متعلق نہ ہو گی۔ اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ اس میں بھی دودھ توحقیقۃ موجود ہے اور ہم یہ کہتے ہیں کہ جو مغلوب ہو تا ہے وہ حکماً موجود نہیں ہو تا ہے۔ یہاں تک کہ غالب چیز کے مقابلہ میں وہ ظاہر نہیں ہو تا ہے۔ جیسا کہ قسم کے مسئلہ میں ہے اور اگر وہ دودھ کھانے کی چیز سے مل گیا ہو تو اس سے حرمت متعلق نہیں ہو گی۔ اگرچہ دودھ غالب ہو رہا ہو۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبینؒ نے فرمایا ہے کہ جب دودھ غالب ہو تو اس سے حرمت متعلق ہو گی۔ مصنفؒ نے کہا ہے کہ صاحبینؒ کا فرمان اس صورت میں ہو گا جبکہ کھانے کی چیز میں دودھ کو آگ سے نہ پکایا گیا ہو۔ یہاں تک کہ اگر آگ پر رکھ کر اسے پکا دیا گیا ہو تو پھر بالاتفاق ان میں سے کسی کے نزدیک حرمت متعلق نہ ہو گی۔ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ مقدار غالب کا اعتبار ہو تا ہے جیسے پانی میں جبکہ دودھ کو اس کی اصلی حالت سے کسی چیز نے نہ بدلا ہو۔ اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ کھانا ہی اصل ہو تا ہے اور دودھ تو اس کا اصل مقصود میں تابع ہو تا ہے اس لئے دودھ مغلوب ہی کے مانند ہو گیا۔ اور امام صاحب کے نزدیک کھانے سے قطرہ ٹپکنے کا کوئی اعتبار نہیں ہو تا ہے۔ یہی قول صحیح ہے۔ کیونکہ غذا کھانا تو طعام کے ساتھ ہے کیونکہ طعام ہی اصل ہے۔

توضیح۔: اگر دودھ پانی، کھانا یا دوسرے دودھ سے ملا کر کھلایا پلایا گیا ہو تو اس سے حرمت ثابت ہو گی یا نہیں۔ ائمہ کا اختلاف۔ دلائل

واذا اختلط اللبن بالماء واللبن هو الغالب تعلق به التحريم......الخ

اور اگر پانی سے خالص دودھ جس کو پینے سے رضاعت کی حرمت ہوتی تھی وہ مل گیا۔ ف۔ یا ملایا گیا پانی کے ساتھ۔ ف۔ یا دوسری پینے والی پتلی چیز سے۔ واللبن هو الغالب اس طرح یہ کہ دوسری چیز کے مقابلہ میں دودھ غالب ہو۔ ف۔ ظاہر امرادیہ ہے کہ اجزاء کے اعتبار سے پانی کے مقابلہ میں دودھ ہی زائد ہو۔ لیکن سراج میں کہا ہے کہ غلبہ کے معنی یہ ہیں کہ مزہ و رنگ و بو یا کوئی ایک چیز ان میں سے پائی جائے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک رنگ و مزہ بدلنا۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک دودھ ہونے سے اس کا نکل جانا۔ ھ۔ الحاصل اس کو اگر کسی بچہ نے پی لیا۔ تعلق به الخ تو اس میں رضاعت کی حرمت متعلق ہو جائے گی۔ ف۔ جیسے کہ خالص، غیر مخلوط سے حرمت ہوتی ہے۔ وان غلب الخ اور اگر پانی غالب ہو تو حرمت متعلق نہ ہو گی۔ ف۔ یعنی رضاعت کے احکام اس سے متعلق نہ ہوں گے۔ اگرچہ بغیر ضرورت اس کا پینا مکروہ ہے۔ ف۔ اور اگر پانی غالب ہو۔ اور اس کے پیتے وقت اتنا دودھ آگیا جو پانچ رضعات تک پہنچ جائے تو رضاعت کی حرمت ثابت ہو جائے گی۔

ونحن نقول المغلوب غير موجود حكما حتى لايظهر بمقابلة الغالب كمافي اليمين ......الخ

اور ہم کہتے ہیں کہ دودھ مغلوب ہو وہ حکم اعتبار سے موجود نہیں ہے۔ ف۔ کہ اگرچہ حقیقت میں موجود ہو۔ حتی لایظهر الخ یہاں تک کہ غالب چیز کے مقابلہ میں وہ ظاہر نہیں ہو تا ہے۔ ف۔ بلکہ غالب کا حکم رہتا ہے۔ اور مغلوب کا حکم نہیں رہتا ہے۔ کما فی الیمین جیسے قسم میں ہے۔ ف۔ مثلاً کسی نے قسم کھائی کہ میں اس بکری کا دودھ نہیں پیوں گا۔ پھر کسی نے اس بکری کے دودھ میں اس سے زیادہ پانی ملا کر اسے دیا اور اس نے پی لیا تو وہ بالاتفاق وہ حانث نہیں ہو گا۔ اس سے معلوم ہوا کہ حکماً مغلوب شی معدوم ہونے کے مثل ہے۔

وان اختلط بالطعام لم يتعلق به التحريم وانكان اللبن غالبا عندابيحنيفةؒ ......الخ

اور اگر دودھ کھانے کی چیز سے مل گیا تو اس ملی ہوئی چیز کے کھانے سے رضاعت کی حرمت متعلق نہ ہو گی۔ وان کان الخ اگرچہ کھانے میں دودھ غالب ہو۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ وقالا اذا الخ اور صاحبینؒ نے کہا ہے کہ اگر دودھ غالب ہو تو اس سے حرمت متعلق ہو جائے گی۔ قال قولهما الخ مصنفؒ نے فرمایا ہے کہ یہ اختلافی حکم اس صورت میں ہے جبکہ کھانے کو

آگ سے تعلق نہ ہوا ہو۔حتی لوطبخ الخ یہاں تک کہ اگر کھانے کی چیز میں دودھ ملا کر دیا گیا تو بالاتفاق امام صاحب اور صاحبینؒ سب کے نزدیک اس سے حرمت ثابت نہیں ہوگی۔ف۔اگرچہ اس میں دودھ غالب ہو۔کیونکہ اب دودھ بدل کر دیا ہوا کھانا ہو گیا ہے۔لھما ان صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ غالب کا اعتبار ہوتا ہے جیسے کہ پانی میں جبکہ دودھ کو اس کی اصل حال سے کسی چیز نے بدلا نہ ہو۔ف۔یعنی جیسے پانی کے ساتھ کوئی چیز مل جانے سے جو چیز زاید ہوگی اسی کے موافق حکم ہوتا ہے۔اسی طرح اگر کھانے کی چیز میں ملاوٹ کردی جائے تو اگر دودھ زائد ہو تو اسی کے موافق حکم ہوگا۔یعنی حرمت رضاعت ثابت ہو جائے گی۔بشرطیکہ دودھ بھی اپنی حالت پر ہو۔آگ یا کسی دوسری چیز کی ملاوٹ سے وہ بدلا نہ ہو۔اس دلیل سے اس بات کی طرف اشارہ ہوتا ہے کہ آگ سے اسے پکانا ہی شرط نہیں ہے بلکہ اصل میں اس کا بدل جانا معتبر ہے۔اسی لئے بدائع میں کہا ہے کہ اگر دودھ کو مخیض (چھاچھ، دہی) یا رائب (جما ہوا دودھ) یا شیراز (بالکسر وہ دہی چھاچھ وغیرہ جس کا پانی نکال دیا گیا ہو) یا جبن (پنیر) یا اقط یا مصل (دودھ سے ٹپکا ہوا پانی) بنادیا تو اس کے کھانے سے حرمت ثابت نہیں ہوگی۔ھ۔

ولابی حنیفةؒ ان الطعام اصل واللبن تابع له فی حق المقصود فصار کالمغلوب......الخ

اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ طعام اصل ہے۔ف۔یعنی غذا ہو کر جزو بدن ہونے میں طعام ہی اصل ہے۔بخلاف پانی کے۔واللبن الخ اور دودھ اس کا تابع ہے۔مقصود کے حصول میں یعنی غذائیت پانے میں۔اس لحاظ سے دودھ مغلوب کے مانند ہو گیا۔ف۔گویا حقیقتاً مغلوب ہے۔پھر کہا گیا ہے کہ اگر لقمہ اٹھانے پر دودھ ٹپکتا ہو تو امام اعظمؒ کے نزدیک بھی حرمت ثابت ہو جائیگی۔کیونکہ اس کے لئے ایک قطرہ ہی کافی ہے۔لیکن قول اصح یہ ہے کہ امام اعظمؒ کے نزدیک کسی حال میں حرمت ثابت نہ ہوگی۔الکافی۔ھ۔ولا معتبر الخ اور امام اعظمؒ کے نزدیک کھانے سے قطرہ ٹپکنے کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔یہی صحیح ہے۔کیونکہ غذا کھانا تو طعام کے ساتھ ہے کیونکہ طعام ہی اصل ہے۔ف۔خلاصہ یہ ہوا کہ دودھ سے حرمت اسی وقت ثابت ہوتی تھی جبکہ وہ بدن کا جزو ہوتا حالانکہ غذا یہاں طعام سے ہوگی۔اس لئے خواہ دودھ ٹپکتا ہو یا نہ ٹپکتا ہو۔محض بیکار ہوا۔اور کافی میں ہے کہ مشائخ نے کہا ہے کہ اگر کھانا کم ہو اور دودھ پینے کے لئے بچ جائے تو حرمت رضاعت ثابت ہوگی۔ھ۔اسی طرح قاضی خان میں ہے کہ اگر دودھ میں روٹی توڑ کر ڈال دی اور روٹی نے اسے جذب کر لیا۔یا اسی میں ستو گھول دیا گیا۔بس اگر اس میں دودھ کا مزہ معلوم ہوتا ہو تو حرمت ثابت ہوگی۔ھ۔یہ قول صاحبینؒ کا ہے۔اجناس ناطفی۔ع۔

یہ حکم اسی وقت ہوگا جبکہ کھانا لقمہ کر کے کھایا ہو۔اور اگر گھونٹ گھونٹ کر پیا تو بالاجماع حرمت ثابت ہوگی۔ھ۔اور شاید اس قول کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ بچہ کی غذا کھانے کی چیز سے اس وقت شمار ہوگی جبکہ اسے کھانے کی غذا کی عادت پڑ چکی ہو۔ورنہ اس کی غذا دودھ سے ہی ہوگی اور دوسری خوراک اس کے لئے نقصان دہ ہوگی۔پھر میں نے فتح القدیر میں دیکھا ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ مفروضہ مسئلہ ایسی صورت میں ہے کہ جب بچہ کی عادت دوسری خوراک کھانے کی ہو چکی ہو۔چنانچہ لکھا ہے کہ غذا حاصل کرنے میں اصل طعام ہے۔اور دودھ تابع ہے۔اور یہ اس وجہ سے کہ کھانے میں دودھ ملا دینا بچہ کے لئے اسی صورت میں ہوتا ہے کہ اس کی عادت طعام کی ہو چکی ہو تو ایسی حالت میں اس کی غذا دودھ سے کم ہوگی۔مف۔لیکن میں مترجم کہتا ہوں کہ اگر ایسا ہی ہو تو یہ مسئلہ کہ کوئی بچہ عادت طعام کے بغیر دودھ پیتا ہے اور اسے طعام ملا کر دودھ دیا گیا۔تو ظاہر ہے کہ اس صورت میں وہی حکم ہوگا جو بیان کیا جا چکا ہے۔البتہ کوئی شخص دونوں روایتوں میں اس طرح توفیق اور تطبیق دے کہ حرمت کی روایت اس صورت کی ہے جبکہ اس کے کھانے کی عادت نہ ہو۔اور حرمت نہ ہونے کی روایت اس صورت کی ہے جبکہ کھانے کی اسے عادت ہو چکی ہو۔تو یہ صورت بہتر ہوتی۔لیکن میں نے یہ صورت کہیں لکھی ہوئی نہیں پائی۔فتدبر۔م۔

وان اختلط بالدواء واللبن غالب تعلق به التحریم لان اللبن یبقی مقصودا فیه اذالدواء لتقویته علی

الوصول واذا اختلط اللبن بلبن الشاة وهوالغالب تعلق به التحريم اعتبار اللغالب كمافي الماء واذااختلط لبن امرأيتن تعلق التحريم باغلبهما عند ابي يوسفؒ لان الكل صارشيئا واحدا فيجعل الاقل تابعاللاكثرفي بناء الحكم عليه وقال محمد وزفرؒ يتعلق التحريم بهما لان الجنس لايغلب الجنس فان الشئي لايصير مستهلكا في جنسه لاتحاد المقصود وعن ابيحنيفةؒ في هذا روايتان واصل المسالة في الايمان.

ترجمہ :۔ اور اگر دواء کے ساتھ دودھ ملا دیا مگر دودھ غالب ہو تو اس سے حرمت متعلق ہو جائے گی کیونکہ اس میں دودھ ہی مقصود ہے۔ کیونکہ دوا تو دودھ کو اندر پہنچانے میں تقویت دینے کے لئے ہے۔ اور اگر عورت کے دودھ کو بکری کے دودھ سے ملا دیا مگر عورت کا دودھ غالب ہو تو بھی اس سے حرمت ثابت ہو جائے گی اور اگر بکری کا دودھ غالب ہو گیا ہو تو اس سے حرمت متعلق نہ ہو گی۔ غالب مقدار کا اعتبار کرتے ہوئے جیسا کہ پانی ملا دینے میں حکم ہے اور اگر دو عورتوں کا دودھ ملا دیا تو جس کا زیادہ ہو گا اس سے حرمت متعلق ہو جائے گی۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس لئے سب دودھ ایک ساتھ ہو کر ایک ہی ہو گیا ہے اس لئے کم مقدار کو زیادہ مقدار کے تابع کر دیا جائے گا اس پر حکم رضاعت مبنی کرنے میں۔ اور امام محمد و زفر رحمہما اللہ نے کہا ہے کہ دونوں سے حرمت متعلق ہو گی۔ کیونکہ جنس میں اپنی جنس پر غالب نہیں ہوتی ہے کیونکہ کوئی چیز اپنی جنس میں ختم نہیں ہو جاتی ہے دونوں کا مقصود ایک ہی ہونے کی وجہ سے۔ اور امام ابو حنیفہؒ سے اس مسئلہ میں دو روایتیں ہیں۔ اس مسئلہ کی اصل قسم کے بیان میں ہے۔

توضیح :۔ اگر عورت کے دودھ کے ساتھ دوا ملا دی گئی یا بکری کا دودھ ملایا گیا یا دو عورتوں کا ملا کر پلایا گیا تو اس سے رضاعت کی حرمت ہو گی یا نہیں۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

وان اختلط بالدواء واللبن غالب تعلق به التحريم لان اللبن يبقى مقصودا فيه ......الخ

اگر دوا کے ساتھ عورت کا دودھ ملا دیا گیا اور دودھ زائد مقدار میں ہو تو اس سے حرمت متعلق ہو جائے گی۔ ف۔ دودھ کا زیادہ ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ دوا صرف تقویت کے لئے پلائی گی ہے۔ لان اللبن الخ کیونکہ اس طرح ملانے میں دودھ ہی مقصود تھا۔ اذالدواء الخ کیونکہ دوا تو دودھ کو پہنچانے میں تقویت دینے کے لئے ہے۔ ف۔ میرے نزدیک اس کے معنی یہ ہیں کہ معالج کا ارادہ خواہ دودھ ہو یا دوا ہو ، فقیہ کی نظر اس میں حکم کی طرف ہے اور اس دودھ کے پہنچنے پر ہی حکم متعلق ہے۔ خواہ منہ سے ہو یا ناک سے جبکہ دوا غذا نہیں ہوتی ہے لہٰذا یہاں دودھ اپنے اثر کے ساتھ حرمت لانے میں مفید ہے۔ لیکن دودھ اسی صورت میں غذا ہو گا کہ وہ دوا سے غالب ہو ورنہ دوا اس کے لئے مانع ہو گی۔ (حرمت نہیں ہو گی) یہ تحقیق بہت ہی باریک ہے اور عمدہ ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ م۔

واذا اختلط اللبن بلبن الشاة وهوالغالب تعلق به التحريم اعتبار اللغالب كمافي الماء ......الخ

اور جب عورت کا دودھ بکری کے دودھ سے زیادہ مقدار میں ملا دیا گیا تو اس سے رضاعت کی حرمت ثابت ہو جائے گی۔ اور اگر بکری کا دودھ غالب ہو تو حرمت ثابت نہیں ہو گی۔ زائد مقدار کا اعتبار کرتے ہوئے جیسے کہ پانی میں ملانے کا حکم گزر گیا ہے۔

واذااختلط لبن امرأيتن تعلق التحريم باغلبهما عند ابي يوسفؒ لان الكل صارشيئا واحدا ......الخ

اور جب دو عورتوں کا دودھ مل جائے۔ ف۔ اور کوئی بچہ اسے پی لے تو کیا ان دونوں سے رضاعت ہو گی یا ایک سے۔ تو اس میں اختلاف ہے۔ تعلق التحريم الخ تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس دودھ سے حرمت متعلق ہو گی جو دونوں میں سے زائد ہے۔ ف۔ امام ابو حنیفہؒ سے بھی ایک روایت یہی ہے۔ لان الكل الخ کیونکہ سب دودھ مل کر ایک ہی دودھ ہو گیا ہے اس لئے اس پر رضاعت کا حکم کرتے ہوئے کم مقدار کو زیادہ مقدار کے تابع کر دیا جائے گا۔ ف۔ اگرچہ متن میں یہی قول مختار ہے۔ لیکن

مشکل یہ ہے کہ تابع کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ رضاعی مائیں کئی ہو سکتی ہیں اگر چہ ایک کا زیادہ اور دوسرے کا کم پیا ہو۔ م۔

وقال محمد وزفرؒ يتعلق التحريم بهما لان الجنس لايغلب الجنس فان الشئى لايصير مستهلكا ......الخ

اور امام محمدؒ وزفرؒ نے کہا ہے کہ رضاعت کی تحریم دونوں عورتوں سے متعلق ہوگی۔ کیونکہ ایک جنس اپنی ہی جنس پر غالب نہیں ہوتی ہے۔ف۔اس طرح سے کہ ایک کو کالعدم یا نہ ہونے کے برابر سمجھ لیا جائے۔ فان الشئی الخ کیونکہ کوئی چیز اپنی جنس پر نیست و نابود نہیں ہو جاتی ہے کیونکہ ان کا مقصود ایک ہی ہوتا ہے۔ف۔ بلکہ زیادہ تعداد میں ہو جانے سے قوت بڑھ جاتی ہے۔ یہ قول بھی امام ابو حنیفہؒ کی ایک روایت ہے۔

وعن ابيحنيفةؒ في هذا روايتان واصل المسالة في الايمان......الخ

اور امام ابو حنیفہؒ سے اس مسئلہ میں دو روایتیں ہیں۔ف۔ جیسا کہ بیان کیا جا چکا ہے۔ واصل المسئلة الخ اصل میں یہ مسئلہ قسم کے باب میں ہے۔ف۔ مثلاً کسی نے کہا کہ میں اس گائے کا دودھ نہیں پیوں گا۔ لیکن بعد میں اس کے دودھ میں دوسری گائے کا دودھ ملا کر پیا۔ پس اگر دوسری گائے کا دودھ غالب ہو تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حانث نہ ہوگا، کیونکہ اس میں جو کم مقدار میں دودھ ہے وہ گویا ناپید ہو گیا اور امام محمدؒ کے نزدیک وہ دودھ ناپید نہیں ہوا بلکہ وہی بڑھ گیا ہے۔ اس لئے حانث ہو جائے گا۔ اسی طرح یہاں بھی امام محمدؒ کے نزدیک دونوں کا اعتبار اور دونوں سے رضاعت ثابت ہو جائے گی۔ م۔ یہی قول احوط واظہر ہے۔ الزیلعی اور کہا گیا ہے کہ یہی اصح ہے۔ شرح ابن الملک۔ ھ۔ف۔ع۔ اور اگر دونوں کا دودھ برابر ہو تو بالاتفاق دونوں سے حرمت ہوگی۔ النہر۔ اسی طرح پانی و دوا چوپایہ کے دودھ میں عورت کا دودھ برابر ملانے سے حرمت رضاعت واجب ہوگی۔ البحر۔ ھ۔ بلکہ بالاتفاق رضاعت مکمل اور محقق ہوگی۔ الجوہرہ۔ ت۔ د۔

واذانزل للبكرلبن فارضعت صبيا تعلق به التحريمة لاطلاق النص ولانه سبب للنشوفيثبت به شبهة البعضية واذااحلب لبن المرأة بعد موتها فاوجر الصبى تعلق به التحريم خلافا للشافعيؒ هو يقول الاصل فى ثبوت الحرمة انما هوالمرأة ثم تتعدى الى غيرهابواسطتها وبالموت لم تبق محلالها ولهذالايوجب وطيها حرمة المصاهرة ولنا ان السبب هوشبهة الجزئية وذلك في اللبن لمعنى الانشاء والانبات وهو قائم باللبن وهذه الحرمة تظهر فى حق الميتة دفناوتيمما اما الجزئية فى الوطى لكونه ملاقيا لمحل الحرث وقدزال بالموت فافترقا.

ترجمہ:۔ اور جب کسی باکرہ (کنواری) کو دودھ اتر آئے اور وہ کسی بچہ کو دودھ پلادے تو اس بچہ سے حرمت رضاعت ثابت ہو جائے گی۔ نص کے مطلق ہونے کی وجہ سے اور اس لئے بھی کہ یہ دودھ بھی بدن کے بڑھنے کا سبب ہے جس سے بعضیت کے ہونے کا شبہ ثابت ہو جاتا ہے اور جب کسی عورت کی وفات کے بعد اس کا دودھ نکالا گیا اور وہ کسی کے منہ میں ڈال دیا گیا تو اس سے بھی حرمت ثابت ہو جائے گی۔ اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ حرمت کے ثبوت میں اصل عورت ہے۔ پھر اسی عورت کے واسطہ سے یہ حرمت غیر کی طرف متعدی ہوتی ہے اور عورت مر جانے کی وجہ سے حرمت کی محل باقی نہیں رہی۔ اسی لئے ایسی مردہ عورت سے وطی کر لینے سے مصاہرہ اور دامادی کے رشتہ کو واجب نہیں کرتا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حرمت رضاعت ہونے کا سبب جزو ہونے کا شبہ ہے اور یہ بات دودھ میں موجود ہے کیونکہ اسی سے دودھ میں گوشت جمانے اور ہڈی اگانے کے معنی موجود ہیں اور یہ معنی دودھ میں موجود ہیں اور یہ حرمت اس مردہ عورت کے حق میں دفن کرنے اور تیمم کرانے کے معاملہ سے ظاہر ہوتی ہے اور وطی میں جزء ہونا اس وجہ سے ہے کہ وطی ایسی جگہ میں ہوتی ہے جو کھیتی کی جگہ ہے۔ لیکن اس کے مر جانے کی وجہ سے وہ جگہ ختم ہو گئی ہے۔

توضیح۔: اگر کنواری لڑکی کو دودھ اتر آئے اور بچہ اسے پی لے۔ اگر کسی عورت کے مر جانے کے بعد اس کا دودھ نکال کر کسی بچہ کے منہ میں ڈال دیا گیا تو حرمت ثابت ہو گی یا نہیں۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

واذانزل للبكر لبن فارضعت صبيا تعلق به التحريمة لاطلاق النص ......الخ

اگر کسی باکرہ کو دودھ اتر آیا اور اس نے کسی بچہ کو دودھ پلا دیا تو اس سے رضاعت ثابت ہو جائے گی۔ ف۔ ائمہ اربعہ اور عامہ علماء کا یہی قول ہے۔ بشرطیکہ وہ نو برس سے کم کی لڑکی نہ ہو۔ الجوہرہ۔ ھ۔ اس طرح یہ باکرہ صرف اس بچہ کی رضاعی ماں ہو جائے گی۔ پھر شرط یہ ہے کہ واقعۃً وہ دودھ ہو کیونکہ اگر صرف زرد پانی ہو تو اس سے حرمت ثابت نہ ہو گی۔ ف۔ اور بیاہی میں احتیاطاً ہو گی۔ الخزانہ۔ **لاطلاق النص** الخ اس کی دلیل نص کا مطلق ہونا ہے۔ ف۔ یعنی اس مفہوم کی نص ہر رضاعت والی عورت کو مطلقاً شامل ہے کہ وہ خواہ بیاہی ہو یا کنواری ہو ۔**ولانه سبب** الخ اور اس وجہ سے بھی کہ باکرہ کا دودھ بھی بدن بڑھانے کا سبب ہے۔ اس لئے جزو ہو جانے کی مشابہت ثابت ہو جائے گی۔ ف۔ اور اسی سے رضاعت کی حرمت کا ثبوت ہوتا ہے۔

واذاحلب لبن المرأة بعد موتها فاوجز الصبي تعلق به التحريم خلافا للشافعيؒ ......الخ

اور اگر عورت کا دودھ اس کے مرنے کے بعد نکالا گیا۔ اور وہ بچہ کے منہ سے ٹپکایا گیا تو اس سے رضاعت کی حرمت متعلق ہو جائے گی۔ **خلافاللشافعي** الخ۔ برخلاف امام شافعیؒ کے قول کے کیونکہ وہ فرماتے ہیں کہ حرمت کے ثبوت میں اصل تو عورت ہی ہوتی ہے۔ ف۔ اس لئے حرمت کا تعلق سب سے پہلے عورت کے ساتھ ہوتا ہے۔ **ثم يتعدى** الخ پھر اس عورت کے واسطہ سے یہ حرمت دوسرے کی طرف بھی منتقل ہو جاتی ہے۔ ف یعنی بچہ وغیرہ کی طرف عورت سے آتی ہے۔ **وبالموت** الخ اور موت کی وجہ سے یہ عورت حرمت کی محل باقی نہیں رہی۔ ف۔ اس لئے اس عورت کے ساتھ حرمت ثابت نہ ہو گی تو غیر کی طرف بھی منتقل نہ ہو گی۔

ولهذالايوجب وطيها حرمة المصاهرة ولنا ان السبب هوشبهة الجزئية ......الخ

اور اسی وجہ سے کہ مری ہوئی عورت حرمت کی محل نہیں رہی اس عورت سے وطی کرنے سے حرمت مصاہرت بھی ثابت نہ ہو گی۔ ف۔ یہاں تک کہ اگر کسی مری ہوئی عورت سے کوئی وطی کر لے تو اس کی زندہ ماں یا بیٹی سے نکاح کر سکتا ہے۔ اگرچہ ان کے نزدیک زنا سے حرمت مصاہرت نہیں ہوتی۔ **ولنا ان** الخ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ رضاعت کا سبب جزو بدن ہونے کا شبہ ہوتا ہے۔ **وذالك** الخ اور یہ صفت دودھ میں موجود ہے کیونکہ دودھ میں گوشت جمانے اور ہڈی اگانے کی صلاحیت پائی جاتی ہے۔ ف۔ اور یہ بات عورت کی زندگی سے تعلق نہیں رکھتی ہے۔ **وهوقائم** الخ اور یہ معنی دودھ کے ساتھ قائم ہیں۔ ف۔ اور یہ بات کہ عورت کی موت سے حرمت تعدی نہیں کرتی ہے تو یہ ناقص خیال ہے۔

وهذه الحرمة تظهر في حق الميتة دفناوتيمما اما الجزئية في الوطى لكونه ملاقيا لمحل ......الخ.

اور یہ حرمت اس مردہ عورت کے حق میں بھی دفن کرنے اور تیمم کرانے کے بارے میں ظاہر ہو گی۔ ف۔ یعنی حرمت پیدا کرنے کی جو اصل وجہ ہے وہ دودھ ہی کے اندر پائی جاتی ہے۔ اس لئے عورت کے مر جانے سے اس کا تعدی کرنا اور دوسرے میں منتقل ہونا خارج نہیں ہوا ہے۔ اور متعدی ہونے کا فائدہ صرف عورت کی زندگی تک کے لئے مخصوص نہیں ہے بلکہ اس کے مرنے کے بعد بھی ظاہر ہوتا ہے ۔ مثلاً مردہ عورت کا دودھ جس لڑکی کے منہ سے ٹپکایا گیا اس کا شوہر موجود ہے۔ اور اس عورت کا کوئی محرم رشتہ دار موجود نہیں ہے۔ اور غسل کے بغیر اسے صرف تیمم کرانے کی ضرورت ہے تو ایسی صورت میں وہی لڑکی جس کو اس کا دودھ پلایا گیا ہے اس کا شوہر اس مردہ عورت کو تیمم کرا دے اور دفن کر دے کیونکہ وہ اس کی رضاعی ساس ہو گئی

ہے۔العامہ وغیرہ۔ خلاصہ کلام یہ ہوا کہ رضاعت سے جو جزئیت ہوتی ہے وہ اس سے گوشت اور ہڈی بڑھنے کی وجہ سے ہے بخلاف مصاہرت کی حرمت جو وطی واقع ہونے کی جزئیت سے ثابت ہوا کرتی ہے۔

اما الجزئية في الوطى لكونه ملاقيا لمحل الحرث وقدزال بالموت فافترقا.

اور وطی کی وجہ سے جزء ہونا اس وجہ سے ہے کہ وطی ایسی جگہ میں ہوتی ہے جو کھیتی کی جگہ ہے۔ وقد زال الخ اور وہ جگہ اس کے مرجانے سے ختم ہو جاتی ہے۔ف اس لئے مردہ سے وطی کرنے سے جزئیت نہیں ہوتی ہے اس لئے اس سے حرمت مصاہرت بھی نہیں ہوتی ہے۔ فافترقا الخ اس تفصیل سے رضاعت اور وطی میں فرق ظاہر ہو گیا۔ف۔ یہ احکام اس صورت کے ہیں جبکہ منہ یا ناک سے دودھ پہنچایا گیا ہو۔

واذا احتقن الصبى باللبن لم يتعلق به التحريم وعن محمدؒ انه يثبت به الحرمة كمايفسدبه الصوم ووجه الفرق على الظاهران المفسدفى الصوم اصلاح البدن ويوجد ذلك فى الدواء فاماالمحرم فى الرضاع معنى النشوولايوجد ذلك فى الاحتقان لان المغذى وصوله من الاعلى واذانزل للرجل لبن فارضع صبيا لم يتعلق به التحريم لانه ليس بلبن على التحقيق فلايتعلق به النشوو النموو هذالان اللبن انما يتصور ممايتصورمنه الولادة واذاشرب صبيان من لبن شاة لم يتعلق به التحريم لانه لاجزئية بين الأدمى والبهائم والحرمة باعتبارها

ترجمہ۔:اگر بچہ کو کسی عورت کے دودھ سے حقنہ دیا گیا تو اس سے حرمت لاحق نہیں ہوگی (یہی ظاہر الروایۃ ہے) اور امام محمدؒ سے روایت ہے کہ اس سے بھی حرمت ثابت ہو جائے گی جس طرح کہ اس کام سے روزہ فاسد ہو جاتا ہے۔اور ظاہر الروایۃ پر فرق کرنے کی وجہ یہ ہے کہ روزہ میں فساد پیدا کرنے والا بدن کی اصلاح ہے اور یہ بات دوا میں پائی جاتی ہے۔ لیکن رضاعت میں حرمت پیدا کرنے والی چیز بڑھانے کے معنی ہیں جبکہ یہ بات حقنہ کرنے میں نہیں پائی جاتی ہے کیونکہ غذائیت پیدا کرنے والی چیز تو وہ ہے جس کا پہنچانا اوپر سے ہوا کرتا ہے۔اور جب کسی مرد کو دودھ اتر آئے اور وہ اس دودھ کو کسی بچہ کو پلادے تو اس سے حرمت متعلق نہیں ہوگی۔ کیونکہ حقیقت میں یہ دودھ نہیں ہوتا ہے اس لئے اس سے نشوونما نہیں ہوتی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ دودھ کا تصور اسی سے ہوتا ہے جسے بچہ پیدا ہوتا ہے اور جب دو بچوں نے ایک بکری کا دودھ پیا تو اس سے حرمت ثابت نہیں ہوگی۔ کیونکہ آدمی اور جانوروں کے درمیان حرمت نہیں ہوتی ہے حالانکہ حرمت کو جزئیت کے اعتبار سے ہی ہوتی ہے۔

توضیح:اگر بچہ کو عورت کے دودھ کا حقنہ کرایا جائے یا کسی مرد سے اترا ہوا دودھ پلایا جائے تو رضاعت ثابت ہوگی یا نہیں۔اختلاف ائمہ۔ دلائل

واذا احتقن الصبى باللبن لم يتعلق به التحريم وعن محمدؒ انه يثبت به الحرمة ......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔وعن محمدؒ الخ اور امام محمدؒ سے نوادر میں روایت ہے کہ انہ یثبت الخ ایسے حقنہ کرنے سے حرمت ثابت ہو جائے گی۔ جیسے کہ وہ روزہ کو فاسد کرتا ہے۔ف۔ مسئلہ کی وضاحت یہ ہے کہ روزہ تو ایسی حیثیت سے فاسد ہوتا ہے جس میں غذائیت ہو اور وہ معدہ میں پہنچے ہمیں یہ بات معلوم ہے کہ حقنہ سے روزہ فاسد ہو جاتا ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ اس سے بھی غذا معدہ میں پہنچ جاتی ہے۔ لہٰذا دودھ کا حقنہ کرنے میں بطور غذا دودھ پہنچنے سے حرمت رضاعت ثابت ہوگی۔ لیکن ظاہر الروایۃ میں رضاعت اور روزہ میں فرق ہے۔

ووجه الفرق على الظاهران المفسدفى الصوم اصلاح البدن ويوجد ذلك فى الدواء ......الخ

ظاہر الروایۃ میں فرق کرنے کی وجہ یہ ہے کہ روزہ کو فاسد کرانے والی چیز بدن کی اصلاح ہے اور یہ بات دوا میں پائی جاتی ہے۔ف۔ اسی بناء پر دوا کے استعمال سے روزہ فاسد ہو جاتا ہے۔فاما المحرم الخ لیکن رضاعت میں حرام کرنے والی چیز وہ ہے

جس سے بدن بڑھتا ہے اور زیادتی ہوتی ہے جبکہ حقنہ کرنے میں یہ بات نہیں پائی جاتی ہے۔**لان المغذی الخ** کیونکہ وہی چیز غذائیت پہنچاتی ہے جو اوپر سے نیچے کی طرف جاتی ہو۔ف۔ جیسے منہ یاناک سے۔اور یہ غذائیت نیچے سے اوپر کی طرف نہیں جاتی ہے۔لہذا حقنہ سے غذائیت بدن میں نہیں پہنچتی ہے۔چنانچہ حاصل جواب یہ ہوا کہ روزہ دوا سے فاسد ہوتا ہے لیکن دوا سے رضاعت ثابت نہیں ہوتی ہے۔م۔ حقنہ کی طرح دودھ کا کان میں یاذکر کے سوراخ میں ٹپکانا اور جائفہ کے زخم یا آمہ میں دودھ پہنچانے سے رضاعت کی حرمت ثابت نہیں ہوتی ہے۔ھ۔ف۔د۔ جائفہ وہ زخم ہے جو اوپر سے دماغ کے اندر تک پہنچ جانے اور آمہ وہ زخم جو دماغ کی سخت ہڈی تک رہ جائے۔مزید تفصیل زخم لگانے کے باب میں آئے گی انشاءاللہ تعالیٰ۔

واذانزل للرجل لبن فارضع صبیا لم یتعلق به التحریم لانه لیس بلبن علی التحقیق ......الخ

اور اگر کسی مرد کو دودھ اتر آیا۔ف۔ یعنی حقیت میں مرد کی چھاتی میں دودھ بھر گیا فارضع الخ اور اس مرد نے دودھ کسی بچہ کو پلا دیا تو اس سے حرمت رضاعت ثابت نہ ہوگی۔ف۔اور اس بات میں ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے۔ع۔**لانہ لیس الخ** کیونکہ حقیقت میں دودھ نہیں ہے۔اس لئے اس دودھ سے پیدا ہونا اور بڑھنا متعلق نہیں ہوگا۔

وهذالان اللبن انما یتصور ممایتصور منه الولادة ......الخ

اور حقیقت میں اس کا دودھ نہ ہونا اس وجہ سے معلوم ہوا کہ دودھ تو ایسے ہی بدن سے نکلتا ہے جس سے بچہ جنم لے سکتا ہو۔ف۔ یعنی وہ مادہ یا عورت ہو۔ پھر اس رضاعت کا احترام صرف انسان کی تکریم و تعظیم کرنے کا خیال ہوتا ہے۔اسی لئے:

واذاشرب صبیان من لبن شاة لم یتعلق به التحریم لانه لاجزئیة بین الآدمی والبهائم ......الخ

اگر دو بچوں نے یعنی ایک لڑکا اور ایک لڑکی ہے مثلاً ایک ہی بکری کا دودھ پیا تو اس سے حرمت رضاعت ثابت نہ ہوگی۔ف۔اور مبسوط وغیرہ میں جو یہ بات مذکور ہے کہ شیخ امام محمد بن اسماعیل صاحب الصحیح البخاری کے شیخ امام ابو حفص الکبیر کے زمانہ میں جو امام شافعیؒ کے ہم عمر ہیں یعنی ۱۵۰ھ میں پیدا ہوئے ہیں۔بخارا میں آکر رضاعت کے ثبوت میں فتویٰ دینا شروع کیا تھا اور شیخ ابو حفصؒ کی ممانعت کے باوجود نہ ماننے۔اس لئے لوگوں نے مخالفت میں آکر جمع ہو کر ان کو بخارا سے نکال دیا۔بندہ مترجم کے نزدیک یہ بات بہت بعید ناقابل یقین ہے۔اور شاید کہ اس میں عصبیت کو دخل ہے۔واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔م۔خلاصہ یہ ہوا کہ اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ بکری کسی طرح بھی آدمی کی ماں اور بکرا اس کا باپ نہیں ہو سکتا ہے۔کیونکہ آدمی اور جانوروں میں کوئی جزئیت نہیں ہوتی ہے۔جبکہ حرمت رضاعت تو جزئیت کے اعتبار سے ہی ہوتی ہے۔

واذاتزوج الرجل صغیرة وکبیرة فارضعت الکبیرة الصغیرة حرمتا علی الزوج لانه یصیر جامعابین الام والبنت رضا عاوذلك حرام کالجمع بینهما نسباً ثم ان لم یدخل بالکبیرة فلا مهرلها لان الفرقة جاءت من قبلها قبل الدخول بها وللصغیرة نصف المهرلان الفرقة وقعت لا من جهتها والارتضاع وانکان فعلامنها لکن فعلها غیر معتبرفی اسقاط حقها کما اذاقتلت مورثها ویرجع به الزوج علی الکبیرة انکانت تعمدت به الفسادوان لم تتعمدفلاشئی علیها وان علمت بان الصغیرة امرأته

ترجمہ۔:اور جبکہ کسی نے ایک چھوٹی بچی اور ایک عورت سے نکاح کیا بعد میں اس بڑی نے چھوٹی بچی کو اپنا دودھ پلا دیا تو وہ دونوں ہی اس شوہر کے لئے حرام ہو جائیں گی۔کیونکہ اس صورت میں وہ شخص ماں اور اس کی بیٹی کو ایک نکاح میں جمع کرنے والا ہو جائے گا اور بات حرام ہے جیسے کہ ایک اپنی نسبی ماں اور بیٹی کو جمع کرنا حرام ہے۔پھر اگر اس بڑی سے دخول نہیں کیا ہو تو وہ کچھ بھی اپنے مہر سلسلہ میں حقدار نہ ہوگی۔کیونکہ دخول سے پہلے خود اسی کی جانب سے یہ جدائیگی لازم آئی ہے اور چھوٹی بچی نصف مہر کی مستحق ہوگی کیونکہ یہ جدائیگی خود اس کی اپنی جانب سے واقع نہیں ہوئی۔اگر اس موقع میں دودھ پینا اس بچی کا کام ہوا لیکن اس کا یہ فعل اس حق کے ساقط کرنے میں معتبر نہیں ہے۔جیسے کہ وہ اپنے مورث کو قتل کر ڈالے۔پھر اس شوہر کو اس لڑکی کے لئے ادا کیا

ہو انصف مہر اپنی بڑی بیوی سے وصول کرنے کا حق ہوگا بشرطیکہ اس نے نکاح فاسد کرنے کا ارادہ کیا ہو۔ اور اگر اس نے ایسا ارادہ نہ کیا ہو تو اس پر کچھ بھی لازم نہ ہوگا اگرچہ اسے اس بات کا علم ہو کہ یہ بچی اس کے شوہر کی بیوی ہے۔

توضیح:- اگر کسی کی دودھ پیتی بچی بیوی کو اس کی بڑی بیوی نے دودھ پلا دیا۔ اذا تزوج الخ اگر مرد نے دو عورتوں سے نکاح کیا ان میں سے ایک چھوٹی اور دودھ پیتی ہے اور دوسری بالغہ ہے

واذاتزوج الرجل صغيرة وكبيرة فارضعت الكبيرة الصغيرة حرمتا على الزوج ......الخ

اور اس بالغ نے اس بچی کو دودھ پلا دیا۔ ف۔ کیونکہ ابھی تک وہ دو سال سے کم کی تھی۔ حرمتا الخ نتیجہ یہ ہوگا کہ یہ دونوں ہی اپنے شوہر کے لئے حرام ہو جائے گی۔ لانه يصير الخ کیونکہ یہ شخص ایسی دو عورتوں کو جمع کرنے والا ہوگا جو آپس میں رضاعی ماں اور بیٹی ہو گئی ہیں۔ حالانکہ یہ حرام ہے جیسے نسبی ماں اور بیٹی کا جمع کرنا حرام ہے۔ ف۔ اور اگر اس نے بڑی بیوی کو طلاق بائن دے دی پھر اس نے ایسا کیا یا بڑی کا دودھ لے کر کسی دوسرے شخص نے چھوٹی کے منہ میں ٹپکا دیا تو بھی دونوں حرام ہو جائے گی۔ پھر واضح ہو کہ ان دونوں کو ایک ساتھ بیوی کی حیثیت سے اپنی پاس رکھنا اس مرد کے لئے ہمیشہ کے لئے حرام ہوگا اور اگر بڑی بیوی کا دودھ اسی شوہر سے اترا ہو یا بیوی کے ساتھ دخول کر چکا ہو تو پھر ان دونوں میں سے کسی ایک سے کبھی بھی نکاح نہیں کر سکتا ہے۔ ورنہ اس چھوٹی سے دوبارہ نکاح کر سکتا ہے ورنہ کسی کی بیٹی سے صرف نکاح کرنے سے ہی اس کی ماں اس پر ہمیشہ کے لئے حرام ہو جاتی ہے لیکن کسی کی اس سے صرف نکاح کرنے سے اس کی بیٹی اسی صورت میں اس پر حرام ہوتی ہے جبکہ اس کی ماں سے دخول بھی کر لیا ہو۔ ھ۔ م۔

ثم ان لم يدخل بالكبيرة فلا مهرلها لان الفرقة جاءت من قبلها قبل الدخول بها......الخ

پھر اگر بڑی کے ساتھ ایک مرتبہ بھی دخول نہیں کیا ہو تو اس کے مہر کا اسے کچھ بھی حصہ نہیں ہوگا۔ ف۔ خواہ اس نے دودھ پلانے کا یہ کام ارادہ سے کیا ہو یا ارادہ سے نہیں کیا ہو۔ ع۔ لان الفرقة الخ کیونکہ ان میں جدائیگی اسی عورت کی طرف سے آئی ہے اور وہ بھی دخول ہونے سے پہلے۔ ف۔ اور اگر ایک مرتبہ بھی اس کے ساتھ دخول ہو چکا ہو اور اس کے بعد جدائیگی ہوتی اس کے لئے پورا مہر، لیکن چھوٹی کے لئے صرف نصف مہر لازم آئے گا۔ لان الفرقة الخ کیونکہ جدائیگی اس چھوٹی کی وجہ سے نہیں ہوئی ہے۔ ف۔ اس موقع پر یہ وہم نہ ہو کہ دودھ تو اس چھوٹی نے خود ہی چوسا ہے اور یہ اس کا فعل ہوا۔ لان لارتضاع الخ کیونکہ دودھ چوس لینا اگرچہ اسی چھوٹی کا فعل ہے لیکن اس کا یہ فعل اس کے حق کے ساقط کرنے میں معتبر نہیں ہوگا۔ ف۔ کیونکہ وہ تو انتہائی چھوٹی ہے۔

كما اذاقتلت مورثها ويرجع به الزوج على الكبيرة انكانت تعمدت به الفساد......الخ

جیسے کہ وہ اپنے مورث کو قتل کر ڈالے۔ ف۔ تو وہ میراث پانے سے مرحوم نہ ہوگی۔ حالانکہ قاتل کو میراث سے محروم کر دیا جاتا ہے۔ قتل کی صورت یہ ہو سکتی ہے کہ مثلاً وہ کسی اونچی جگہ پر سوئی ہوئی تھی اور اس کے نیچے اس کی ماں تھی۔ وہاں سے وہ اپنی ماں پر اس طرح گری کہ وہ مر گئی۔ اگر ایسا کام کسی بڑے سے ہوتا تو یہ بھی قتل کرنے کے قائم مقام سمجھا جاتا یا جیسے اس نے کوئی پتھر پھینکا جو اس کی ماں کو لگا اور وہ اسی کی چوٹ سے کسی طرح مر گئی۔ خلاصہ یہ ہوا کہ وہ اپنے شوہر سے اپنا نصف مہر پائے گی۔ اس کے بعد دیکھا جائے گا کہ بڑی نے جو اسے دودھ پلایا ہے وہ بدنیتی کے ساتھ ان میں فساد ڈالنے کے لئے کیا ہے یا نہیں۔ چنانچہ ویرجع به الخ اگر بڑی نے بدنیتی یعنی ان میں فساد ڈالنے کے لئے ایسا کیا ہے تو شوہر یہ نصف مہر بڑی بیوی سے واپس لے گا۔ ف۔ اسی طرح اجنبی متعمد سے بھی واپس لے گا۔ اس جگہ تعمد اور قصد سے یہ مراد ہے کہ عقل کی حالت میں اپنی خوشی

خاطر سے کسی جبر واکراہ کے بغیر بیداری کی حالت میں یہ جانتے ہوئے کہ یہ چھوٹی بچی اس کی بیوی ہے اور یہ جانتے ہوئے بھی کہ اسے اس طرح دودھ پلانے سے فساد ہوگا۔ اس کو دودھ پلادے۔ اور یہ بھی کہ اس طرح پلانے سے اس بچی کی بھوک یا ہلاکت دور کرنا مقصود بھی نہ ہو۔

وان لم تتعمدفلاشئی علیها وان علمت بان الصغیرة امرأته......الخ

اور اگر بڑی بیوی نے ایسا قصداً نہیں کیا تو اس بڑی بیوی پر کچھ لازم نہیں ہوگا۔ اگرچہ اسے یہ معلوم ہو کہ یہ چھوٹی بھی اسی کے شوہر کی بیوی ہے۔ف۔ اس لئے اگر دیوانگی کی حالت میں یا مجبور کردیئے جانے پر یا خواب میں یا اس سے نکاح ہونے کی خبر نہ ملی ہو یا اس دودھ پلانے کو اتنا نقصان دہ ہونا نہ جانتی ہو یا جانتی ہو مگر اس نے اس بچی کی بھوک ختم کرنے یا ہلاکت سے بچانے کا ارادہ کیا ہو تو شوہر اس سے وہ نصف مہر واپس نہیں لے گا۔ اس قصد وارادہ کے الزام سے بچنے کے لئے بڑی بیوی کی قسم کھا کر دعوی کرنا قابل قبول ہوگا۔ یہی ظاہر الروایۃ ہے۔ف۔ھ۔

وعن محمدؒ انه یرجع فی الوجهین والصحیح ظاهر الروایة لانها وان اکدت ماکان علی شرف السقوط وهونصف المهروذلك یجری مجری الاتلاف لکنها مسببة فیه امالان الارضاع لیس بافساد النکاح وضعا وانما یثبت ذلك باتفاق الحال اولان فساد النکاح لیس بسبب لالزام المهربل هوسبب لسقوطه الاان نصف المهریجب بطریق المتعة علی ماعرف لکن من شرطه ابطال النکاح واذاکانت مسببة یشترط فیه التعدی کحفر البیر ثم انما تکون متعدیة اذاعلمت بالنکاح وقصدت بالارضاع الفساد امااذالم تعلم بالنکاح اوعلمت بالنکاح ولکنها قصدت دفع الجوع والهلاك من الصغیرة دون الافسادلا تکون متعدیة لانها مامورة بذلك ولو علمت بالنکاح ولم تعلم بالفساد لا تکون متعدیةً ایضا وهذا منّا اعتبار الجهل لدفع قصدالفساد لالدفع الحکم.

ترجمہ۔: اور امام محمدؒ سے روایت ہے کہ شوہر دونوں صورتوں میں بڑی بیوی سے مہر واپس لے گا اور قول صحیح ظاہر الروایۃ ہی ہے کیونکہ بڑی نے اگرچہ ایسے مال کو مؤکد کردیا ہے جو ختم ہوجانے کے کنارے پر تھا۔ کہ کہ نصف مہر تھا۔ ایسا کرنا مال برباد کرنے کے برابر ہے۔ لیکن وہ اس فعل میں سبب ہے یا تو اس لئے اسے سبب کہا گیا ہے کہ دودھ پلانا تو نکاح فاسد کرنے کے لئے ہی وضع نہیں کیا گیا ہے۔ پھر بھی نکاح فاسد ہوجانا صرف اتفاقی بات ہے۔ یا اس وجہ سے سبب ٹھہرا ہے کہ نکاح فاسد ہونا مہر کے لازم ہونے کا سبب ہی نہیں ہے۔ بلکہ فساد نکاح تو مہر ساقط ہوجانے کا سبب ہے۔ لیکن نصف مہر کا واجب ہونا متعہ کے طور پر ہے۔ جیسا کہ پہلے معلوم ہوچکا ہے۔ البتہ نکاح باطل ہونا اس کے واجب ہونے کی شرط ہے۔ بڑی بیوی بھی جب سبب ٹھہری تو اس میں بھی یہ شرط ہوگی کہ اس نے قصداً زیادتی کی ہے۔ جیسے گڑھا کھودنے کے مسئلہ میں ہے۔ پھر یہ بڑی بیوی اسی صورت میں زیادتی کرنے والی سمجھی جائے گی جبکہ اسے یہ معلوم ہو کہ اس چھوٹی سے بھی شوہر کا نکاح ہوچکا ہے۔ اور دودھ پلانے سے فساد برپا کرنا ہی اس کا ارادہ ہو۔ اس لئے اگر اس بچی کے نکاح ہونے کی اسے خبر ہی نہ ہو یا خبر تو ہو لیکن اس کی بھوک کی تکلیف اور اس کی ہلاکت دور کرنے کا اس نے ارادہ کیا ہو اور نقصان وفساد کرنا مقصود نہ ہو تو وہ زیادتی کرنے والی نہیں ہوگی کیونکہ اسے شریعت کی طرف سے اسی بات کا حکم دیا گیا ہے۔ اور اگر اسے اس لڑکی کے نکاح کا علم تو ہو مگر وہ یہ نہ جانتی ہو کہ دودھ پلانے سے فساد ولازم آئے گا تب بھی وہ زیادتی کرنے والی نہیں سمجھی جائے گی اور ہماری طرف سے ایسے کاموں میں جہالت کا حکم لگانا فساد برپا کرنے کی غرض سے ہے۔ اس کے حکم کو دور کرنا مقصود نہیں ہے۔

توضیح۔: بڑی بیوی کی طرف سے چھوٹی بچی بیوی کو دودھ پلانے کے سلسلہ میں امام محمدؒ کا مذہب اور ان کی دلیل

وعن محمدؒ انه یرجع فی الوجهین والصحیح ظاهر الروایة لانها وان اکدت ماکان علی ......الخ

اور امام محمدؒ کی طرف سے (نوادر میں) روایت ہے کہ شوہر دونوں صورتوں میں بڑی بیوی سے وصول کرے گا۔ف۔یعنی اس نے خواہ قصداً ایسا کیا ہو یا نہیں۔ ظاہر الروایۃ ہی صحیح ہے۔ لانها وان الخ کیونکہ اس بڑی بیوی نے ایسے مال کو لازم کر دیا جو ساقط ہونے کے کنارہ پر تھا (جو ختم ہو سکتا تھا) اور وہ نصف مہر ہے۔ اور ایسا کرنا مال کے برباد کر دینے کے قائم مقام ہے۔ لیکن وہ تو اس کام میں سبب ہے۔ف۔ فاعل نہیں ہے۔ سبب اور فاعل میں فرق اس طرح ہے کہ مثلاً غلام کا بھاگنا ایک جرم ہے تو بھاگنے کا فاعل (بھاگنے والا) حقیقت میں خود غلام ہے اور جس نے غلام کی بیڑیاں کھول دی وہ سب ہے اور جس نے مثلاً غلام کو قتل کر ڈالا وہ فاعل تلف کرنے والا اور ضامن قیمت ہے تو مسبب بھی تلف کرنے والے کے مثل ضامن ہوتا ہے۔ لیکن دونوں میں فرق ظاہر ہے۔ اس طرح وہ بڑی بیوی بھی یہاں مسببہ ہے۔

امالان الارضاع لیس بافساد النکاح وضعا وانما یثبت ذلك باتفاق الحال ......الخ

یا تو اس وجہ سے مسببہ ٹھہری کہ دودھ پلا دینا کچھ اس کام کے لئے مقرر نہیں کیا گیا ہے کہ اس سے نکاح فاسد ہی ہو جایا کرے البتہ اس کے نکاح کا فاسد ہو جانا ایک اتفاقی معاملہ ہوا ہے۔ف۔ کیونکہ اگر بڑی اس کے نکاح میں نہ ہوتی تو دودھ پلانے سے اس چھوٹی کے نکاح پر برا اثر نہ پڑتا اور نکاح فاسد نہ ہوتا۔ اس سے معلوم ہوا کہ اس بڑی نے جو (دودھ پلانے کا) کا کام کیا ہے اس کا ذاتی اثر یہ نہیں ہے کہ وہ نکاح کو فاسد کر دے۔ اس لئے فاعلہ نہیں کہا جا سکتا ہے۔ بلکہ اس فعل سے اتفاقاً ایسا ہو گیا ہے اس لئے وہ مسببہ کہلائے گی۔ اولان الخ یا اس وجہ سے وہ عمل مسببہ ٹھہرا کہ نکاح فاسد ہونا مہر کے لازم ہو جانے کا یہی سبب نہیں ہے۔ ف۔ یہاں تک کہ اگر خود یہ بڑی بیوی غیر مدخولہ ہوتی (اس سے ہمبستری نہ ہوئی ہوتی) تو صرف اس کا نکاح فاسد ہو جاتا مگر کچھ بھی مہر لازم نہ آتا۔ اس سے معلوم ہوا کہ اس بڑی کا فعل فساد اس بات کی حقیقی علت نہیں ہے کہ اس سے مال لازم آ جائے۔

بل هو سبب لسقوطه الاان نصف المهر یجب بطریق المتعة علی ماعرف ......الخ

بلکہ نکاح کا فاسد ہو جانا مہر کے فاسد ہو جانے کا سبب ہوا۔ف۔ اس سے معلوم ہوا کہ اس بڑی بیوی نے ایسا کوئی کام نہیں کیا جس کے نتیجہ میں تاوان لازم آ جائے۔ بلکہ اس کا فعل ایسا ایک ذریعہ بن گیا ہے جس سے شوہر کے ذمہ مال لازم آ جائے۔ بلکہ ہم یہ کہتے ہیں کہ اس کا فعل اس کام کی علت ہے کہ شوہر کے ذمہ سے مہر ساقط ہو جائے۔ بہر حال اس میں تو کوئی شک نہیں ہے کہ وہ فاعل نہ ہوئی بلکہ وہ صرف ایک ذریعہ اور سبب ہوتی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ دونوں حیثیت سے جس طرح چاہو نظر کرو یہی ثابت ہوتا ہے کہ اس بڑی بیوی کا فعل خود علت فاعلہ نہیں ہے بلکہ صرف سبب ہے اسی وجہ سے وہ مسببہ ثابت ہوئی۔ اگر کوئی یہ کہے کہ جب اس کے فعل سے مہر ساقط ہوا ہے نصف مہر بھی کیوں لازم آیا جواب دیا کہ بڑی کا فعل ایسا ہی ہے کہ اس سے پورا مہر ساقط ہو جائے۔ الاان الخ لیکن نصف مہر کا واجب ہونا بطور متعہ کے ہے۔ جیسا کہ پہلے ہی معلوم ہو چکا ہے۔ البتہ نکاح باطل ہونا اس کے واجب ہونے کی شرط ہے۔ف۔ یعنی نص کے ذریعہ یہ حکم ثابت ہوا ہے کہ نصف مہر بطور متعہ کے واجب ہوا۔ جو اس بڑی کے کچھ کرنے سے نہیں ہوا ہے۔ البتہ واجب ہونے کی شرط یہ ہے کہ نکاح باطل ہو تو وہ اس شرط کو موجود کرنے والی ضروری ہوئی ہے اور جو کوئی شرط کا فاعل ہو وہ مشروط کے واسطے سبب ہو جاتا ہے۔ اس لئے یہ بڑی بیوی صرف مسببہ ہوئی۔ پھر یہ بات معلوم ہونی چاہئے کہ فاعل و سبب میں فرق یہ ہے کہ فاعل مثلاً کسی کا مال برباد کر دینے والا تو ضامن ہے خواہ اپنے ارادہ سے کرے یا اس کے ارادہ سے نہ ہو۔ اور سبب میں اپنے ارادہ سے کرنے کی شرط ہے۔ جیسا کہ اصول کی کتابوں میں بات ثابت ہو چکی ہے۔

واذاکانت مسببة یشترط فیه التعدی کحفر البیر ثم انما تکون متعدیة اذاعلمت بالنکاح ......الخ

اور بڑی بھی جب سبب ٹھہری تو اس میں قصداً بیجا کام کرنے کی شرط ہو گی۔ف۔ یعنی مسببہ کے ضامن ہونے کے لئے یہ

شرط ہے کہ اس نے بے جگہ زیادتی کی ہو۔ کحفر البیر جیسے کہ گڑھا کھودنے کے مسئلہ میں ہے۔ف۔ کہ کسی نے کوئی گڑھا یا کنواں کھودا۔اور اس میں کوئی گر کر مر گیا تو اس کا سبب وہی شخص ہوگا جس نے کھودا ہے۔اس لئے یہ دیکھا جائے گا کہ اگر اس نے اپنی خاص مملوکہ زمین میں کھودا ہے تو اس نے کوئی زیادتی نہیں کی ہے۔اس لئے زیادتی کی شرط ہوگی۔اسی طرح اس بڑی بیوی کے ضامنہ ہونے میں بھی اسی کی طرف سے زیادتی اور تعدی کی شرط ہوگی۔اس صورت میں شوہر اس سے نصف مہر واپس لے سکے گا۔ورنہ نہیں۔ثم انما الخ پھر یہ بڑی بیوی زیادتی کرنے والی اسی صورت میں کہی جائے گی جبکہ وہ یہ جانتی ہو کہ یہ بھی اس کے شوہر کی بیوی ہے اور فساد برپا کرنے کی غرض سے ہی اسے دودھ پلایا ہو۔ف۔اسی لئے ہم نے کہا ہے کہ اگر اس بڑی نے جان بوجھ کر فساد کرنے کا ارادہ کیا ہو تو اس چھوٹی کو جو نصف مہر دینا شوہر پر لازم ہوگا شوہر وہی رقم اس بڑی سے لے کر ادا کر دے۔یا وصول کرے۔

امااذالم تعلم بالنكاح اوعلمت بالنكاح ولكنها قصدت دفع الجوع والهلاك من الصغيرة......الخ

لیکن جب اس بڑی کو اس چھوٹی کے نکاح ہو جانے کی خبر تک نہ ہو ف۔کہ اس کے شوہر نے اس چھوٹی سے نکاح کر رکھا ہے۔اوعلمت بالنکاح الخ یا اسے اس کے نکاح کا علم تو ہو گیا ہو مگر پلانے کا مقصد اس بچی کے ساتھ ہمدردی کرنی تھی کہ اس کے بغیر اس کے بھوک سے تڑپنے اور مر جانے کا اسے خطرہ ہو گیا ہو۔اور فساد ڈالنا اس کا مطلقا ارادہ نہ ہو تو وہ زیادتی کرنے والی نہیں سمجھی جائے گی کیونکہ شرعاً اسے ایسا ہی کرنے کا حکم ہے۔ف۔یہاں تک کہ اگر اسے اس کے مر جانے کا پورا خوف ہو جائے پھر بھی وہ دودھ نہ پلائے جہاں تک کہ بالآخر وہ مر جائے تو اسے ایسا ہی گناہ ہوگا جیسا کہ کسی قاتلہ کو ہوگا۔پس موجودہ صورت میں وہ قصداً زیادتی کرنے والی نہیں ہوئی تو شوہر بھی اس سے مہر کا کچھ حصہ واپس نہیں لے سکتا ہے۔

ولو علمت بالنكاح ولم تعلم بالفساد لا تكون متعدية ايضا......الخ

اور اگر اس بڑی کو یہ تو معلوم ہو گیا تھا کہ اس کا نکاح ہو چکا ہے مگر یہ معلوم نہ تھا کہ اس طرح دودھ پلانے سے نکاح فاسد ہو جائے گا تو بھی وہ زیادتی کرنے والی نہ ہوگی۔ف۔اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ دار الاسلام میں ایسے احکام کے نہ جاننے کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا ہے پھر بھی تم نے اس کی جہالت کو عذر مان لیا ہے۔جواب یہ ہوگا کہ ہم نے اس کا اعتبار نہیں کیا ہے۔وھذا منا الخ اور ہماری طرف سے اس کی جہالت کو مان لینے کی غرض فساد کے ارادہ کو دور کرنا ہے۔اور حکم کو دفع کرنے کی غرض نہیں ہے۔ف۔یعنی اس کی نیت میں فساد برپا کرنا اسی وقت مانا جائے گا جبکہ اسے یہ بھی معلوم ہو چکا ہو کہ اس بچی کو اپنا دودھ پلا دینے سے حرمت رضاعت ثابت ہو جائے گی اور نکاح فاسد ہو جائے گا۔پس جبکہ اسے فساد نکاح کا علم ہی نہیں ہوا تو فساد کرنے کا بھی ارادہ نہیں ہوگا۔اسی لئے ہم نے کہا کہ جب وہ عورت یہ کہے کہ میں اس سے نکاح کے فاسد ہو جانے کو نہیں جانتی تھی تو ہم نے اس کے نہ جاننے کا اعتبار اس بناء پر کیا کہ اس کا ارادہ فساد کرنے کا نہیں تھا۔اور اس واسطے اعتبار نہیں کیا ہے کہ اس پر سے ضمان دفع کریں تا کہ یہ اعتراض کیا جائے کہ دار الاسلام میں اس کا نہ جاننا عذر نہیں ہے۔

پھر بھی اگر کوئی یہ کہے کہ تم نے اس غرض سے اس کے نہ جاننے کا اعتبار کیا ہے کہ اس کے فساد کا ارادہ نہیں تھا تو اس سے یہ بات لازم آگئی کہ وہ ضامن نہ ہوگی تو جواب یہ ہوگا کہ ہاں یہ تو لازم آگیا لیکن ہم نے ایسا لازم کرنے کا ارادہ نہیں کیا ہے۔اس لئے اس لازم آنے کا کچھ اعتبار نہ ہوگا۔الغایۃ۔ف۔ع۔اگر شوہر کی نسبی یا رضاعی ماں یا بہن یا بیٹی نے اس کی چھوٹی بیوی کو دودھ پلا دیا تو وہ اس شوہر پر حرام ہو جائے گی اور نصف مہر دے کر پلانے والی سے اس شرط پر واپس لے لے کہ اس نے ارادتاً اس نیت سے پلایا ہو۔السراج۔اگر مرد کی دو چھوٹی بیویوں کی ایسی اجنبیہ دو عورتوں نے جن کا دودھ ایک مرد سے ہے دودھ پلا دیا تو وہ دونوں شوہر کے لئے حرام ہو جائیں گی اور شوہر ان دونوں پلانے والیوں سے کچھ واپس بھی نہیں لے سکتا ہے۔اگرچہ دونوں نے

قصداً افساد کرنا چاہا ہو۔ مف۔

اور اگر بڑی و چھوٹی بیوی ہونی کی صورت میں بڑی پاگل اور دیوانی ہو۔ ق۔ یا معتوہہ ہو الحیط۔ یا زبردستی مجبور کی گئی ہو۔ ف۔ یا چھوٹی نے از خود آگے بڑھ کر بڑی سے سوتے ہوئے میں دودھ پی لیا۔ السراج تو ان میں سے کسی صورت میں بھی شوہر اس بڑی سے کچھ بھی مہر واپس نہیں لے سکتا ہے۔ القاضی خان۔ اور اگر بڑی بیوی کی ماں یا بہن نے خود اس چھوٹی کو دودھ پلادیا تو بھی دونوں بائنہ ہو جائیں گی۔ الحیط۔ لیکن شوہر جس کسی ایک سے چاہے نکاح کرے۔ اور اگر بری بیوی سے ہمبستری اس کی نہ ہوئی ہو تو ہر ایک کو نصف مہر دے کر جس دودھ پلانے والی نے فساد کیا ہے اس سے واپس لے۔ بشرطیکہ اس نے جان بوجھ کر ایسی حرکت کی ہو۔ م۔ اور بڑی بیوی کی پھوپھی یا خالہ نے چھوٹی کو دودھ پلایا تو دونوں میں سے ایک بھی بائنہ نہ ہوگی۔ الحیط

اور اگر دونوں ہی چھوٹی ہوں اور کسی اجنبی نے کسی دوسری عورت کا دودھ لے کر دونوں کے منہ میں ڈال دیا تو شوہر ان میں سے ہر ایک کو نصف مہر دے کر اس اجنبی سے وصول کرے بشرطیکہ اس نے بھی عمداً افساد پھیلانے کی کوشش کی ہو۔ یہی قول صحیح ہے القاضی خان۔ پھر ان دونوں چھوٹی بیویوں میں سے جس کسی ایک سے دوبارہ نکاح کر لے بشرطیکہ بڑی سے اس نے دخول نہ کیا ہو۔ م۔ پھر واضح ہو کر رضاعت کا ظاہر ہونا دو باتوں سے کسی ایک سے ہوتا ہے۔ یا تو اقرار ہو یا گواہ ہوں۔ البدائع۔

ولا يقبل في الرضاع شهادة النساء منفردات وانما يثبت بشهادة رجلين اورجل وامرأتين وقال مالكؒ يثبت بشهادة امرأة واحدة اذاكانت موصوفة بالعدالة لان الحرمة حق من حقوق الشرع فيثبت بخبر الواحد كمن اشترى لحمافا خبره واحد انه ذبيحة المجوسي ولنا ان ثبوت الحرمة لايقبل الفصل عن زوال الملك في باب النكاح و ابطال الملك لايثبت الا بشهادة رجلين اورجل وامرأتين بخلاف اللحم لان حرمة التناول ينفك عن زوال الملك فاعتبرامرادينياد والله اعلم.

ترجمہ۔: اور دودھ پلانے کے مسئلہ میں صرف عورتوں کی گواہی مقبول نہیں ہوگی بلکہ ضروری ہے کہ دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی سے ثابت ہو۔ اور امام مالکؒ نے کہا ہے کہ ایک عورت کی گواہی سے بھی رضاعت ثابت ہو سکتی ہے بشرطیکہ اس کی عدالت مشہور ہو۔ اس لئے کہ رضاعت سے حرام ہونا بھی شریعت کے حقوق میں سے ایک حق ہے اس لئے صرف ایک ہی کی خبر سے رضاعت ثابت ہو جائے گی۔ ایسے ہی جیسے کہ کسی نے کچھ گوشت خریدا تو اسے کسی نے یہ بتایا کہ اس جانور کو کسی مجوسی نے ذبح کیا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حرمت رضاعت ثابت ہونا نکاح کے مسئلہ میں ملک زائل ہونے سے جدائی کو قبول نہیں کرتا ہے۔ اور ملکیت کو ختم کرنا ثابت نہیں ہو سکتا ہے مگر دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی سے بخلاف گوشت کے مسئلہ کے۔ کیونکہ کسی چیز کے تناول اور کھانے کا حرام ہونا جدا ہو سکتا ہے اس کی ملکیت کے زائل ہونے سے۔ اس لئے یہ صرف ایک دینی معاملہ ٹھہرا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

توضیح ۔: رضاعت کا ثبوت کتنے اور کیسے افراد سے ہو سکتا ہے اختلاف ائمہ، دلائل

ولا يقبل في الرضاع شهادة النساء منفردات وانما يثبت بشهادة رجلين اورجل وامرأتين......الخ

اور رضاعت میں عورتوں کی انفرادی گواہی مقبول نہیں ہوتی ہے۔ ف۔ اگرچہ دو چار عورتیں مل کر گواہی دیں جب تک کہ ان کے ساتھ کوئی مرد نہ ہو۔ وانما يثبت الخ رضاعت کا ثبوت فقط دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی سے ہوتا ہے۔ ف۔ بشرطیکہ وہ سب عادل ہوں۔ الحیط۔ لیکن ان میں جدائیگی اسی وقت ہوگی جبکہ قاضی دونوں میں جدائی کر دے۔ النہر اور ظاہر یہ ہے کہ اس مسئلہ میں عورت کا دعویٰ کرنا شرط نہیں ہے کیونکہ یہ ایک شرعی حق ہے۔ ت۔ د۔ اس جگہ مصنفؒ نے صرف گواہی کی صورت میں ثبوت کا انحصار کیا ہے۔ یعنی جب گواہی سے رضاع کا ثبوت ہو تو یہی صورت ہے کہ کم از کم دو مرد یا دو

عورتوں کے ساتھ ایک مرد ہو اور وہ سب عادل بھی ہوں۔ اس لئے اگر فقط ایک مرد یا فقط دو عورتیں ہوں تو رضاعت ثابت نہ ہو گی۔ اگر چہ وہ عادل بھی ہوں۔ م۔ اور امام مالکؒ (نہیں بلکہ امام شافعیؒ واحمد) نے کہا ہے کہ صرف ایک عورت کی گواہی سے ہی رضاعت ثابت ہو جائے گی۔ بشرطیکہ وہ عادلہ ہو۔

لان الحرمة حق من حقوق الشرع فيثبت بخبر الواحد......الخ

کیونکہ حرام ہونا تو شریعت کے حقوق میں سے ایک حق ہے۔ اس لئے یہ بھی ایک شخص کی گواہی سے ثابت ہو جائے گی۔ جیسے کہ ایک شخص نے گوشت خریدا۔ فاخبرہ الخ اور اسے کسی نے خبر دی کہ اسے کسی مجوسی نے کاٹا یا ذبح کیا ہے۔ ف۔ تو اس ایک ہی عادل کے کہنے پر مسلمان اسے نہیں کھا سکتا ہے اور وہ حرام ہو جائے گا۔ اسی طرح یہاں بھی ایک شخص کے کہنے پر عورت کی حرمت ثابت ہو جائے گی۔ اور وہ اس سے وطی نہیں کر سکے گا۔ یہ قول امام شافعی واحمدؒ کا ہے۔ اور شافعیؒ نے کہا ہے کہ صرف مرضعہ کی تنہا گواہی بھی مقبول ہو گی۔ ان کی دلیل ایک حدیث ابوسروعہ جن کا نام عقبہ بن الحارثؓ ہے کہ ابوسروعہ نے ام یحییٰ بنت ابی اہاب سے نکاح کیا تو ایک حبشی لونڈی نے آکر کہا کہ میں نے تم دونوں کو دودھ پلایا ہے کہا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دربار میں حاضر ہو کر عرض حال کیا (کہ میں نے فلانہ بنت فلاں سے نکاح کیا تھا لیکن ایک حبشیہ لونڈی نے آکر کہا ہے کہ میں نے تم دونوں کو دودھ پلایا ہے۔ حالانکہ وہ جھوٹی ہے۔ (الترمذی) یہ سن کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دوسری طرف منہ پھیر لیا تو میں نے اس طرف بھی آکر یہی عرض کیا کہ وہ تو جھوٹی ہے (ت) آپ نے فرمایا کیسے۔ حالانکہ وہ کہتی ہے کہ میں نے تم دونوں کو دودھ پلایا ہے۔ (اس لئے تم اس بیوی کو خود سے جدا کر دو () ت۔) بخاری ومسلم نے اس کی روایت کی ہے۔ یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ ایک ہی دودھ پلانے والی کی گواہی مقبول ہے۔ جواب یہ ہے کہ یہ حدیث مطلقاً اس بات پر دلالت نہیں کرتی ہے کہ آپ نے صرف اسی ایک کی گواہی پر حرمت رضاعت ثابت کر دی۔ البتہ تقویٰ اور پرہیزگاری کے خیال سے یہ حکم دیا تھا۔ جس کی دلیل یہ ہے کہ سب سے ابوسروعہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے خود معاملہ پیش کیا اور یقین کے ساتھ اسے جھوٹی کہا۔ یہ سن کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے منہ موڑ لیا۔

اب اگر واقعہ ایک ہی کی گواہی سے حرمت ثابت ہوتی تو آپ ﷺ پہلی مرتبہ میں ہی جواب میں فرماتے کہ وہ تم پر حرام ہو چکی ہے اور اس عورت کی گواہی مقبول ہے۔ کیا کوئی شخص یہ بات ماننے کے لئے تیار ہو گا آپ صلی اللہ علیہ وسلم حرام فعل دیکھ کر یا خبر پا کر اس کے سننے سے منہ موڑ لیتے۔ نہیں اور ایسا کبھی نہیں ہو سکتا ہے۔ بس جبکہ ابوسروعہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے خود پوچھا پھر دوسری مرتبہ پوچھا اور آپ ﷺ نے منہ موڑا اور بعض روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے تیسری مرتبہ میں جواب دیا ہے۔ اس منہ موڑنے کا مطلب تو یہی تھا کہ یہ سوال ہی غلط ہے تم اس کے درپے نہ ہو اور اس بات کا ثبوت ہو چکا تھا کہ ابوسروعہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حبشیہ کو جھوٹا جانا تھا۔ اس سے معلوم ہوا کہ حکماً یہ بات ثابت نہیں ہو سکی تھی البتہ ایسے موقع پر اطمینان قلب کے لئے تقویٰ کا تقاضا یہی ہے کہ اس سے تعلق ختم کر لیا جائے اور یہی ہمارا قول ہے۔ م۔ ف۔

ولنا ان ثبوت الحرمة لايقبل الفصل عن زوال الملك في باب النكاح و ابطال الملك لايثبت......الخ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ باب نکاح میں حرمت کا ثابت ہونا ملک زائل ہونے سے جدائی قبول نہیں کرتا ہے۔ ف۔ اس لئے اگر رضاعت کی حرمت ثابت ہو جائے تو فوراً ہی ملکیت نکاح ختم ہو جائے گی۔ بس فرج کا حرام ہونا ایک شرعی حق ہے۔ اور مالک ہونا بندہ کا حق ہے اور اس مسئلہ میں دونوں باتیں جمع ہیں کہ حرمت رضاعت ثابت ہوتے ہی بندہ کا حق ختم ہو جاتا ہے۔ وابطال الملك الخ اور کسی اور اس طرح جمع ہیں کی ملکیت دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی کے بغیر ختم کرنا ثابت نہیں ہوتا ہے۔ ف۔ وہ بھی اس شرط کے ساتھ کہ سب عادل بھی ہوں۔ اس لئے نکاح ہوتے ہوئے رضاعت ثابت کرنے میں گواہی کے لئے اس نصاب کا ہونا شرط ہے۔

بخلاف اللحم لان حرمة التناول ينفك عن زوال الملك فاعتبر امرادينيا والله اعلم.....الخ

برخلاف گوشت کے مسئلہ کے۔ف۔کہ اگر گوشت حرام ثابت ہو جائے تو اس سے اس کی ملکیت کا بھی ختم ہو جانا ضروری نہیں ہے جیسے کہ کوئی شخص سنکھیا کا مالک ہو تو اسے وہ فروخت کر سکتا ہے یا اسے چوہے وغیرہ کے مارنے میں کام میں لگا سکتا ہے۔لان حرمة الخ کیونکہ کسی چیز کا کھانا (اور لینا) حرام ہونا ملکیت کے ختم سے ایک علیحدہ بات ہو سکتی ہے۔ف۔یعنی یہ ممکن ہے کہ ایک چیز کا کوئی مالک ہو مگر اسے استعمال کرنا حرام ہو۔اسی طرح مجوسی کا ذبح کیا ہوا گوشت ایک شخص کی خبر سے ظاہر تو اس کا صرف استعمال کرنا ہی حرام ہو گا لیکن اس سے ملکیت زائل نہیں ہو گی تاکہ دو گواہ کی ضرورت ہو۔فاعتبر امراً دینیا۔تو یہ محض ایک دینی معاملہ ٹھہرا۔ف۔اس تفصیل سے رضاعت کی حرمت اور گوشت کی حرمت کے درمیان فرق ظاہر ہو گیا۔اس لئے ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا باطل ہو گا۔واللہ تعالیٰ اعلم۔م

چند ضروری مسائل

نمبر ا: جس صورت میں رضاعت ثابت ہو جائے اس میں ان کے درمیان تفریق کے بعد اگر وہ غیر مدخولہ ہو تو اسے مہر میں سے کچھ بھی نہیں ملے گا اور اگر مدخولہ ہو تو جو مہر مقرر ہو چکا ہے اور اس کے مہر المثل میں سے کم ملے گا۔اس کے علاوہ نفقہ اس کو کچھ نہیں ملے گا۔البدائع۔

۲۔اور اگر عورت کے سامنے پوری گواہی ہو جائے تو اس کو مرد کے ساتھ رہنے کی کوئی گنجائش نہیں رہے گی۔القاضی خان۔

۳۔اور اگر رضاعت کی خبر دینے والا ایک ہی شخص ہو اور اس کے دل میں یہ بات جم جائے کہ یہ شخص سچا ہے تو تقویٰ اور احتیاط اولیٰ یہی ہے کہ اس عورت کو جدا کر دے اگر اس سے نکاح ہو چکا ہو ورنہ نکاح نہ کرے۔لیکن ایسا کرنا واجب نہیں ہے۔المحیط۔

۴۔اور اگر دونوں نے دودھ پلانے والی کے دعویٰ کو صحیح مان لیا تو نکاح فاسد ہو گیا۔ورنہ نہیں۔اسی طرح اگر گواہ عادل نہ ہوں یا عادل صرف دو عورتیں یا ایک مرد اور ایک عورت ہو تو بھی فاسد نہ ہو گا۔التہذیب۔ھ۔

۵۔اگر شوہر نے نکاح کے بعد کہا کہ یہ میری رضاعی بہن یا اسی قسم کی رشتہ دار ہے اور اسی پر اڑا رہا تو ان دونوں میں تفریق کر دینی چاہئے اور اگر کہا کہ مجھے وہم ہوا تھا۔واقعہ ایسا نہیں ہے تو تفریق نہیں کی جائے۔۶اور اگر نکاح سے پہلے ایسا کہنے پر اصرار کیا تو اس سے نکاح نہیں کر سکتا ہے۔یہاں تک کہ اگر نکاح کر لے تو ان میں تفریق کر دی جائے اور اگر کہا کہ مجھے وہم ہوا تھا ایسا نہیں ہے تو نکاح جائز ہے۔

۷۔اگر عورت نے کہا کہ یہ میرا رضاعی بھائی ہے تو بہر حال نکاح ہے۔مشائخ نے کہا ہے کہ اسی پر عورت کے قول میں سب صورتوں میں فتویٰ دیا جائے۔المحیط۔البحر وغیرھما۔

۸۔اگر کسی نے کہا کہ یہ میری نسبی بیٹی ہے حالانکہ اس عورت کا نسب عام طور سے مشہور ہے تو یہ دعویٰ باطل ہے۔المحیط۔اور اگر اس عورت کا نسب مشہور و معروف نہ ہو اور عمر کے اعتبار سے وہ لائق ہو کہ اس مرد کی بیٹی ہو سکتی ہو تو اس سے دوبارہ پوچھ لیا جائے۔اگر اس وقت بھی وہ اپنی بات کہتا رہے تو تفریق کر دی جائے اور اگر بعد میں کہے کہ مجھے وہم ہو گیا تھا تو تفریق نہیں کی جائے اور اگر اس کی عمر اس کی بیٹی ہونے کے قابل نہ ہو تو بھی دعویٰ باطل ہے۔المبسوط۔

۹۔اگر عادل گواہوں نے عورت کے سامنے اس کے شوہر کے ساتھ رضاعت کی گواہی دی۔پھر قاضی کے سامنے کہنے سے پہلے ہی وہ مر گئے تو عورت کو شوہر کے ساتھ رہنے کی گنجائش نہیں ہو گی۔پھر بھی اگر اسے شوہر نہ چھوڑے تو اس کو قتل نہیں کر سکتی ہے لیکن اس کے پاس سے بھاگ جائے اور دوسرے شوہر سے نکاح بھی نہیں کر سکتی ہے ویسے یہ بھی کہا گیا ہے کہ دیانت

داروں کے طور پر دوسرے سے نکاح کر سکتی ہے۔ شرح الوہبانیہ۔ د۔ یہی قول اصح ہے۔ م۔
در مختار میں کہا ہے کہ دو عورتوں کی رضاعت کی گواہی پر قاضی نے تفریق کر دی تو اس کا یہ فیصلہ نافذ نہ ہوگا۔ مگر میں مترجم کہتا ہوں کہ قول صحیح کے مطابق چونکہ یہ مسئلہ اجتہادی ہے اس لئے قاضی کا فیصلہ نافذ ہو جائے گا۔ بشرطیکہ وہ مفتی بھی ہو۔ م۔ اگر مرد نے اپنی بیوی کی چھاتی سے منہ لگا کر چوس لیا تو اس سے رضاعت ثابت نہیں ہوگی۔ لیکن ایسا کرنا فعل حرام ہے۔ م۔ ھ۔ د۔

☆☆☆

کتاب الطلاق

ترجمہ۔ یہ کتاب طلاق کے بیان میں ہے۔

توضیح ۔: طلاق کا بیان

آئندہ کے سارے مسائل آسان ہونے کے لئے یہ جاننا ضروری ہے کہ طلاق کے لغوی معنی ہیں بیڑی کھولنا۔ اس لئے عورت کو طلاق کرنے سے کنایہ ہے طلاق دینا۔ اور اس کے شرعی معنی ہیں بندش دور کرنا خواہ فی الفور۔ طلاق بائن کے ذریعہ یا آئندہ طلاق رجعی کے ذریعہ جبکہ یہ دور کرنا کچھ خاص لفظ سے ہو۔ ت۔ خاص لفظ سے مراد یہ ہے کہ طلاق کے مادہ ط۔ ل۔ ق کے ساتھ ہو۔ خواہ صراحۃً ہو مثلاً تو طالق یا طالقہ یا مطلقہ یا طلاق ہے یا کنایہ پر ہو۔ مثلاً اطلاق۔ یا ہجے کر کے تو ط ال ق ہے یا ان دونوں کے سواء کسی اور طرح سے جیسے شوہر نے اسلام لانے سے انکار کیا یا عنین (نامرد) تھا یا دونوں نے لعان کیا۔ اور قاضی نے کہا کہ میں نے تم دونوں میں تفریق کر دی تو یہ تفریق بھی طلاق ہوگی یا جیسے الفاظ کنایہ جو سامنے مفصل بیان کئے جائیں گے۔ اور لفظ خلع۔ پس ان الفاظ سے جو نکاح دور کیا جائے وہ طلاق ہے۔ اس لئے کنز وغیرہ کے مصنفینؒ کا مطلقا رفع نکاح مراد لینا۔ فسخ عقد کو بھی شامل ہے۔ حالانکہ شوہر مسلمان ہوا اور عورت نے اسلام سے انکار کیا اور قاضی نے عقد فسخ کر دیا تو یہ طلاق نہیں ہوتی ہے۔ رکن طلاق فقط یہی لفظ طلاق ہے۔ سبب طلاق وہ ضرورت جس میں جدائیگی ہی مصلحت ہو۔ مثلاً عورت کی بد خلقی وغیرہ۔ اسی لئے اللہ تعالیٰ نے آسانی کے لئے اسے جائز قرار دیا ہے۔ شرط یہ ہے کہ شوہر عاقل، بالغ، اور بیدار ہو۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ نشہ میں جو مست ہو وہ عاقل کے حکم میں ہے۔ اور جسے طلاق دی جائے وہ یا تو منکوحہ ہو یا ایسی مدت میں ہو کہ جس میں طلاق دی جا سکتی ہو۔ محیط میں کہا ہے کہ ایسی منکوحہ جو طلاق کی عدت میں ہو اس پر تین طلاقوں میں سے جو باقی ہو وہ دی جا سکتی ہے اور جو وطی کی عدت میں ہو اس پر طلاق واقع نہیں ہوتی ہے۔ اس کلمہ میں پورا حصہ نہیں ہے۔ صفت طلاق یہ ہے کہ اگرچہ مباح ہے مگر اللہ تعالیٰ کے نزدیک سب مباحات میں سے انتہائی ناپسندیدہ ہے جیسا کہ حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک طلاق تمام مباحات میں سے زیادہ مبغوض مباح ہے۔ ابوداؤد اور ابن ماجہ نے اس کی روایت کی ہے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ طلاق دینا مباح ہے۔ فرمان باری تعالیٰ ہے ﴿لاجناح علیکم ان طلقتم النساء﴾ الآیۃ اس لئے یہ گناہ نہیں ہے۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو طلاق دے کر حکم الٰہی سے رجعت کر لی اور طلاق دینے پر جو

لعنت مروی ہے وہ بغیر ضرورت دینے پر محمول ہے۔اس حدیث کی دلیل سے کہ جس عورت نے بغیر نشوز (ظلم ونافرمانی) کے مرد سے خلع لیااس پر اللہ تعالیٰ وملائکہ اور تمام لوگوں کی لعنت ہے۔مف۔اور مذہب یہ ہے کہ طلاق دینا مباح ہے۔الاکمل۔اور فقہاء کے کلام سے یہ ظاہر ہے کہ طلاق دینا کفران نعمت کی وجہ سے ممنوع ہے اور صرف ضرورت اور حاجت کے موقع پر مباح ہے۔اور یہی اصح ہے۔مف۔بحر الرائق وغیرہ میں کہاہے کہ فقہاء کے کلام کے یہ معنی ہیں کہ اصل میں طلاق ممنوع تھی لیکن شریعت نے اسے مباح کردیاہے بلکہ جب عورت انتہائی تکلیف دہ یابے نمازی ہو تو طلاق دینا مستحب ہے۔الغایۃ

میں مترجم کہتاہوں کہ شارع کامباح کرنا مطلقاً ثابت نہیں ہوابلکہ صرف ضرورت کی بناء پر ہے اس لئے بھی اپنی اصل پر باقی ہےاور ضرورت پر مستثنیٰ ہے۔ضرورت سے مراد کبھی یہ ہے کہ وہ بہت بوڑھی یابد شکل ہونے سے ہو تواس صورت میں اگر وہ اپنی باری چھوڑدے تو ممکن ہے کہ اس کو طلاق نہ دے۔اور کبھی وہ بے نمازی بد خصلت ہوتی ہے تو پھر مستحب ہے۔الحاصل۔جس صورت کو مستثنیٰ کیاہے اس میں اباحت واستحباب ہے۔ورنہ وہ تواپنی اصل پر ممنوع ہے۔واللہ تعالیٰ اعلم۔م۔

حضرت ثوبان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث میں ہے کہ خلع لینے والی عورتیں پوری منافقات ہیں۔اور ایک روایت میں ہے کہ جس عورت نے انتہائی مجبوری کے بغیر خلع لیااس پر جنت کی خوشبو حرام ہے۔ترمذی نے ان دونوں کی روایت کی ہے اور صحیح حدیث میں ہے کہ ایک صحابی کی بیوی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو عرض کیاکہ میں اپنے شوہر کی ان کے دین کے بارے میں تعریف کرتی ہوں۔لیکن مجھے ان سے دل سے الفت نہیں ہے۔اور میں اسلام میں نفاق کو نہیں چاہتی۔اس لئے آپ مجھے خلع کی اجازت دیں۔چنانچہ ان سے خلع واقع ہو گی۔اس سے ظاہر ہواکہ جو عورت اپنے خاوند کے ساتھ دل میں نفاق رکھے وہ منافقہ ہے۔

واضح ہو کہ طلاق دینے کی دوصورتیں ہیں ایک بدعی ہے یعنی اگرچہ خاص ضرورت کی بناء پر اس موقع میں طلاق دینامباح بلکہ مستحب ہو لیکن اس نے جس طریقہ سے طلاق دی وہ طریقہ بدعت ومعصیت ہے۔دوسری یہ کہ طلاق سُنّی ہے۔اور سنت کے معنی یہ ہیں کہ شریعت میں قرآن کے اشارہ اور حدیث کی تصریح سے وہ طریقہ معلوم ہواہے۔پھر بدعی دوطرح سے بدعت ہوتی ہے۔ایک یہ کہ طلاق کے عدد میں بدعت کی۔دوسری یہ کہ طلاق کے وقت میں بدعت کی۔طلاق سنی میں عدد طلاق کے اعتبار سے یعنی تین طلاق کی بھی دوقسمیں ہیں۔ایک سنی حسن۔دوم سنی احسن۔بس سنی کا طریقہ تواچھاہے لیکن دوطریقوں میں ایک سے دوسرا بہتر ہے۔جیساکہ المبسوط میں ہے۔ع۔مصنفؒ نے ان سب کو متفرق کرکے بیان فرمایاہے۔

باب طلاق السنة

قال الطلاق على ثلثة اوجه حسن واحسن وبدعي فالاحسن ان يطلق الرجل امرأته تطليقة واحدة في طهرلم يجامعهافيه ويتركها حتى تنقضي عدتها لان الصحابةؓ عنهم كانو ايستحبون ان لايزيدوافي الطلاق على واحدة حتى تنقضي العدة و ان هذا افضل عندهم من ان يطلق الرجل ثلثا عندكل طهرواحدة ولانه ابعد من الندامة واقل ضررابالمرأة ولاخلاف لاحدفي الكراهة.

ترجمہ۔:باب طلاق سنت کے بیان میں۔کہا۔طلاق کی تین قسمیں ہیں۔(۱) حسن (۲) احسن (۳) اور بدعی توان میں احسن قسم یہ ہے کہ مرد اپنی بیوی کو ایسی پاکی کی حالت میں ایک طلاق دے جس میں اس سے ہمبستری نہیں کی ہو۔اس کے بعد اسے اتنے دنوں کے لئے اسی طرح چھوڑدے کہ اس کی عدت گزر جائے۔کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس بات کا بہت خیال کرتے تھے کہ وہ ایک سے زیادہ طلاق نہ دیں یہاں تک کہ اس کی عدت بھی ختم ہو جائے۔ایسی طلاق ان کے نزدیک ایسی طلاق کے مقابلہ میں بہتر سمجھی جاتی تھی کہ اس میں ہر پاکی کے مہینہ میں ایک طلاق دی جائے اور اس وجہ سے بھی کہ اس طرح انسان اپنے عمل سے

شرمندگی اٹھانے سے بہت دور رہتا ہے اور اس طرح بیوی کو بھی کم سے کم تکلیف ہوتی ہے۔ پھر بھی ایسی طلاق کے مکروہ نہ ہونے میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔

توضیح: باب طلاق سنت کا بیان۔ طلاق کی تین قسمیں حسن۔ احسن اور بدعی

باب طلاق السنة.....الخ

یہ باب طلاق سنت کے بیان میں ہے۔

قال الطلاق علی ثلثة اوجه حسن واحسن وبدعی فالاحسن ان یطلق الرجل امرأته تطليقة.....الخ

فرمایا کہ طلاق تین طرح کی ہوتی ہے۔ حسن، احسن، بدعی ۔فالاحسن الخ پس طلاق احسن یہ ہے کہ مرد اپنی بیوی کو ایسے طہر میں طلاق دے جس میں اس سے جماع نہ کیا ہو۔ پھر اسے اتنے دن چھوڑے رکھے جس میں اس کی عدت گزر جائے۔ف۔ پس اس میں چار باتوں کا لحاظ ہوا۔ اول یہ کہ وہ طہر کی حالت میں ہو بشرطیکہ وہ اس کی مدخولہ ہو۔ ورنہ نہیں۔ دوم حیض کے بعد اس پاکی میں ہمبستری نہ کی سوائے صغیرہ کے اور حاملہ کے۔ت۔ سوم ایک رجعی طلاق دے۔ چہارم ایک ہی دے کر چھوڑ رکھے ، اکتفا کرے یہاں تک کہ عدت گزر جائے۔ تو بائنہ ہو جائے گی۔ ایسا کر لینے کے بعد اگر اب دونوں پھر راضی ہوں تو نیا نکاح کر لیں۔ مگر مرد کو اب اس عورت پر صرف دو طلاق کا اختیار ہوگا۔ اس کی توضیح یہ ہے کہ آزاد بیوی پر مرد کو صرف تین طلاق کا اختیار حاصل ہوتا ہے۔ جب تک کہ وہ عورت کسی دوسرے مرد کے نکاح میں نہ جائے۔ پس اگر تین طلاقیں دے دیں تو فرض ہو گیا کہ یہ عورت دوسرے مرد سے نکاح کر کے جماع بھی کرے اور اگر ایک طلاق یا دو طلاقیں دیں تو اس وقت بھی اس سے نکاح کر سکتا ہے کیونکہ ابھی بھی تیسری طلاق باقی ہے۔ اس لئے جب احسن طلاق دی یعنی ایک طلاق رجعی دی تو مرد کو یہ جائز ہوگا کہ عدت کے اندر اس سے رجوع کرے اور اگر عدت گزر گئی ہے تو بھی اس کے لئے یہ جائز ہے کہ دوبارہ نکاح کر لے۔ مگر ہر صورت میں وہ مرد اب صرف دو طلاق کا مالک رہا۔ یہاں تک کہ اگر کبھی دو طلاقیں دے دیں تو عورت حلالہ کئے بغیر اس کے نکاح میں نہیں جا سکتی ہے۔ اس لئے جہاں تک عدد طلاق کم ہو اور جماع سے حمل رہنے کا شبہ نہ ہو وہی احسن و بہتر ہوگا۔

لان الصحابةؓ عنهم کانو ایستحبون ان لایزیدوا فی الطلاق علی واحدة حتی تنقضی العدة.....الخ

کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ یہ بات پسند کرتے کہ طلاق دینے میں ایک سے زیادہ نہ دیں۔ یہاں تک کہ عدت گزر جائے۔ف اس کے معنی یہ ہیں کہ وان هذا الخ اور یہ بات کہ ان کے نزدیک ایسا کرنا افضل تھا بہ نسبت اس بات کے کہ مرد اس طرح تین طلاقیں دے کہ آئندہ جب بھی پاکی شروع ہو ایک ہی طلاق دے۔ف۔ ابن ابی شیبہؒ نے وکیع عن سفیان عن المغیرہ عن ابراہیم النخعی تابعی نے اسی طریقہ کو صحابہ کرام کا استحباب روایت کیا ہے۔ اور یہ اسناد صحیح ہے اور مغیرہ بن مقسم الکوفی ثقہ اور متقن ہیں۔ پس یہ عمل صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اجماع کے برابر اور افضل ہے۔

ولانه ابعد من الندامة واقل ضررا بالمرأة ولاخلاف لاحد فی الکراهة.....الخ

اور اس لئے کہ یہ طلاق ندامت اٹھانے سے بہت دور ہے۔ف۔ کہ اگر مرد کو اپنی گزشتہ حرکت پر ندامت ہو رہی ہے تو وہ فوراً ختم بھی ہو سکتی ہے کہ اس سے دوبارہ نکاح کر لے۔ واقل ضررا الخ اور عورت کے حق میں بہت کم نقصان اٹھانا ہوگا۔ف۔ اس طرف کہ عورت کو دوسرے مرد کا منہ دیکھنا نہ پڑے گا اور نہ دوسرے مرد کی طلاق کے بعد عورت کو عدت کے لئے حیض آنے تک انتظار کرنا پڑے گا جبکہ مرد کو ندامت ہو رہی ہو۔ ولاخلاف لاحد الخ اور اس میں کراہت نہ ہونے میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔ف۔ یعنی ایسی طلاق کو کسی عالم نے بھی مکروہ نہیں کہا ہے۔ بخلاف دوسری صورت کے۔ اس سے معلوم ہوا کہ بلاشبہ احسن و افضل طریقہ طلاق سنت ہے۔

والحسن هو طلاق السنة هوان يطلق المدخول بها ثلثة في ثلثة اطهار وقال مالكؒ انه بدعة ولا يباح الاواحدة لان الاصل في الطلاق هوالحظر والاباحة لحاجة الخلاص وقداندفعت بالواحدة ولنا قوله عليه السلام في حديث ابن عمرؓ عنهما ان السنة ان يستقبل الطهر استقبالا فيطلقها لكل قرء تطليقة ولان الحكم يدار على دليل الحاجة وهوالاقدام على الطلاق في زمان تجددالرغبة وهو الطهر فالحاجة كالمتكررة نظرا الى دليلها ثم قيل الاولىٰ ان يؤخرالايقاع الى اخر الطهر احترازاعن تطويل العدة والاظهران يطلقها كما طهرت لانه لواخر ربما يجا معها ومن قصده التطليق فيبتلي بالايقاع عقيب الوقاع.

ترجمہ۔:اور طلاق حسن وہ طلاق سنت ہے۔اور وہ یہ ہے کہ مدخول بہا عورت کو اس کا شوہر تین طہروں میں تین طلاقیں دے۔امام مالکؒ نے کہا ہے کہ یہ بدعت ہے اور ایک سے زائد مباح نہیں ہے۔کیونکہ طلاق دینے میں اصل اس کی ممانعت ہے۔لیکن خلاصی پانے کے لئے مباح کی گئی ہے جو کہ ایک ہی طلاق سے ختم ہو جاتی ہے۔اور ہماری دلیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ فرمان ہے جو حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ سنت تو یہ ہے کہ شوہر طہر آنے کا انتظار اور استقبال کرے پھر ہر ایک طہر میں ایک طلاق دے اور اس لئے بھی کہ حکم کا مدار تو طلاق کی ضرورت کی دلیل پر ہے اور دلیل یہ ہے کہ ایسے زمانہ میں طلاق کا اقدام کرے جس میں نئے طور پر عورت کی طرف رغبت پیدا ہوتی ہو۔جبکہ وہ دلیل حاجت دیکھ کر حاجت مکروہ کے مانند ثابت ہوتی ہے۔پھر ایک قول میں بہتر یہ ہے کہ طلاق دینے کو طہر کے آخری دنوں تک ٹال دے۔اس کی عدت کو طول دینے سے بچانے کے لئے۔لیکن قول اظہر یہ ہے کہ جیسے ہی عورت پاک ہو اس کو طلاق دیدے۔اس لئے کہ تاخیر کرنے سے اس بات کا احتمال ہوگا کہ اس سے پھر ہمبستری کرلے جبکہ اسے طلاق دینا ہی طے کر لیا ہے۔اس طرح ہمبستری کے بعد طلاق دینے میں مبتلا ہو جائے گا۔

توضیح ۔: طلاق حسن اور طلاق سنت دینے کا طریقہ

والحسن هو طلاق السنة هوان يطلق المدخول بها ثلثة في ثلثة اطهار......الخ

طلاق حسن وہ طلاق سنت ہے۔جس کی صورت یہ ہے کہ اپنی مدخولہ بیوی کو تین طرح تین طہر میں تین طلاقیں دی جائیں۔ف۔اس طرح سے کہ کسی طہر میں یا اس کے قبل حیض میں وطی یا طلاق نہیں دی گئی ہو اور اگر حیض نہ آتا ہو تو تین مہینوں میں۔اس کو سنت کہنے کے معنی یہ ہیں کہ یہ شرعی طریقہ ہے کیونکہ طلاق تو ایک مباح کام ہے اور اس شخص کے نفس پر دوسرے طریقہ سے طلاق دینے کا غلبہ ہو رہا ہو اور وہ اس کو روک کر شریعت کے بتائے ہوئے طریقہ پر قائم رہ جائے تو اس سے اس کو ثواب ہوگا۔جبکہ نیت کے ساتھ ایسا کیا ہو۔شیخ محقق نے یہ فرمایا ہے۔اس طلاق سے مراد یہ نہیں ہے کہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہے جیسا کہ شرح قاضی وغیرہ میں کہا ہے تو سنت کا اعلیٰ طریقہ تو پہلے بتایا جا چکا ہے اور یہ بھی سنت کا ایک طریقہ ہے۔

وقال مالكؒ انه بدعة ولا يباح الاواحدة لان الاصل في الطلاق هو الحظر......الخ

امام مالکؒ نے فرمایا ہے کہ یہ طلاق بدعت ہے اور مباح تو صرف ایک طلاق ہے۔لان الاصل الخ کیونکہ اصل میں طلاق دینا ہی منع ہے۔اور مباح ہونا بھی چھٹکارا پانے کی ضرورت سے ہے جو کہ ایک ہی طلاق سے حاصل ہو جاتا ہے۔ف۔اس لئے ایک سے زیادہ ہونا ممنوع ہوگا۔

ولنا قوله عليه السلام في حديث ابن عمرؓ عنهما ان السنة ان يستقبل الطهر استقبالا... الخ

اور ہماری دلیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ فرمان ہے جو ابن عمر رضی اللہ عنہ کے معاملہ میں ہے۔ف وہ معاملہ یہ ہے

کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی اہلیہ کو حالت حیض میں طلاق دیدی پھر بعد کے قرء میں دو طلاقیں دینی چاہیں۔ اتنے میں میں یہ خبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پہنچ گئی تو آپ نے فرمایا کہ اے ابن عمر! تم کو تو اللہ تعالیٰ نے ایسا کرنے کا حکم نہیں دیا ہے۔ تم نے اصل طریقہ کے خلاف کیا ہے۔ ان السنة الخ اصل طریقہ یہ ہے کہ تم پاکی ہونے کا استقبال وانتظار کرو۔ اور ہر ایک طہر میں بیوی کو ایک طلاق دو ف۔ پھر مجھے حکم دیا تو میں نے بیوی سے رجعت کرلی۔ پھر فرمایا جب یہ عورت پاک ہو جائے اس وقت تم کو اختیار ہوگا کہ اگر چاہو طلاق دیدو، ورنہ رہنے دو۔ میں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اگر میں نے بیوی کو تین طلاقیں دیدیں تو کیا پھر بھی مجھے یہ حق ہوگا کہ میں اس سے رجعت کرلوں تو فرمایا کہ نہیں۔ وہ تم سے علیحدہ ہو چکی اور تمہیں گناہ ہو گیا۔ دار قطنی اور طبرانی نے اس کی روایت کی ہے۔ اس کی روایت میں سب راوی ثقہ ہیں۔ سوائے عطاء خراسانیؒ کے۔ ان کے بارے میں ابن حبانؒ نے کہا کہ عطاء خراسانی صالح اور صدوق مرد ہیں لیکن ان کے حافظہ میں خرابی کی وجہ سے ان کو بہت وہم ہوتا ہے۔ اس کی اصل حدیث مختصر طور سے صحیحین میں موجود ہے۔

اور نسائیؒ نے ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ طلاق السنہ یہ ہے کہ عورت کو ایسے طہر میں ایک طلاق دی جائے جس میں اس سے ہمبستری نہ کی گئی ہو۔ اس کے بعد جب حیض آکر پھر طہر ہو اس میں دوسری طلاق دی جائے حیض آنے تک عدت گزارے۔ ابن الہمامؒ نے کہا ہے کہ عطاء خراسانی کی متابعت ہو جانے سے حدیث حجت ہو گئی ہے۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ اس حدیث کی مفید باتوں میں سے چند یہ ہیں۔

(۱) اس میں عدت کا شمار حیض سے ہوا ہے طہر سے نہیں ہوا ہے۔

(۲) ایک بار تین طلاقیں واقع ہو سکتی ہیں۔

(۳) یہ حدیث حسن بصریؒ نے ابن عمر رضی اللہ عنہ سے سنی اور یہ بتلایا کہ یہ طلاق سنت ہے۔ م۔

ولان الحکم یدار علی دلیل الحاجة وهو الاقدام علی الطلاق فی زمان تجدد الرغبة......الخ

اور اس دلیل سے کہ طلاق کے لئے حکم کی بنیاد اس بات پر ہے کہ طلاق کی ضرورت کی کتنی اور کیسی دلیل ہے قوی یا ضعیف اور یہ بھی دلیل ہے کہ ایسے زمانہ میں طلاق دینے کے لئے تیار ہوا ہے کہ اس زمانہ میں مباشرت کی رغبت بڑھ جاتی ہے۔ یعنی پاکی کا زمانہ ہے۔ اس لئے دلیل حاجت دیکھ کر بار بار حاجت پیدا ہونے کے مانند ثابت ہے۔ ف۔ الحاصل نئی رغبت اور شہوت پیدا ہونے کے باوجود جب طلاق دینے کا ارادہ کیا تو اس سے معلوم ہوا کہ طلاق دینے کی ضرورت بھی پیدا ہوتی ہے۔ ایسی بات نہیں ہے جو تم نے کہی کہ صرف ایک بار طلاق دینے سے اسکی ضرورت پوری ہو جاتی ہے۔ مسئلہ اگر حیض کی حالت میں کوئی ایک بدعی طلاق دے دے تو قول اصح کے مطابق اسے رجوع کرلینا واجب ہے۔ م۔ ف۔ ت۔

ثم قیل الاولیٰ ان یؤخر الایقاع الی اخر الطهر احترازا عن تطویل العدة والاظهر......الخ

پھر کہا گیا ہے کہ بہتر یہ ہے کہ ابتداً طلاق دینے میں آخری طہر تک تاخیر کرے تاکہ عدت زیادہ دنوں تک ہونے سے بچ جائے۔ ف۔ کیونکہ شروع طہر سے طلاق دینے میں اسی وقت سے عدت شروع ہو جائے گی۔ اگرچہ عدت کا شمار حیض سے ہوگا۔ اسی قول کو ابن الہمامؒ نے ترجیح دی ہے۔ والاظہر الخ اور قول اظہر یہ ہے کہ جیسے ہی عورت حیض سے پاک ہو اسے طلاق دے دی جائے۔ ف۔ یعنی تاخیر نہ کرے۔ لانه لو اخر الخ کیونکہ تاخیر کرنے سے اس بات کا خطرہ رہتا ہے کہ اگرچہ طلاق دینے کی نیت کررکھی ہے۔ اور عزم مصمم ہے پھر بھی طلاق میں تاخیر کرنے سے مجامعت کر بیٹھے۔ اس طرح جماع کے بعد طلاق دینے پر مجبور ہوگا۔ ف۔ کیونکہ وہ تو طلاق دینے پر مجبور ہے۔

وطلاق البدعة ان یطلقها ثلثا بکلمة واحدة اوثلثا فی طهر واحد فاذا فعل ذلك وقع الطلاق وکان عاصیاً وقال الشافعیؒ کل طلاق مباح لانه تصرف مشروع حتی یستفاد به الحکم والمشروعیة لاتجامع

الحظربخلاف الطلاق فی حالة الحیض لان المحرم تطویل العدة علیها لا الطلاق ولنا ان الاصل فی الطلاق هوالحظرلمافیه من قطع النکاح الذی تعلقت به المصالح الدینیة والدنیا ویة والا باحة للحاجة الی الخلاص ولاحاجة الی الجمع بین الثلث وهی فی المفرق علی الاطهار ثابتة نظرا الی دلیلها والحاجة فی نفسها باقیة فامکن تصویر الدلیل علیها والمشروعیة فی ذاته من حیث انه ازالة الرق لاتنافی الحظر لمعنی فی غیره وهوماذکرناه وکذا ایقاع الثنتین فی الطهر الواحدبدعة لماقلنا واختلفت الروایة فی الواحدة البائنة قال فی الاصل انه اخطأ السنة لانه لاحاجة الی اثبات صفة زائدة فی الخلاص وهی البینونة و فی روایة الزیادات انه لایکره للحاجة الی الخلاص ناجزا.

ترجمہ:۔اور طلاق بدعت یہ ہے کہ شوہر اپنی بیوی کو ایک کلمہ سے تین طلاقیں دے یا ایک طہر میں تین طلاقیں دے۔جب وہ ایسا کرے تو یہ طلاقیں اس پر واقع ہو جائیں گی لیکن وہ مرد گنہگار ہوگا اور امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ ہر قسم کی طلاق مباح ہے کیونکہ یہ ایسا تصرف ہے جو شرعاً جائز سمجھا گیا ہے۔یہاں تک کہ اس سے حکم ثابت ہوتا ہے اور ممنوع چیز کے ساتھ حکم ثابت نہیں ہوتا ہے بخلاف حالت حیض میں طلاق دینے کے کیونکہ اس کے حرام ہونے کی وجہ عورت کی عدت کے دن زیادہ کرنے ہیں۔نفس طلاق حرام کرنے والی نہیں ہے۔اور ہماری دلیل یہ ہے کہ طلاق اصل ہی میں ممنوع عمل ہے۔کیونکہ اس کے ذریعہ نکاح کے ان تمام تعلقات کو ختم کرنا لازم آتا ہے جن کے ساتھ دینی اور دنیاوی ہر طرح کی مصلحتیں پائی جاتی ہیں۔پھر بھی خاص ضرورت یعنی چھٹکارہ پانے کی بناء پر یہ جائز رکھی گئی ہے۔اس کام کے لئے تینوں طلاقوں کو جمع کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔اور ان سب طلاقوں کو تین طہروں میں علیحدہ علیحدہ کر کے دینے میں اپنی دلیل کے اعتبار سے ضرورت موجود ہے۔اور حاجت اپنی جگہ پر باقی ہے۔اس لئے دلیل کو حاجت پر تصور کرنا ممکن ہے۔اور طلاق بدعی کو جائز اور مشروع ہونا اس بناء پر کہا گیا ہے کہ اس سے غلامی اور لاچاروں کو دور کرنا ہوتا ہے۔اپنے ممنوع ہونے کے مخالف نہیں ہے۔کسی ایسے معنی کے اعتبار سے جو اس کی ذات سے باہر ہوں اور یہ معنی وہ ہیں جو ہم نے پہلے بیان کر دیئے ہیں۔اسی طرح ایک طہر میں دو طلاقیں دینی بھی بدعت ہے اسی وجہ سے جو ہم پہلے کہہ چکے ہیں اور ایک بائنہ طلاق دینے کے بارے میں روایتیں مختلف ہیں۔امام محمدؒ نے اصل میں کہا ہے کہ اس نے سنت کے خلاف اور خطاء کی ہے۔کیونکہ خلاصی حاصل کرنے میں زائد صفت یعنی بائن لگانے کی کوئی ضرورت نہیں تھی۔اور زیادات کی روایت میں ہے کہ یہ مکروہ نہیں ہے کیونکہ اسے فوری خلاصی کی ضرورت ہے۔

توضیح:۔طلاق بدعت کی تعریف۔اس کے حکم کے بارے میں ائمہ کا اختلاف۔دلائل

وطلاق البدعة ان یطلقها ثلثا بکلمة واحدة اوثلثا فی طهرواحدفاذافعل ذلك وقع الطلاق......الخ

اور طلاق کی تیسری قسم طلاق بدعت ہے۔ف۔طلاق بدعت ،وہ طلاق ہے جو طلاق احسن وطلاق سنت کے علاوہ ہے۔خواہ کسی صورت سے بھی ہو جسکی بہت سی صورتیں ہو سکتی ہیں۔ان میں سے چند صورتیں یہ ہیں ان یطلقها الخ (۱) عورت کو ایک ہی کلمہ سے تین طلاقیں دے۔ف۔مثلاً تجھے تین طلاقیں ہیں یا میں نے تم کو تین طلاقیں دیں۔یا تم تین طلاقوں سے طالقہ ہوں۔او ثلاثا الخ (۲) یا ایک طہر میں تین طلاقیں دے۔ف۔مثلاً ایک طلاق ہفتہ کے دن دوسری پیر کے دن تیسری بدھ کے دن۔کہ یہ اگرچہ مختلف اوقات میں ہیں مگر سب ایک ہی طہر میں ہیں۔یا ایسی طہر میں طلاق ہو جس میں ہمبستری بھی کر لی ہو۔یا طہر میں نہیں بلکہ حیض کے دنوں میں ہو اگرچہ ایک ہی طلاق ہو۔لیکن یہ بات معلوم ہونی چاہئے کہ غیر مدخولہ بیوی پر ایک سے زیادہ طلاق نہیں

واقع ہو گی۔ فاذافعل الخ پس اگر ایسا کر لیا یعنی بدعی طلاق دے دی تو وہ واقع ہو جائے گی۔ ساتھ ہی شوہر گنہگار بھی ہو گا۔

وقال الشافعیؒ کل طلاق مباح لانہ تصرف مشروع حتی یستفادبہ الحکم......الخ

اور شافعیؒ نے کہا ہے کہ ہر ایک طلاق مباح ہے۔ کیونکہ اس کو ایسے تصرف کی اجازت ہے یہاں تک کہ اس کا نتیجہ بھی حاصل ہوا ہے۔ اور کسی حکم کا جائز اور مشروع ہونا اس کے ناجائز ہونے کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا ہے۔ ف۔ یعنی یہ طلاق بدعت بھی طلاق احسن اور طلاق سنت کی طرح مباح ہے۔ کیونکہ اگر یہ کام مشروع اور مباح کی طرح نہ ہوتا تو طلاق کا حکم یعنی جدائیگی اور اس سے رہائی کس طرح ثابت ہوتی۔ اور جب یہ حکم ثابت ہو گیا تو معلوم ہوا کہ وہ طلاق بھی ممنوع نہ تھی۔ بخلاف الطلاق الخ برخلاف حالت حیض میں طلاق دینے کے ف۔ جسے ہم حرام کہتے ہیں تو اس کی حرمت طلاق دینے کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ لان الحرم الخ اس لئے کہ ان دنوں میں طلاق دینے سے عورت کی مدت عدت بہت زیادہ دنوں کی ہو جاتی ہے۔ نفس طلاق حرام نہیں ہے۔ ف۔ کیونکہ حیض کے دن اس کی عدت میں نہ گنے جانے کی وجہ سے مدت بڑھ جائے گی اسی وجہ سے حالت حیض میں طلاق دینے کو حرام کیا گیا ہے۔ جیسے طہر کے دنوں میں جماع کر لیا ہو تو اسے یہ معلوم نہ ہو گا کہ وہ حمل سے رہی یا نہیں۔ الحاصل عدت بڑھ جانے سے حرام ہوتی ہے۔ نفس طلاق کی وجہ سے نہیں ہے۔ جیسا کہ الکافی میں ہے۔

ولنا ان الاصل فی الطلاق هو الحظر لمافیہ من قطع النکاح الذی تعلقت بہ المصالح الدینیۃ ......الخ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ طلاق میں اصل تو حرمت ہے کیونکہ طلاق میں اس نکاح کو ختم کرنا ہوتا ہے جس کے ساتھ دین و دنیا کی مصلحتیں متعلق تھیں۔ ف۔ لیکن کبھی ایسی صورت بھی پیدا ہو جاتی ہے جس میں شوہر اپنی بیوی سے علیحدگی ہی میں بڑی مصلحت سمجھتا ہے۔ والا باحۃ للحاجۃ الخ اسے مباح کرنے کی غرض اس عورت سے چھٹکارہ پانا ہے۔ ف اس لئے طلاق کے مباح ہونے کا مدار صرف ضرورت پر ہے۔ اور حقیقتاً ضرورت ہونے کا ثبوت اس دلیل پر ہے کہ پاکی کی حالت میں جبکہ نفسانی خواہش بڑھی ہوتی ہے اپنے نفس پر قابو پایا اور اسے طلاق دی۔

ولاحاجۃ الی الجمع بین الثلث وهی فی المفرق علی الاطهار ثابتۃ نظرا الی دلیلها ......الخ

ایسی صورت میں ایک ساتھ تینوں طلاقوں کے دینے کی کوئی ضرورت نہیں ہوتی ہے۔ اور ان سب طلاقوں کو علیحدہ علیحدہ کر کے تین طہروں میں دینی دلیل پر نظر کرتے ہوئے ضرورت موجود ہے۔ ف۔ دلیل یہ ہے کہ طہر کے وقت ہمبستری کی سہولت ہونے کے باوجود طلاق کیوں دی ہے۔ اگر کوئی یہ کہے کہ ضرورت کی دلیل کو ضرورت کی جگہ پر قائم کرنا اسی وقت ممکن ہے کہ وہاں ضرورت بھی پائی جا سکے۔ حالانکہ پہلی مرتبہ ایک ہی طلاق دینے سے ضرورت پوری ہو گی تو اس کا جواب دیا۔ والحاجۃ الخ اور بذات خود ضرورت باقی ہے۔ ف۔ کیونکہ مکمل جدائی ابھی بھی نہیں ہوئی ہے۔ فامکن تصویر الخ اس لئے دلیل کو ضرروت پر تصور کرنا ممکن ہے۔ ف۔ یعنی ضرورت کی دلیل کو ضرورت کے قائم مقام کرنا ممکن ہے۔

اس مسئلہ کی پوری تفصیل یہ ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک ہر طرح سے طلاق دینی جائز ہے کیونکہ اس کے ذریعہ چھٹکارا پانا ممکن ہو جاتا ہے اور اس کی ممانعت تو اس دلیل سے ہوتی ہے کہ عدت وغیرہ میں زیادہ دن رہ جانے کی صورت میں بیوی کو بے جا تکلیف پہنچانی ہوتی ہے۔ اس کا جواب دیا کہ بات ایسی نہیں ہے۔ کیونکہ اصل میں فعل طلاق ہی ممنوع اور مبغوض ہے جیسا کہ کئی

نصوص اس سلسلہ کی پہلے گزر چکی ہیں۔ان کے علاوہ نکاح کرنے سے بہت سی دینی اور دنیاوی مصلحتیں مقصود ہوتی ہیں جبکہ جو طلاق دینے کے بعد یہ سب ختم ہو جاتی ہیں اس لئے ایسی چیز ممنوع ہی ہوگی اور مباح نہیں ہوسکتی ہے۔ لیکن عورت سے اس کی خرابی وغیرہ کی وجہ سے تعلقات انتہائی ناقابل برداشت ہو جاتے ہیں یہاں تک کہ ان کی جدائیگی ہی میں بھلائی نظر آنے لگتی ہے۔اسی لئے صرف ضرورت کے مطابق ہی اسے مباح کہا گیا ہے۔یہی وجہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وحضرات ابو بکر صدیق اور عمر رضی اللہ عنہم کی خلافت کے ابتدائی زمانہ میں ایک ہی طلاق پر اکتفا کیا جاتا تھا۔ جیسا کہ بخاری اور مسلم نے اس کی روایت کی ہے۔

لیکن اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ پھر تو ایک سے زیادہ طلاق دینا ممنوع ہونا چاہئے جیسا کہ امام مالکؒ کا مذہب ہے تو اس کا جواب دیا کہ شریعت نے ایک طلاق دینے پر بھی عدت اس لئے لازم کی ہے کہ شاید وہ شوہر خلاف مصلحت سمجھ کو خود نادم ہو کر رجعت کرے۔دوسری بات یہ ہے کہ اس طرح یہ بھی ظاہر ہو جائے کہ عورت کو حمل نہیں ہے۔اس لئے ایک طلاق سے ہی تعلق بالکل ختم نہیں ہوتا ہے۔اس کے علاوہ شاید بدزبان عورت اب بھی نہ مانے۔اس طرح حقیقت میں بھی ضرورت باقی رہتی ہے اور دلیل کے اعتبار سے بھی ضرورت باقی رہتی ہے اور شرعاً بھی باقی ہے۔اس لئے دوسرے طہر میں اور تیسرے طہر میں تین طلاق دینے تک وہ محل طلاق رہتی ہے۔اسی لئے حضرت عویمر رضی اللہ عنہ نے جب اپنی بیوی کے ساتھ لعان کیا تو اس کے بعد عرض کیا کہ یارسول اللہ اگر میں اسے اپنے پاس اب بھی رہنے دوں تو اس کا صاف مطلب یہ ہوگا کہ میں نے اس پر جھوٹ موٹ الزام لگایا ہے۔ لہٰذا تین طلاق یافتہ ہوگئی۔ جیسا کہ صحیحین میں ہے۔اسی طرح رفاعہ قرظی کی بیوی نے کہا تھا کہ رفاعہ نے مجھے طلاق دی اور طلاق بتہ ہوگئی۔ یعنی تین طلاقیں ہوگئیں۔یہاں تک کہ آپ نے حلالہ کا حکم دیا جیسا کہ صحیح وغیرہ میں ہے۔اسی طرح فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا کے شوہر نے تین طلاقیں بھیج دیں۔ جیسا کہ صحیح میں ہے نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین طلاق دینے پر انکار نہیں فرمایا۔اس طرح امام مالکؒ کا مذہب منتفی ہوگیا۔اور اب امام شافعیؒ کا یہ قول سامنے آیا کہ ایک ساتھ بھی تین طلاقیں ممنوع نہیں ہیں۔ حالانکہ احناف ایسی طلاق کو بدعت اور مذموم کہتے ہیں۔اس کا جواب یہ ہے کہ ان حدیثوں سے اس بات کا کوئی ثبوت نہیں ملتا ہے کہ یہ تینوں طلاقیں ایک ساتھ ہی دی گئی تھیں کیونکہ تین طلاق یافتہ (مطلقہ ثلثہ) کہنے کا مطلب یہ بھی ہوتا ہے کہ سنت طور پر اس کو ہر طہر میں ایک طلاق ہے اور حضرت فاطمہ بنت بنت قیس رضی اللہ عنہا کی حدیث میں جو جملہ ہے کہ انہیں تین طلاقیں بھیج دیں وہ بظاہر مشتبہ ہے۔ پھر بھی اس کی مراد یہی ہو سکتی ہے کیونکہ صحیح مسلم میں ہے کہ ابو عمر ابن حفص نکل کر حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے ساتھ یمن گئے اور وہیں سے اپنی بیوی فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا کو ایک تیسری طلاق بھیج دی جو ان کی تین طلاقوں میں سے ایک باقی رہ گئی تھی۔ رواہ مسلم۔ پس خلاصہ کلام یہ ہوا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث کی مراد یہ ہوئی کہ احسن طلاق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد رسالت سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت کے ابتدائی دنوں تک ایک ہی تھی اور طلاق بطریقہ سنت پر بھی عویمر و رفاعہ وابو عمرو بن حفصؓ نے طلاقیں دیں۔اس کے بعد انشاء اللہ تعالیٰ ایک ساتھ تین طلاقیں دینے کی بحث ہو آئیگی۔ پھر اگر یہ کہا جائے کہ جب ایک ساتھ تین طلاقیں دینے میں بھی مطلقہ ہو جاتی ہے تو یہ جائز اور مشروع طریقہ ہوا تو اس سے منع کیوں کیا جاتا ہے تو جواب دیا کہ والمشروعیۃ فی ذاتہ الخ اور (طلاق بدعی کا) مشروع ہونا اس بناء پر ہے کہ اس طرح غلامی اور بندش سے رہائی ملتی ہے۔ف۔ یعنی عورت کے پاؤں کی بیڑی اس سے کٹ جاتی ہے۔اس لئے ایسی طلاق اپنی ذات کے اعتبار سے یہ حکم رکھتی ہے۔لاتنافی الخ یہ ایسے معنی کے اعتبار سے جو اس کی ذات سے باہر ہوں اپنے ممنوع ہونے کے منافی نہیں ہے۔ وھو ماذکرناہ الخ یہ وہ معنی ہیں جو ہم نے اوپر ذکر کر دیئے ہیں۔ف۔ یعنی ضرورت کے بغیر اس سے دینی اور دنیاوی مصلحت ختم ہو جاتی ہے۔ کیونکہ تین طلاقوں کے جمع کرنے کی

کوئی ضرورت نہیں ہے۔ خلاصہ یہ ہوا کہ اس اعتبار سے تین طلاقیں ایک ساتھ دینی بغیر ضرورت ایک بیان دونوں کے امر ممنوع کا ارتکاب ہے جو فعل ممنوع ہے لیکن جب یہ پائی گئیں تو ان کا ذاتی اثر ضرورت پیدا ہوگا جو یہ ہے کہ مکمل اور قطعی جدائی ہو جائے۔ اور شریعت اور غیر شریعت میں ہر جگہ اس کی بہت نظیریں موجود ہیں۔ جیسے جمعہ کی اذان کے وقت خرید و فروخت ممنوع ہے حالانکہ بذات خود بیع کا اثر ہے اور غصب کی زمین میں نماز مکروہ مگر ادا ہے اسی طرح ایسی زمین میں آم کا درخت لگانا مکروہ ہے مگر لگانے سے اس میں پھل آجائیں گے۔ اسی طرح ایک ساتھ تین طلاقیں دینی کہ یہ بدعت اور گناہ کا کام ہے لیکن اس سے طلاق واقع ہو جائے گی۔ اور یہی قصہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کی طلاق میں مصرح ہے۔ م۔ وکذا الایقاع الخ اسی طرح ایک طہر میں دو طلاقیں دینی اوپر میں بتائی ہوئی وجہوں سے بدعت ہے۔ ف۔ کہ اس طہر میں ایک طلاق سے زیادہ کی حاجت نہیں ہے۔ واختلفت الروایۃ الخ اور ایک طلاق بائنہ دینے میں روایتوں میں اختلاف ہے۔ ف یعنی ایک روایت میں مکروہ اور دوسری روایت میں مکروہ نہیں ہے۔ قال فی الاصل الخ امام محمدؒ نے اصل میں کہا ہے کہ اس نے سنت سے خطا اور خلاف کیا ہے۔ کیونکہ بیوی کو علیحدہ کرنے کے لئے صرف ایک طلاق کافی تھی۔ اس پر بائنہ کی قید بڑھانے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ ف۔ یعنی بائنہ کہنے کی ضرورت نہیں تھی۔ صرف ایک طلاق کہنا ہی کافی تھا۔ اس لئے یہ فعل مکروہ ہوا۔ اس جگہ اصل سے مراد اصل مبسوط یعنی حاکم ابی الفضل کی کافی ہے۔ اور وہ ظاہر الروایۃ ہے۔ مف۔ وفی روایۃ الزیادات الخ اور زیادات (یعنی زیادات الزیادات۔ مف ع) کی روایت میں ہے کہ وہ مکروہ نہیں ہے۔ کیونکہ فی الفور رہائی اور خلاصی کی ضرورت باقی رہتی ہے۔ ف یعنی صرف طلاق کہہ دینے سے مکمل خلاصی نہیں ہوتی کیونکہ اگر چاہے تو اس سے رجوع بھی کر سکتا ہے اس لئے بائنہ کہہ کر مکمل جدائیگی ہو جائے گی۔

والسنة فی الطلاق من وجهین سنة فی الوقت وسنة فی العدد فالسنة فی العدد یستوی فیها المدخول بها وغیر المدخول بها وقد ذکرناها والسنة فی الوقت یثبت فی المدخول بها خاصة وهو ان یطلقها فی طهر لم یجامعها فیه لان المراعی دلیل الحاجة وهو الاقدام علی الطلاق فی زمان تجدد الرغبة وهو الطهر الخالی عن الجماع اما زمان الحیض فزمان النفرة وبالجماع مرة فی الطهر تفتر الرغبة وغیر المدخول بها یطلقها فی حالة الطهر والحیض خلافا لزفرؒ وهو یقیسها علی المدخول بها ولنا ان الرغبة فی غیر المدخول بها صادقة لاتقل بالحیض مالم یحصل مقصوده منها وفی المدخول بها تتجدد بالطهر.

ترجمہ:۔ اور طلاق میں دو طریقوں سے سنت ہے۔ (۱) وقت میں سنت (۲) عدد میں سنت۔ بس عدد کی سنت یعنی طلاق شمار کرنے میں مدخولہ اور غیر مدخولہ دونوں عورتیں برابر ہیں۔ اور یہ بات ہم نے پہلے بیان کر دی ہے۔ اور وقت کی سنت تو صرف عورت کے مدخولہ ہونے کی صورت میں ثابت ہوگی۔ جس کی صورت یہ ہے کہ عورت کو ایسے طہر کے زمانہ میں طلاق دے جس میں اس سے ہمبستری نہ کی ہو۔ کیونکہ (طلاق حلال ہونے میں) جس چیز کی رعایت کی گئی ہے۔ وہ حاجت طلاق کی دلیل ہے اور حاجت کی دلیل یہ ہے کہ ایسے زمانہ میں طلاق دینی چاہے کہ اس زمانہ میں نئی رغبت اور امنگ پیدا ہوئی ہے۔ یعنی پاکی کا وہ وقت جو جماع سے خالی ہو۔ اور حیض کا زمانہ وہ ہوتا ہے جس میں (فطرتاً) وطی سے نفرت ہوتی ہے اور طہر کے زمانہ میں ایک بار بھی وطی کر لینے سے رغبت میں سستی اور کاہلی آجاتی ہے اور جس بیوی سے وطی نہ ہوئی ہو اسے طہر اور حیض ہر زمانہ میں طلاق دے سکتا ہے۔ اس میں امام زفرؒ کا اختلاف ہے۔ کیونکہ یہ غیر مدخولہ کو مدخولہ پر ہی قیاس کرتے ہیں۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ غیر مدخولہ میں مرد کی رغبت اس کی طرف سچی اور پوری موجود ہوتی ہے۔ وہ حیض کی وجہ سے اس وقت تک کم نہ ہوگی۔ جب تک کہ اس عورت سے مرد کا مقصود حاصل نہ ہو جائے لیکن مدخولہ عورت میں حیض سے پاک ہونے پر نئی رغبت پیدا ہوتی ہے۔

توضیح:۔ طلاق سنت دو طریقوں سے ہوتی ہے۔ وقت میں سنت عدد میں سنت۔ تفصیل

والسنة فی الطلاق من وجهین سنة فی الوقت وسنة فی العدد ......الخ

طلاق میں سنت دو طریقوں سے ہے۔ سنۃ فی الوقت الخ ایک وقت میں سنت۔ اور ایک عدد میں سنت۔ ف۔ اور عورتیں بھی دو طرح کی ہوتی ہیں ایک مدخولہ اور ایک غیر مدخولہ۔ فالسنۃ فی العدد الخ پس عدد کی سنت یعنی طلاق کے شمار کرنے میں تو مدخولہ اور غیر مدخولہ دونوں برابر ہوتی ہے۔ وقد ذکرناھا۔ اسے ہم نے پہلے بیان کر دیا ہے۔ ف اس طرح سے کہ ایک طہر میں ایک ہی طلاق ہو زیادہ نہ ہو اگرچہ وہ کیسی ہی عورت ہو اور یہ بات ظاہر ہے کہ جب غیر مدخولہ کو تین طلاقیں دینے میں گناہ ہوتا ہے تو مدخولہ ہونے کی صورت میں بدرجہ اولیٰ آدمی گنہگار ہوگا۔ البتہ اتنا فرق ضرور ہوتا ہے کہ مدخولہ کو عدت کی حالت میں آخری دو طلاقیں دے سکتا ہے۔ لیکن غیر مدخولہ کو نہیں دے سکتا ہے کیونکہ اس کے لئے عدت ہی نہیں ہوتی ہے۔ مف۔

والسنة فی الوقت یثبت فی المدخول بهاخاصة وهوان یطلقها فی طهرلم یجامعها فیه ......الخ

اور وقت کی سنت تو صرف مدخولہ عورت کی صورت میں ثابت ہوگی۔ وھوان یطلقھا الخ اور وقت کی سنت یہ ہے کہ عورت کو ایسے طہر کے زمانہ میں طلاق دے جس میں اس سے جماع نہ کیا ہو۔ ف۔ اور غیر مدخولہ کے حق میں طہر کے زمانہ کی رعایت نہیں ہے بلکہ حیض کے زمانہ میں بھی اس کا وقت سنت ہے۔ لان المراعی الخ کیونکہ (طلاق حلال ہونے میں) جس چیز کی رعایت کی گئی ہے وہ حاجت طلاق کی دلیل ہے۔ ف۔ جو باطنی حاجت کے قائم مقام کی گئی ہے۔ وھو الاقدام الخ اور ضرورت طلاق کی دلیل یہ ہے کہ ایسے زمانہ میں بھی طلاق دینا پسند کرے جس میں اس وقت نفسانی خواہش غالب آجاتی ہے۔ وھو الطھر الخ یعنی ایسے طہر کا زمانہ جو جماع سے خالی ہو۔ امازمان الحیض الخ اور حیض جاری رہنے کا زمانہ تو وطی سے نفرت کا وقت ہوتا ہے۔ ف۔ اگر اس وقت بھی طلاق دینے کے لئے آمادہ نظر آئے تو اس سے یہ دلیل نہیں ملتی ہے کہ اس کو طلاق دینے کی ضرورت ہے۔ جیسے اگر طہر کے زمانہ میں ایک مرتبہ جماع کر لیا پھر طلاق دینے کا ارادہ کر لیا تو بھی حاجت طلاق کی دلیل نہیں ہے۔ وبالجماع مرۃ الخ اور طہر کے دونوں میں ایک بار بھی جماع کر لینے سے رغبت میں سستی اور کمی آجاتی ہے۔ ف۔ تو شاید ایسی سستی کی وجہ سے طلاق دینے کو تیار ہو گیا ہو۔ کچھ بھی ثابت نہیں ہوتا ہے کہ آپ کے تعلقات انتہائی خراب ہو جانے کی وجہ سے اسے طلاق کی ضرورت ہوئی ہو۔ خلاصہ یہ ہوا کہ شریعت میں نکاح مصلحت کے ساتھ آپس میں معاملہ کرنا ہے تو اس کی ضد یعنی طلاق فساد برپا کرنے کا معاملہ ہے۔ اسی لئے طلاق صرف ایسی ہی ضرورت میں جائز رکھی گئی ہے کہ واقعتاً اس کی ضرورت ہو۔ جس کی پہچان خود آدمی کو بھی نہیں ہوتی ہے کیونکہ کبھی آدمی کو جماع کی رغبت نہ ہونے سے عورت کو اپنے نکاح میں رکھنا گراں اور بے ضرورت معلوم ہوتا ہے۔ بالآخر وہ اسے طلاق دے دیتا ہے۔ ایسی ضرورت پہچاننے کے لئے کوئی دلیل چاہئے۔ تو جب وہ دلیل پائی جائے گی طلاق دینا مباح اور صرف جائز ہو جائے گا۔ پس حیض کے دنوں میں تو اس سے نفرت ہو جاتی ہے اور پاکی کے دنوں میں ایک بار بھی جماع کر لینے سے آسودگی آجاتی ہے۔ اسی وہ سے رغبت بھی کم ہو جاتی ہے۔ اب اگر ایسی حالت میں طلاق دینے پر آمادہ ہو جائے۔ تو طلاق کی ضرورت ثابت نہیں ہوتی۔ اس لئے پورے طور پر طلاق دینا مباح نہ ہوگا۔ البتہ اگر حیض سے پاک ہوئی اور اس نے ایک مرتبہ بھی جماع نہیں کیا اس کے باوجود طلاق دینے پر آمادہ ہوا تو قربت کے زمانہ کے باوجود جب طلاق پر آمادہ ہوا تو معلوم ہوا کہ ان دونوں کے دلوں میں ایک دوسرے سے نفرت جم گئی ہے اور اب اس کی ضرورت ہو گئی ہے کہ دونوں کے درمیان جدائی ہو جائے ورنہ نکاح کرنے کے جو مقاصد تھے اور جو مصلحتیں تھیں وہ پوری نہ ہوں گی۔ اس لئے شریعت نے ایسی حالت میں طلاق کو مباح کر دیا ہے۔ لہٰذا مدخولہ کے حق میں طلاق سنت کا وقت یہ ہے کہ ایسے طہر کے زمانہ میں ہو کہ اس میں جماع نہ کیا ہو۔ م۔ وغیر المدخول بھا الخ اور جو عورت اس کی مدخولہ نہ ہو اس کو طہر اور حیض ہر زمانہ میں طلاق دے سکتا ہے۔ ف۔ کیونکہ کبھی بھی اس کے ساتھ ہمبستری نہیں کی ہے۔ اس لئے ہر وقت اس کی طرف پوری رغبت موجود رہتی ہے۔ پھر بھی جب طلاق دینے پر آمادہ ہوا تو اس بات کی ایک دلیل مل گئی کہ عورت کی بد خلقی وغیرہ سے وہ اس پر مجبور ہوا ہے کہ اسے طلاق دیدے۔ پس اسی مجبوری کی وجہ

سے شریعت نے طلاق دینا اس کے لئے مباح کر دیا ہے۔ اور طلاق سنت بھی اسی کو کہتے ہیں۔ جو طلاق کی خاص ضرورت کے وقت دی جائے۔ م۔ خلافا لزفرؒ الخ بر خلاف امام زفرؒ کے قول کے کہ وہ تو غیر مدخولہ کو مدخولہ پر قیاس کرتے ہیں۔ ف۔ تو جس طرح مدخولہ میں زمانہ حیض کی طلاق سنت نہیں بلکہ بدعت ہے۔ اسی طرح غیر مدخولہ میں بھی بدعت ہو گی۔ ولنا ان الخ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ غیر مدخولہ میں مرد کی رغبت سچی اور پوری موجود رہتی ہے جو حیض کی وجہ سے کم نہیں ہوتی۔ اس وقت تک کہ اس عورت سے مرد کا مقصود حاصل نہ ہو جائے۔ ف۔ پس ایسی رغبت رہنے کے باوجود جب وہ شخص طلاق دینے پر آمادہ ہو گیا تو دلیل سے معلوم ہو گیا کہ اس کو طلاق دینے کی ضرورت ہے۔ لیکن مدخولہ میں یہ بات نہیں ہے۔ وفی المدخول بھا الخ اور مدخولہ عورت میں حیض سے پاک ہونے پر نئی رغبت پیدا ہوتی ہے۔ ف۔ اس لئے اگر جماع کر کے طلاق دینی چاہے تو نفرت کی دلیل ختم ہو گئی کہ شاید اس سے آسودہ ہو کر اس کا نفس طلاق دینے پر آمادہ ہوا ہے اور اگر جماع سے پہلے آمادہ ہوا تو یہ پوری دلیل ہے کہ اسے اس سے نفرت ہو چکی ہے اور طلاق دینے کے علاوہ چارہ نہیں تھا۔ اگر کوئی یہ کہے کہ یہ علت تو عقل کی بات ہے لیکن نص حدیث کے مقابلہ میں مقبول نہیں ہو سکتی ہے۔ کیونکہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کے مذکورہ قصہ میں غیر مدخولہ ہونے کی تو کوئی تفصیل نہیں ہے۔ جواب یہ کہ ایسی بات نہیں ہے بلکہ اسی حدیث کے آخر میں یہ بھی مذکورہ ہے کہ **فتلك العدة التی امر الله تعالیٰ ان تطلق لها النساء۔** یعنی فرمایا کہ یہ وہ عدت ہے جس کا اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے کہ اس وقت پر عورتیں طلاق دی جائیں اور یہ صریح بات ہے کہ مذکورہ عدت ان عورتوں کے لئے ہے جن کے واسطے عدت ہو۔ اور ایسی عورتیں وہی ہیں جن سے ہمبستری ہو چکی ہو۔ کیونکہ جن سے ہمبستری نہیں ہوئی ہے بالاجماع ان کے لئے کچھ عدت نہیں ہے۔ م۔

قال واذاكانت المرأة لاتحيض من صغراو كبر فاراد ان يطلقها ثلثا للسنة طلقها واحدة فاذامضى شهر طلقها اخرىٰ لان الشهر فى حقهما قائم مقام الحيض قال الله تعالى واللائى يَئسنَ من المحيض الى ان قال و الائى لم يحضن ولاقامة فى الحيض خاصة حتى يقدرالاستبراء فى حقها بالشهروهوبالحيض لابالطهر ثم انكان الطلاق فى اول الشهر يعتبر الشهور بالاهلة وانكان فى وسطه فبالايام فى حق التفريق و فى حق العدة كذلك عندابى حنيفة وعند هما يكمل الاول بالاخيروالمتوسطان بالاهلة وهى مسالة الاجارات.

ترجمہ۔: کہا۔ کہ جس عورت کو حیض نہ آتا ہو خواہ کم عمری کی وجہ سے یا بڑھاپے کی وجہ سے اور اس کا شوہر اسے طلاق سنت دینا ہی چاہے تو وہ اسے ایک طلاق دے پھر جب پورا ایک مہینہ گزر جائے تو دوسری طلاق دے۔ کیونکہ ان دونوں کے حق میں یہی حیض کے قائم مقام ہو گا۔ جیسا کہ فرمان باری تعالیٰ ہے کہ وہ عورتیں جو حیض کے آنے سے مایوس ہوں۔ پھر بعد میں فرمایا ہے کہ جنہیں حیض نہ آتا ہو اور مہینہ کو قائم مقام بنانا خاص کر حیض میں ہے تاکہ کم عمر اور مایوس بڑھیا کے حق میں مہینوں کے ذریعہ ہی استبراء رحم ہو سکے۔ حالانکہ یہ استبراء حیض کے ذریعہ ہے طہر کے ذریعہ نہیں ہے۔ پھر اگر یہاں طلاق مہینے کی بالکل ابتداء میں ہو تو مہینوں کا اعتبار چاند نکلنے سے ہو گا۔ اور اگر درمیان کی تاریخ میں ہو تو طلاقوں کو متفرق کرنے میں دنوں سے اعتبار ہو گا۔ اور عدت شمار کرنے کے حق میں بھی یہی حکم ہے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اور صاحبینؒ کے نزدیک اول کو اخیر کے ساتھ پورا کیا جائے اور درمیانی دونوں مہینوں کا چاندوں سے اعتبار ہو گا اور یہ مسئلہ کرایوں کے مسائل سے تعلق رکھتا ہے۔

توضیح۔: جسے کم عمری یا بڑھاپے کی وجہ سے حیض نہ آتا ہو تو اس کی عدت گزرانے کا طریقہ

قال واذاكانت المرأة لاتحيض من صغراو كبر فاراد ان يطلقها ثلثا للسنة طلقها واحدة .....الخ

قدوریؒ نے کہا ہے کہ اگر ایسی عورت ہو جسے حیض نہیں آتا ہے۔ من صغر خواہ کم عمری کی وجہ سے۔ ف۔ امام سرخسیؒ نے کہا ہے کہ قابل حمل بھی نہ ہو۔ مف۔ او کبر۔ یا بڑھاپے کی وجہ سے۔ ف۔ اور ظاہر ہے کہ اسے طہر اور حیض نہ آنے کی وجہ سے

اس کے طلاق کا وقت نہیں ہو سکتا ہے۔ فاراد ان الخ اور اس کے شوہر نے سنت وقت پر طلاق دینا چاہا تو وہ اسے ایک طلاق دے۔ ف۔ جب بھی چاہئے اور پھر اس وقت کو یاد رکھ کر دن شمار کرے۔ فاذاحضیٰ الخ پھر جب ایک مہینہ گزر جائے تو اس کو دوسری طلاق دیدے۔ ف۔ اسی طرح پھر جب مہینہ گزر جائے تو تیسری طلاق دے۔

لان الشهر فی حقهما قائم مقام الحیض قال الله تعالی ﴿واللائی یئسن من المحیض﴾ الی ان قال......الخ

کیونکہ کم عمر اور بڑھیا جو حیض سے مایوس ہو چکی ہو اس کے حق میں مہینہ ہی حیض کے قائم مقام ہوا ہے۔ ف۔ یہاں تک کہ اگر پہلی ہی طلاق کے بعد چھوڑ دے اور تین مہینے گزر جائیں تو وہ احسن الطلاق ہو کر بائنہ ہو جائے گی۔ قال الله تعالیٰ الخ یعنی اللہ تعالیٰ نے نص قرآن میں حیض سے مایوس ہو جانے والی عورتوں کی عدت اور ان کے علاوہ کم عمر صغیرہ کی بھی عدت کی تصریح فرما دی ہے۔ اگر کہا جائے کہ مہینے تو طہروں کے قائم مقام ہیں اور طہروں سے عدت کا اعتبار امام شافعیؒ کا قول ہے۔ حالانکہ احناف کے نزدیک عدت حیض سے ہوتی ہے اور اگر حیضوں کا قائم مقام کچھ ہوتا تو دس دس دن ہوتے تو جواب یہ ہے کہ اگرچہ حیض کے دس دن تک ہوتے ہیں۔ لیکن تین حیض کا وجود تین ماہ میں ہوگا۔ تو باقی ایام طہر کا لحاظ نہیں ہے۔

والاقامة فی الحیض خاصة حتی یقدر الاستبراء فی حقها بالشهر وهو بالحیض لا بالطهر ......الخ

مہینے کو جو قائم مقام بنایا گیا ہے وہ صرف حیض کے بارے میں ہے۔ ف۔ اس طرح سے کہ اس مدت میں حیض صرف ایک ہی مرتبہ ہو سکتا ہے۔ لہٰذا ہر مہینہ ایک مرتبہ حیض کے قائم مقام ہو۔ حتی یقدر الخ یہاں تک کہ صغیرہ اور مایوس بڑھیا کے حق میں استبراء رحم مہینوں کے اعتبار سے ہوا۔ ف۔ مثلاً کوئی کم عمر باندی یا ایسی بڑھیا خریدی جیسے حیض نہیں ہوتا ہے اور خریدار نے مستحب طریقہ سے یا واجب کے طور پر یہ معلوم کرنا چاہا کہ اس کا رحم غیر کے حمل سے خالی ہے یا نہیں اور اس کے معلوم کرنے کا طریقہ بالاتفاق صرف یہی ہے کہ اسے حیض آجائے اور جب وہ کم سن یا بڑھیا ہو تو وہ مہینوں سے استبراء کرے۔ وهو بالحیض الخ حالانکہ یہ استبراء حیض کے ذریعہ ہوتا ہے۔ طہر کے ذریعہ نہیں ہوتا ہے۔ ف۔ اس سے معلوم ہوا کہ مہینے ہی حیض کے قائم مقام ہوئے۔ اسی طرح طلاق کی عدت میں کمسن اور بڑھیا کی عدت میں مہینے حیضوں کے قائم مقام ہوں گے۔

ثم انکان الطلاق فی اول الشهر یعتبر الشهور بالاهلة وانکان فی وسطه فبالایام......الخ

پھر اگر مہینے کی بالکل ابتداء میں طلاق دی ہو۔ ف یعنی چاند رات کو طلاق دی۔ یعتبر الخ تو مہینوں کا شمار چاندوں سے ہوگا۔ ف۔ اس مسئلہ میں امام اعظم اور صاحبین رحمہم اللہ سب کا اتفاق ہے کہ تینوں طلاقوں کو متفرق کرنے اور عدت شمار کرنے میں دونوں طرح چاند سے ہی ہوگا۔ ف وان کان الخ ۔ اور اگر درمیان کسی تاریخ میں طلاق دی ہو تو فبالایام الخ تو طلاقوں کو متفرق کرنے میں دنوں کا اعتبار ہوگا۔ ف۔ بلا خلاف۔ یہاں تک کہ طلاق کے دن سے ۳۰ دن شمار کرنے کے بعد دوسری طلاق پھر ۳۰ دن کے بعد تیسری طلاق دے۔ وفی حق العدة الخ اور عدت شمار کرنے کے بارے میں (اختلاف ہے) کذلک الخ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہی حکم ہے۔ ف یہاں تک کہ طلاق کے دن سے ۳۰ دن کر کے تین مرتبہ شمار کر کے ختم کرنے پر عدت ختم ہو جائے گی۔ وعندهما الخ اور صاحبینؒ کے نزدیک اول کو اخیر کے ساتھ پورا کیا جائے۔ اور درمیانی دونوں مہینوں کا اعتبار چاند سے ہوگا۔ ف۔ پس اگر یہ فرض کیا جائے کہ پندرہویں تاریخ کو طلاق دی اور انتیس ۲۹ کا چاند ہوا تو ۱۴ دن اور درمیان میں چاند کے دو مہینے گزارنے کے بعد تیسرے مہینہ میں سے ۱۶ دن لے کر عدت ختم ہوگی۔ اس طرح یہ تیس دن ہوئے۔ اور درمیانی دونوں چاند اگرچہ ۲۹ دنوں کے ہو جائیں تو بھی جائز ہوگا۔ وهی مسئلة الاجارات ۔ یہ مسئلہ حقیقت میں اجارات کی بحث کا ہے۔ ف۔ کہ مثلاً کسی نے تین مہینوں کے لئے مکان کرایہ پر لیا۔ پس اگر شروع چاند سے ہو تو بالاتفاق چاندوں کا اعتبار ہوگا خواہ مہینہ تیس (۳۰) دنوں کا ہو یا ۲۹ دنوں کا۔ اور اگر درمیانی تاریخ سے ہو تو امام اعظمؒ کے نزدیک نوے دنوں سے اور صاحبینؒ کے نزدیک اول مہینہ کے دن آخری مہینہ سے لے کر پورے کئے جائیں اور درمیانی دونوں مہینے چاند سے شمار کئے جائیں۔ فع۔ کہا گیا ہے کہ آسانی

کے خیال سے صاحبینؒ کے قول پر فتویٰ ہے لیکن فتح القدیر میں اس میں کلام ہے۔ م

قال ویجوزان یطلقها ولایفصل بین وطیها وطلاقها بزمان وقال زفرؒ یفصل بینهما بشهر لقیامه مقام الحیض ولان بالجماع تفتر الرغبة وانما تتجدد بزمان وهو الشهر ولنا انه لایتوهم الحبل فیهما والکراهیة فی ذوات الحیض باعتباره لان عند ذلك یشتبه وجه العدة والرغبة وانکانت تفترمن الوجه الذی ذکر لکن تکثرمن وجه اخرلانه یرغب فی وطی غیر معلق فرارا عن مؤن الولد فکان الزمان زمان الرغبة فصار کزمان الحبل

ترجمہ۔: کہا۔اور یہ جائز ہے کہ کم عمر اور مایوس ہو جانے والی بڑھیا کو طلاق دے اور اس کی وطی اور طلاق کے درمیان زمانہ کا فصل نہ کرے۔اور زفرؒ نے فرمایا ہے کہ ان دونوں کے درمیان مہینہ کے اعتبار سے فصل کرے۔کیونکہ مہینہ ہی تو حیض کے قائم مقام ہے اور اس وجہ سے بھی کہ ایک مرتبہ جماع کر لینے سے رغبت و شہوت میں کمی آجائے گی۔اور نئی رغبت کا ہونا تو ایک زمانہ بعد ہوگا اور وہ زمانہ ایک مہینہ ہے۔اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ان دونوں (کم سن اور بڑھیا) میں حمل رہنے کا شبہ نہیں ہوتا ہے اور حیض آنے والی عورتوں میں طلاق کے بعد وطی میں کراہیت اسی اعتبار سے ہوتی ہے۔کیونکہ ایسا ہونے میں عدت کا طریقہ مشتبہ ہو جاتا ہے اور رغبت و شہوت اگرچہ اس اعتبار سے جو بیان کیا گیا ہے سست اور کم ہو جاتی ہے لیکن دوسرے اعتبار سے بڑھ جاتی ہے۔کیونکہ مرد ایسی وطی کا زیادہ خواہشمند ہوتا ہے جو حمل رکھنے والی نہ ہو۔بچہ ہونے کے بعد اس کے اخراجات برداشت کرنے سے بچتے ہوئے اس طرح یہ زمانہ بھی رغبت کا زمانہ ہوگا تو یہ ایسا وقت ہو گیا جیسے حمل کا زمانہ ہوتا ہے۔

توضیح۔: کم عمر اور حیض سے مایوس ہونے والی بڑھیا سے وطی کر کے فصل زمانہ کے بغیر بھی طلاق دی جاسکتی ہے۔اختلاف زفرؒ دلائل

قال ویجوز ان یطلقها ولایفصل بین وطیها وطلاقها بزمان وقال زفرؒ یفصل بینهما بشهر......الخ

قدوریؒ نے کہاہے کہ شوہر کم عمر اور حیض سے مایوس ہونے والی بڑھیا سے وطی کر کے فصل زمانہ کئے بغیر بھی طلاق دے سکتاہے۔ف ائمہ ثلثہ کا بھی یہی قول ہے۔محیط میں شمس الائمہؒ سے منقول ہے کہ اگر اتنی کمسن ہو کہ اس سے وطی کے بعد حمل رہ جانے کا احتمال ہو تو وطی کے بعد ایک ماہ تک انتظار کر کے طلاق دینا افضل ہے ورنہ نہیں۔مف۔وقال زفر الخ اور زفرؒ نے کہاہے کہ وطی و طلاق کے درمیان ایک مہینہ کا بہر صورت فرق کرے کیونکہ حیض کے قائم مقام مہینہ ہی ہے۔ف۔تو گویا حیض سے استبراء حمل نہ ہونا معلوم کر کے طلاق دے۔

ولان بالجماع تفتر الرغبة وانما تتجدد بزمان وهو الشهر......الخ

اور اس لئے بھی کہ جماع کر لینے سے خواہش نفسانی میں کمی آجائیگی۔ف۔تو یہ معلوم نہیں ہوسکے گا ر واقعۃً ضرورت کی وجہ سے طلاق دی گئی ہے۔وانما یتجدد الخ اور نئی رغبت کا ہونا تو ایک زمانہ کے بعد ہوگا اور وہ ایک ماہ کا زمانہ ہے۔ف۔تو ایک ماہ کے بعد جب پھر وطی نہ کر کے طلاق دی تو یہ اس بات کی دلیل ہو جائے گی کہ اسے اب بھی اپنی بیوی کو علیحدہ کر دینے کا ارادہ ہے نفرت جمی ہوئی ہے۔اس لئے طلاق جائز ہو گی۔

ولنا انه لایتوهم الحبل فیهما والکراهیة فی ذوات الحیض باعتباره لان عند ذلك یشتبه وجه العدة......الخ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ کم عمر اور بڑھیا میں حمل کے رہ جانے کا تو احتمال ہی نہیں ہوتا ہے۔ف۔اس لئے وطی کے بعد ہی طلاق دینے میں حرج نہیں ہے۔والکراهیة الخ اور حائضہ ہونے والی عورتوں میں وطی کے بعد طلاق دینے کی کراہت صرف اسی وجہ سے ہے۔ف۔کہ شاید وہ حاملہ ہو گئی ہو۔لان عند ذلك الخ کیونکہ ایسا ہونے میں عدت کا طریقہ مشتبہ (غیر مفید) ہو جاتا ہے۔ف۔کیونکہ حاملہ کی عدت وضع حمل اور غیر حاملہ کی عدت تین حیض ہے۔اور وطی کے بعد رغبت میں کمی کا ہونا قابل

لحاظ بات ضرور ہے۔ لیکن ایسی عورت میں اگر اس اعتبار سے رغبت میں کمی ہوتی ہے تو دوسرے اعتبار سے زیادتی بھی ہوتی ہے۔ اس لئے اس کمی کا اعتبار نہ رہا۔ اسی لئے مصنفؒ نے فرمایا ہے۔

والرغبة وانكانت تفترمن الوجه الذى ذكر لكن تكثرمن وجه اخرلانه يرغب فى وطى غير معلق......الخ

اور جو وجہ ذکر کی گئی ہے اس کی وجہ سے اگرچہ رغبت سست اور کم ہو جاتی ہے۔ لیکن دوسری وجہ سے بہت بڑھ جاتی ہے۔ لانہ یرغب الخ کیونکہ مرد ایسی وطی کی خواہش زیادہ کرتا ہے جس سے حمل قرار نہ پاتا ہو تاکہ بچے کی ولادت اور اس کے بعد کے لازمی اخراجات سے مطمئن اور بے فکر بھی ہو جائے۔ ف۔ تو اس نے ایسے وقت میں طلاق دی کہ اس کو ایسی وطی کا موقع حاصل تھا۔ فکان الزمان الخ تو یہ زمانہ ایسا وقت تھا کہ اس میں رغبت بھی تھی اس لئے یہ ایسا وقت ہو گیا جیسے حمل کا زمانہ ہوتا ہے۔ ف۔ کیونکہ اس وطی میں اسی طرح بچہ رہ جانے کا خوف نہیں ہے۔ جیسے حاملہ کو وطی کرنے میں کہ اس وطی سے حمل رہ جانے کا خوف نہیں ہوتا ہے۔

وطلاق الحامل يجوز عقيب الجماع لإنه لايودى الى اشتباه وجه العدة و زمان الحبل زمان الرغبة فى الوطى لكونه غير بعلق اوفيها لمكان ولده منها فلايقل الرغبة بالجماع ويطلقها للسنة ثلثا يفصل بين كل تطليقتين بشهر عندابى حنيفة وابى يوسفؒ وقال محمدؒ لايطلقها للسنة الاواحدة لان الاصل فى الطلاق الحظروقد ورد الشرع بالتفريق على فصول العدة والشهر فى حق الحامل ليس من فصولها فصار كالممتدة طهرها ولهما ان الاباحة لعلة الحاجة والشهرد ليلها كمافى حق الأئسة والصغيرة وهذالانه زمان تجدد الرغبة على ماعليه الجبلة السليمته فصلح علما و دليلا بخلاف الممتدة طهرهالان العلم فى حقها انما هوالطهروهو مرجو فيها فى كل زمان ولايرجى مع الحبل

ترجمہ:۔ اور حاملہ کو جماع کے فوراً بعد بھی طلاق دینا جائز ہے کیونکہ یہ وطی طریقہ عدت کو کسی طرح بھی شبہ میں نہیں ڈالتی ہے اور حمل کا زمانہ یا تو وطی میں رغبت کا زمانہ ہوتا ہے کیونکہ ایسے وقت کی وطی سے حمل قرار نہیں پاتا ہے۔ یا عورت میں رغبت کا زمانہ ہے کیونکہ اس شوہر کا بچہ اسی بیوی سے (حالت حمل میں) ہے اس لئے جماع سے رغبت میں کچھ کمی نہیں ہوگی۔ اس لئے طلاق وقت سنت کی تین طلاقیں دے اس طرح سے کہ ہر دو طلاق کے درمیان ایک مہینہ کا فرق کر دے۔ یہ امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ کا مذہب ہے۔ اور امام محمد و امام زفر رحمہما اللہ نے کہا ہے کہ اسے ایک طلاق کے سوا طلاق سنت نہیں دے سکتا۔ (ف۔ اور یہی ائمہؒ ثلاثہ کا قول ہے) کیونکہ طلاق میں اصل حرمت ہے اور شرع میں اس طرح وارد ہوئی ہے کہ طلاق کو عدت کی فصول (یعنی مہینوں) پر متفرق کر دے اور حاملہ کے حق میں مہینہ عدت کی فصلوں سے نہیں ہے۔ اس لئے وہ عورت ایسی عورت کے مانند ہوگی جس کا طہر بہت دنوں تک رہتا ہو۔ اور امام ابو حنیفہ و ابو یوسف رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ طلاق ضرورتاً مباح کی گئی ہے۔ اور اس ضرورت کی دلیل مہینہ ہے۔ جیسا کی مایوس ہو جانے والی بڑھیا اور کم عمر لڑکی کے حق میں موجود ہے۔ اور مہینہ کا دلیل ہونا اس وجہ سے ہے کہ یہ زمانہ نئی رغبت کے پیدا ہونے کا ہوتا ہے ان لوگوں کے حق میں جو فطرتاً سلیم الطبع والے ہیں۔ اس لئے اتنا وقت ایک علامت اور دلیل ہو سکتا ہے۔ بخلاف ایسی عورت کے جس کا طہر زمانہ دراز تک رہتا ہو۔ کیونکہ ایسی عورت کے حق میں علامت دلیل فقط طہر ہے۔ اور ایسی عورت کے حق میں طہر کو ہمیشہ ممکن خیال کیا جاتا ہے اور حمل ہونے کے ساتھ میں طہر ہونے کی امید نہیں کی جاتی ہے۔

توضیح:۔ حاملہ کو سنت طریقہ سے طلاق کس طرح دی جائے۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

وطلاق الحامل يجوز عقيب الجماع لانه لايودى الى اشتباه وجه العدة......الخ

اور حاملہ کو جماع کے بعد ہی طلاق دینا جائز ہے۔ کیونکہ یہ وطی طریقہ عدت کو کچھ شبہ میں نہیں ڈالتی ہے۔

ف۔اور وطی کرنے سے اگر رغبت کم ہو گئی تو وقت وزمانہ کے اعتبار سے بڑھی ہوتی ہے۔وزمان الحبل الخ اور حمل کا زمانہ یا تو وطی میں رغبت کا زمانہ ہے کیونکہ اس وطی سے نیا حمل قرار نہیں پاسکتا ہے۔یا عورت میں رغبت کا زمانہ ہے کیونکہ اسی شوہر کا بچہ اسی بیوی سے ہے (جہاں تک ممکن ہو اس سے فائدہ اٹھالیا جائے) اس لئے رغبت جماع میں کچھ کمی نہ ہوگی۔ف اس بناء پر طلاق کے جائز ہونے کی وجہ موجود ہے۔اب اگر کوئی یہ کہے کہ حاملہ بیوی کو شوہر کس طرح طلاق سنت دے۔ تو اس کا جواب مصنفؒ نے یہ دیا کہ یطلقھا للسنۃ الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

والشهر في حق الحامل ليس من فصولها فصار كالممتدة طهرها ......الخ

اور حاملہ کے حق میں مہینہ عدت کی فصلوں سے (یعنی جن سے اس مدت کو شمار کیا جاسکے جو مہینے ہیں) نہیں ہے۔اس لئے یہ ایسی عورت کی مانند ہوگی جس کا طہر مدت دراز تک رہتا ہے۔ف اسی بناء پر حاملہ کی عدت وضع حمل پر ختم ہوتی ہے (خواہ جتنے دن لگ جائیں) اب اگر حمل قرار پانے کی ابتدائی دنوں میں طلاق دے تو چھ مہینوں سے دو برس کی مدت ہو سکتی ہے۔اور اگر بالفرض نویں مہینہ میں طلاق دے اور دو چار دنوں کے بعد ہی وضع حمل ہو جائے تو اس عرصہ میں اس کی عدت پوری ہو جائے گی۔ولھما ان الخ اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ طلاق تو ایک ضرورت پوری کرنے کے خیال سے مباح کی گئی ہے۔

والشهر دليلها كمافي حق الآئسة والصغيرة وهذالانه زمان تجدد الرغبة على ماعليه الجبلة ......الخ

اور مہینہ تو اس ضرورت کی دلیل ہے۔ف۔ یعنی مہینہ کا زمانہ گزرنے کے بعد یہ خواہشات نفسانی اور وطی کی رغبت بڑھتی ہے پھر بھی اس نے وطی نہیں کی اور منہ موڑا اور طلاق دی تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ اس شوہر نے محض وقتی نفسانیت کے لئے طلاق نہیں دی ہے بلکہ اس سے طلاق کے ذریعہ علیحدہ ہو جانے کی مجبوری ہو گئی ہے۔اسی لئے یہ طلاق مباح ہوئی ہے اور یہ حاملہ میں بھی موجود ہے۔لمافی حق الخ جیسا کہ حمل سے مایوس عورت اور کمسن لڑکی کے حق میں موجود ہے۔وھذا لانہ الخ اور مہینہ بھر کا ہونا اس لئے دلیل ہے کہ یہ زمانہ نئی رغبت پیدا ہونے کا اس بناء پر ہے کہ انسان جس فطری سلامت طبع پر پیدا کیا گیا ہے۔ف۔اگر وہ اس پر باقی ہے (کسی عارضہ سے اس میں فرق نہیں آیا ہے) تو اس ایک ماہ کے عرصہ میں اس کی نفسانی خواہش ابھر آئے گی۔

فصلح علما و دليلا بخلاف الممتدة طهرهالان العلم في حقها انما هو الطهروهو مرجو فيها......الخ

تو یہ مقدار ایک علامت اور دلیل ہو سکتی ہے۔ف۔اس بات کی کہ رغبت وخواہش ہونے کے باوجود طلاق دینے پر آمادہ اسی لئے ہے کہ اسے طلاق کی مجبوری ہے۔اسی لئے یہ مباح ہے۔اگرچہ حاملہ کی عدت کی فصل اور زمانہ اتنا نہ ہو۔بخلاف الممتدۃ الخ برخلاف ایسی عورت کے جس کا طہر زمانہ دراز تک رہتا ہے۔ف۔کہ اس کے حق میں یہ مقدار مقرر کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔لان العلم الخ کیونکہ ایسی عورت کے حق میں علامت دلیل فقط طہر ہے۔(جیسی دوسری طہر والیوں میں ہے) اور ایسی عورت کے حق میں طہر ہمیشہ ممکن خیال کیا جاتا ہے اور حمل ہونے کے ساتھ میں طہر ہونے کی امید نہیں کی جاتی ہے۔ف۔اسی لئے حاملہ کے حق میں ایک مہینہ کی مدت نئی خواہش پیدا ہونے کی سلیم الطبع شخص کے اندازہ پر مقرر ہوئی ہے۔

واذا طلق الرجل امرأته في حالة الحيض وقع الطلاق لان النهى عنه لمعنى في غيره وهوماذكرنا فلاينعدم مشروعيته ويستحب له ان يراجعها لقوله عليه السلام لعمرمرابنك فليراجعها وقد طلقها في حالة الحيض وهذايفيدالوقوع والحث على الرجعة ثم الاستحباب قول بعض المشائخ والاصح انه واجب عملا بحقيقة الامرورفعا للمعصية بالقدر الممكن برفع اثره وهي العدة ودفعا لضرر تطويل العدة

ترجمہ۔:اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو اس کے حیض کی حالت میں طلاق دیدے تو وہ طلاق واقع ہو جائے گی۔ کیونکہ اس طلاق کی ممانعت ایک ایسی وجہ سے ہے جو اس سے خارج ہے اور وجہ وہی ہے جو ہم نے پہلے بیان کر دی ہے۔ اس لئے اس طلاق کا مشروع اور درست ہونا باطل نہیں ہوگا۔ اس کے باوجود اس کے لئے یہی مستحب ہے کہ اس سے رجوع کرے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کی وجہ سے جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے فرمایا تھا کہ تم اپنے بیٹے کو حکم دو کہ اس بیوی سے مراجعت کر لے۔ جبکہ انہوں نے اپنی بیوی کو حالت حیض میں طلاق دی تھی۔ یہی فرمان اس بات کا فائدہ دیتا ہے کہ طلاق واقع ہو چکی تھی ساتھ ہی ان سے رجعت کرنے پر بھی آمادہ کرنا ہے۔ اسے مستحب کہنا بعض مشائخ کا قول ہے۔ حالانکہ اس کا واجب ہونا ہی قول اصح ہے اور اس کی حقیقت پر عمل کرتے ہوئے اور گناہ کے کام کو ختم کرتے ہوئے حتی الامکان اس کے اثر کو ختم کر کے اور عدت کی درازی کی تکلیف کو ختم کرتے ہوئے۔

توضیح۔: حالت حیض میں دی ہوئی طلاق کا حکم

واذا طلق الرجل امرأته فی حالة الحیض وقع الطلاق لان النهی عنه لمعنی فی غیره ......الخ

اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو حالت حیض میں طلاق دیدے تو وہ واقع ہو جائے گی۔ ف۔ لیکن وہ شخص بالا جماع گنہگار ہوگا۔ لیکن بعض کے نزدیک یہ طلاق واقع ہی نہ ہوگی۔ اسی لئے اس مسئلہ کو صراحت کے ساتھ بیان کر دیا کہ واقع نہ ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ **لان النهی الخ** کیونکہ حالت حیض میں طلاق سے جو ممانعت فرمائی گئی ہے وہ ایسی وجہ سے ہے جو اس سے خارج ہے۔ ف۔ یعنی جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو حکم دیا کہ اپنے بیٹے کو حکم دو کہ وہ اپنی اس بیوی سے جسے حالت حیض میں طلاق دی تھی مراجعت کر لیں۔ اس سے حالت حیض میں طلاق دینے سے ممانعت ثابت ہوئی۔ جیسا کہ نہایہ میں ہے۔ پھر یہ ممانعت نفس طلاق کی حیثیت سے نہیں ہے بلکہ خارجی وجہ سے ہے۔ وھو ماذ کرنا۔ یہ معنی وہ ہیں جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ ف۔ کہ عدت دراز ہو جائے گی۔ کیونکہ جس حیض میں طلاق دی ہے وہ عدت میں شمار نہ ہوگی۔ ف۔ بلکہ طلاق تو ہو جائے گی لیکن یہ مرد ایسی طلاق کی ممانعت کی وجہ سے گنہگار ہوگا۔ **ویستحب الخ** اور مرد کے لئے یہ مستحب ہوگا کہ عورت سے رجعت کرے۔ ف۔ پھر اس کے پاک ہو جانے پر وہ جب چاہے طلاق دے دے۔ اور امام محمدؒ نے کہا ہے کہ اس کو چاہئے کہ مراجعت کر لے۔

لقوله علیه السلام لعمر مر ابنك فلیراجعها وقد طلقها فی حالة الحیض ......الخ

کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو فرمایا کہ اپنے بیٹے کو اس کی بیوی سے مراجعت کرنے کا حکم دو حالانکہ عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے اپنی بیوی کو ان کے حیض کی حالت میں طلاق دی تھی۔ ف۔ صحاح ستہ نے اس کی روایت کی ہے۔ **وھذا یفید الخ** یہ حدیث اس مفہوم کا فائدہ دیتی ہے کہ طلاق واقع ہو گئی اور اسے رجعت کرنے پر آمادہ کیا گیا ہے۔ ف۔ ورنہ رجعت کرنے کے کچھ معنی نہ ہوتے۔ اسی بناء پر ہمارے ہاں یہ اصولی بات طے شدہ ہے کہ جو چیز اپنی ذات سے ممنوع نہ ہو بلکہ کسی خارجی وجہ سے ممنوع ہو تو اس کا ارتکاب کرنے والا گنہگار ہوگا۔ مگر وہ چیز خود مشروع اور ثابت ہوگی۔ ثم الاستحباب الخ پھر رجعت کا مستحب ہونا بعض مشائخ کا قول ہے۔ **والاصح انه الخ** اور قول اصح یہ ہے کہ رجعت کر لینا واجب ہے۔ تاکہ حکم اور اس کے حقیقی معنی پر عمل ہو جائے۔ اور تاکہ طلاق کا اثر دور کر کے جہاں تک ممکن ہو گناہ ختم کیا جائے۔ اور تاکہ عورت کو زیادہ دنوں تک عدت میں بیٹھنے کی تکلیف سے محفوظ رکھا جائے۔ ف۔ اور جبکہ ظاہر نص پر عمل واجب اور گناہ وحتی الامکان دور کرنا اور نقصان کو ختم کرنا واجب ہے تو رجعت بھی واجب ہے۔ کافی میں یہی قول مختار ہے۔ حاصل کلام یہ ہوا کہ جب حیض کی حالت میں طلاق دی تو وہ واقع ہو گئی مگر اس سے رجوع کر لے۔

قال: فاذا طهرت وحاضت ثم طهرت فان شاء طلقها، وان شاء امسکها قالؒ: وھکذا ذکر فی الاصل،

وذكر الطحاويؒ انه يطلقها فى الطهر الذى يلى الحيضة الاولى، قال ابو الحسن الكرخى ما ذكر الطحاوى قول ابى حنيفة، وما ذكر فى الاصل قولهما، ووجه المذكور فى الاصل ان السنة ان يفصل بين كل طلاقين بحيضة والفاصل ههنا بعض الحيضة فتكمل بالثانية ولاتتجزى فتتكامل واذاتكاملت الحيفة الثانية فالطهرالذى يليه زمان السنة فامكن تطليقها على وجه السنة وجه القول الأخران اثر الطلاق قدانعدم بالمراجعة فصار كانه لم يطلقها فى الحيض فيسن تطليقها فى الطهر الذى يليه.

ترجمہ:۔ کہا۔اور جب عورت پاک ہو جائے پھر اسے حیض آئے پھر وہ پاک ہو جائے تب اگر شوہر چاہے اسے طلاق دے اور اگر چاہے روک لے۔ طلاق نہ دے۔ مصنفؒ نے کہا ہے کہ امام محمدؒ نے اصل میں ایسا ہی کہا ہے۔اور طحاویؒ نے کہا ہے کہ وہ اسے اسی طہر میں طلاق دے جو پہلے حیض کے بعد ہو۔اور ابو الحسن الکرخیؒ نے کہا ہے کہ امام طحاویؒ نے جو کچھ کہا ہے وہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے اور اصل میں جو کہا گیا ہے وہ صاحبینؒ کا قول ہے۔اور اصل میں جو وجہ بیان کی گئی ہے اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ سنت طلاق تو یہی ہے کہ ہر دو طلاق کے درمیان ایک حیض کا فصل کرے۔ جبکہ موجودہ صورت میں فصل کرنے والا حیض کا کچھ حصہ ہے تو وہ دوسرے حیض سے پورا کیا جائے۔اور چونکہ دوسرے حیض کا حصہ نہیں ہو سکتا ہے اس لئے وہ پورا لیا جائے گا اور جب دوسرا حیض بھی پورا ہو جائے تو وہ طہر جو اس کے بعد ہو تو وہی طلاق سنت کا وقت ہے۔اسی میں اسے سنت طریقہ پر طلاق دینا ممکن ہو گا اور دوسرے قول کی وجہ یہ ہے کہ طلاق کا اثر اس کے رجوع کر لینے سے ختم ہو چکا ہے تو وہ اب ایسی ہو گئی کہ گویا اس نے حیض میں طلاق نہیں دی ہے اس لئے اس حیض کے بعد آنے والے طہر میں اس عورت کو طلاق دینا سنت طریقہ ہو گا۔

توضیح:۔ حالت حیض میں طلاق پانے والی عورت کو رجعت کر لینے کے بعد پھر سے طلاق دینے کا طریقہ ۔اختلاف ائمہ۔ دلائل

قال: فاذا طهرت وحاضت ثم طهرت فان شاء طلقها، وان شاء امسكها ......الخ

پھر جب حیض سے پاک ہو جائے تو وہ حائضہ ہو پھر پاک ہو تب اس کو اختیار ہے چاہے اسے طلاق دے یا چاہے تو رہنے دے۔ف۔ خلاصہ یہ ہوا کہ جس حیض میں طلاق دے اس کے بعد پاک ہونے کا طہر اس قابل نہیں رہا کہ چاہے تو اسی میں طلاق دیدے کیونکہ یہی زمانہ رجعت کا ہے کیونکہ اصلی رجعت تو عملی تو اسے وطی کر لینے سے ہے جس کا زمانہ بھی طہر کا ہو گا۔قال وهكذا الخ مصنفؒ نے کہا ہے کہ امام محمدؒ نے مبسوط میں اسی طرح ذکر کیا ہے۔

وذكر الطحاويؒ انه يطلقها فى الطهر الذى يلى الحيضة الاولى، قال ابو الحسن الكرخى ......الخ

اور امام طحاویؒ نے ذکر کیا ہے کہ وہ عورت کو اسی طہر میں طلاق دے سکتا ہے جو پہلے حیض کے بعد ہوا ہو۔ف۔ یعنی جس حیض میں طلاق دی تھی۔قال ابو الحسن الخ شیخ ابو الحسن الکرخیؒ نے کہا ہے کہ امام طحاویؒ نے جو قول ذکر کیا ہے وہ امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے اور جو مبسوط میں مذکور ہے وہ صاحبینؒ کا قول ہے۔ف۔ لیکن کرخیؒ کا کلام ظاہر کے خلاف ہے۔ کیونکہ کتاب مبسوط تو صرف امام ابو حنیفہؒ کا قول نقل کرنے کے لئے لکھی گئی ہے البتہ جس قول میں اختلاف ذکر کر دیا ہو وہاں دوسروں کا بھی قول ہو سکتا ہے حالانکہ اس مسئلہ میں کوئی اختلاف ذکر نہیں کیا ہے تو ظاہر یہی ہے کہ یہ قول امام ابو حنیفہؒ اور صاحبینؒ سب کا قول ہے اسی لئے کافی میں کہا ہے کہ یہی قول امام اعظمؒ سے ظاہر الروایت ہے۔ یہی قول امام مالک و شافعی واحمدؒ کا بھی ہے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو جو حکم دینے کی حدیث میں مصرح مخصوص ہے یہی قول ہے جیسا کہ صحیحین وغیرہما میں ہے۔مف۔

ووجه المذكور فى الاصل ان السنة ان يفصل بين كل طلاقين بحيضة ......الخ

اور جو روایت مبسوط میں مذکور ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ سنت طلاق تو ایسی ہر وہ طلاق کہلاتی ہے جو دو طلاقوں کے درمیان

ایک حیض کا فرق کرے حالانکہ یہاں حیض کا کچھ حصہ فاصل ہوتا ہے۔اس لئے اس کو دوسرے حیض سے پورا کیا جائے اور چونکہ دوسرا حیض بھی ٹکڑے نہ ہوگا تو اسی کے پورے کو لیا جائے گا۔ف۔اس کے علاوہ اگر دوسرے حیض سے کچھ دن پورے کر کے طلاق دے تو پھر حیض کے اندر طلاق لازم آئے گی۔اسی لئے دوسرے حیض کے بعد ہی موقع ہاتھ آئے گا۔واذا تکاملت الخ اور جب دوسرا حیض پورا ہو کر جو طہر آئے گا وہ طلاق سنت کا وقت ہوگا۔فامکن الخ تو اسی وقت عورت کو سنت طلاق دینا ممکن ہوگا۔ف۔اس لئے طلاق بدعت کا ارتکاب حرام ہوا۔اسی بناء پر رجوع کر کے دوسرے حیض کے بعد جو طہر آئے اور اب بھی اسے طلاق دینی چاہے تو اسی وقت وطی کے قبل طلاق دیدے۔اور طحاوی کی روایت گزر چکی ہے کہ جس حیض میں طلاق و رجعت کی اس کے بعد کے طہر میں اگر چاہے تو طلاق دے یہ دوسرا قول ہوا۔

وجه القول الأخر ان اثر الطلاق قدانعدم بالمراجعة فصار كانه لم يطلقها فى الحيض ......الخ

اس دوسرے قول کی وجہ یہ ہے کہ رجعت کرنے سے گزشتہ طلاق کا اثر ختم ہو گیا۔اس لئے وہ ایسی ہو گئی کہ گویا اس نے حیض کی حالت میں طلاق ہی نہیں دی تھی۔فیسن الخ تو اس حیض کے بعد آنے والے طہر میں اس عورت کو طلاق دینا سنت طریقہ پر رہا۔ف۔اور اسی حدیث کی ایک روایت میں رجعت کے حکم کے بعد فرمایا کہ پھر اس عورت کو حالت طہارت یا حمل میں طلاق دے۔اصحاب سنن اور مسلم نے اس کی روایت جس میں دوسرے حیض کے بعد طہر میں اختیار دیا ہے۔اصح و اقویٰ ہے۔اگر چہ یہاں یہ احتمال ہے کہ شاید پہلی روایت میں اولیٰ طریقہ بتلایا ہو اور دوسری روایت میں جواز کا طریقہ ہو۔اچھی طرح سمجھ لیں۔واللہ تعالیٰ اعلم۔م

ومن قال لامرأته وهى من ذوات الحيض وقددخل بها أنت طالق ثلثاللسنة ولانية له فهى طالق عندكل طهر تطليقة لان اللام فيه للوقت ووقت السنة طهر لاجماع فيه وان نوى ان تقع الثلث الساعة اوعندراس كل شهرواحدة فهوعلى مانوى سواء كانت فى حالة الحيض اوفى حالة الطهروقال زفر لا تصح نية الجمع لانه بدعة وهى ضدالسنة ولنا انه محتمل لفظه لانه سنى وقوعا من حيث انه وقوعه بالسنة لاايقاعا فلم يتنا وله مطلق كلامه وينتظمه عندنيته.

ترجمہ۔:اگر کسی شخص نے اپنی ایسی بیوی کو جو حیض والیوں میں سے ہو اور اس سے ہمبستری بھی پہلے کر چکا ہو یہ کہا کہ تم بطور سنت کے تین طلاقوں کی طلاق پانے والی ہو۔جبکہ اس کہنے میں اس کی کوئی نیت نہیں تھی تو اسے ہر ایک طہر میں ایک طلاق ہوتی جائے گی کیونکہ اس میں لام وقت کے لئے ہے اور وقت سنت ایسا طہر ہے جس میں جماع نہ کیا ہو اور اگر اس جملہ سے یہ نیت کی ہو کہ تینوں طلاقیں اسی وقت واقع ہو جائیں یا ہر مہینہ کی ابتداء میں ایک طلاق واقع ہو تو اس کی نیت کے مطابق ہی طلاق ہوگی۔خواہ وہ حیض کی حالت میں ہو یا طہر کی حالت میں ہو۔اور امام زفرؒ نے کہا ہے کہ ایک ساتھ واقع کرنے کی نیت صحیح نہ ہوگی۔کیونکہ یہ تو طلاق بدعت ہے جو کہ سنت کی ضد ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس کے لفظی معنی کا یہ بھی ایک احتمال ہو سکتا ہے کیونکہ یہ طلاقیں اپنے وقوع کے اعتبار سے سنی ہیں البتہ واقع کرنے میں سنی نہیں ہیں۔تو اس کا کلام مطلق ہونے کی صورت میں اسکو شامل نہیں ہوگا لیکن اس کی نیت کے وقت اس کو شامل ہوگا۔

توضیح۔:اپنی بیوی کو جسے حیض آجایا کرتا ہو اور اس سے ہمبستری بھی ہو چکی ہو انت طالق ثلثاللسنۃ کہا تو اس کا کیا حکم ہوگا

ومن قال لامرأته وهى من ذوات الحيض وقددخل بها أنت طالق ثلثاللسنة ......الخ

اگر مرد نے اپنی ایسی بیوی کو جو حیض والیوں میں سے ہو اور اس کے ساتھ دخول بھی کر چکا ہو اس طرح کہا کہ انت طالق

ثلث للسنة یعنی تم بطور سنت کے تین طلاق سے طلاق پانے والی ہو حال یہ ہے کہ اس کہنے میں مرد کی کچھ نیت نہ ہو تو یہ عورت ہر طہر پر ایک طلاق کے ساتھ طلاق پائے گی۔ف۔ یہاں تک کہ تین طہر میں تین طلاقیں ہو جائیں گی۔ لان الام الخ کیونکہ لفظ للسنة میں لام وقت کے معنی میں ہے۔ف۔ گویا یوں کہا کہ تم وقت سنت پر تین طلاقیں پانے والی ہو۔ووقت السنة الخ اور وقت سنت وہ طہر ہے جس میں جماع نہ ہوا ہو۔ف۔اور بندہ مترجم نے سنت طریقہ پر کے معنی اس سے بھی بہتر لئے ہیں تاکہ طہر کے وقت اس پر تینوں طلاقیں ایک ساتھ واقع نہ ہوں۔ شیخ ابن الہمامؒ نے کہا ہے کہ تحقیق یہ ہے کہ لام اختصاص کے معنی میں ہے یعنی وہ طلاق جو سنت طریقہ کے ساتھ خاص ہے اس طرح اس میں عدد اور وقت دونوں آگئے تو اب وقتی طور پر تینوں طلاقیں ایک ساتھ جمع نہیں ہو سکتیں۔

وان نوى ان تقع الثلث الساعة اوعندراس كل شهر واحدة فهو على مانوى ......الخ

اور اگر اس نے یہ نیت کی کہ تینوں طلاقیں اسی وقت واقع ہو جائیں یا ہر مہینہ کے شروع میں ایک واقع ہو تو یہ کلام اس کی نیت پر ہوگا۔ف یعنی اسی وقت سب یا ہر مہینہ کی ابتداء میں ایک ایک جیسی نیت ہو واقع ہوگی۔**وقال زفر الخ** اور زفرؒ نے کہا ہے کہ ایک ساتھ تینوں واقع ہونے کی نیت صحیح نہیں ہوگی۔ کیونکہ یہ تو طلاق بدعت ہے۔اور بدعت سنت کی ضد ہوتی ہے۔ف۔ حالانکہ اس نے کہتے وقت للسنة کہا ہے یہ بات مخفی نہ رہے کہ اگر ہر مہینہ کی ابتداء میں حیض رہتا ہو تو بھی اسی دلیل سے امام زفرؒ کے نزدیک طلاق واقع ہونے اور واقع کرنے میں فرق ہے۔ چنانچہ مصنفؒ نے کہا۔

ولنا انه محتمل لفظه لانه سنى وقوعا من حيث انه وقوعه بالسنة لاايقاعا فلم يتنا وله مطلق ......الخ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس کے لفظ ہی میں اس بات کا احتمال ہے کہ مجموعی تین طلاقیں واقع ہوں۔ف۔اور سنت کے معنی یہ ہیں کہ تین طلاقوں کا واقع ہونا بھی سنت سے ثابت ہے۔**لانه سنى الخ** کیونکہ تینوں طلاقیں وقوع کے اعتبار سے سنی طلاق ہیں۔**لاايقاعًا الخ** البتہ واقع کرنے میں سنی نہیں ہیں۔**فلم يتنا وله الخ** تو اس کو اس کا مطلق کلام شامل نہیں ہوگا۔ف۔ یعنی جب اس نے اس کی نیت کے بغیر کلام کیا تو ہم نے اسے شامل نہیں کیا **وينتظمه عند نيته** لیکن نیت کے وقت اسے شامل کر لیا۔ف۔ کیونکہ کہنے والا گویا خود یہ کہتا ہے کہ میرے کلام سے میری مراد یہ ہے کہ تینوں طلاقیں بالفعل واقع ہوں تو ہم نے یہ جانا کہ للسنة کہنے سے اس کی مراد یہ ہے کہ تینوں طلاقیں جن کا واقع ہونا سنت سے ثابت ہے وہ میں نے ابھی واقع کر دیں۔اس کا مطلب یہ ہوا کہ اس نے بطور سنت واقع کرنا مراد ہی نہیں لیا ہے یہاں تک ایسی عورت کے بارے میں تفصیل تھی جس کو حیض آتا ہو۔

وان كانت آئسة اومن ذوات الاشهر وقعت الساعة واحدة وبعد شهر اخرى وبعد شهر اخرى لان الشهر فى حقهادليل الحاجة كالطهرفى حق ذوات الاقراء على مابينا وان نوى ان يقع الثلث الساعة وقعن عندنا لماقلنا بخلاف ماذاقال انت طالق للسنة ولم ينص على الثلث حيث لا تصح نية الجمع فيه لان نية الثلث انما صحت فيه من حيث ان اللام فيه للوقت فيفيد تعميم الوقت ومن ضرورته تعميم الواقع فيه فاذانوى الجمع بطل تعميم الوقت فلاتصح نية الثلث

ترجمہ۔:اور اگر عورت مایوس ہو چکی ہو یا وہ ایسی عورت ہو جس کی عدت مہینوں سے ہوتی ہو تو اسے اسی وقت ایک طلاق ہو جائے گی۔اور اس کے ایک ماہ بعد دوسری اور ایک ماہ بعد تیسری واقع ہو جائے گی۔ کیونکہ ایسی عورت کے حق میں طلاق کی ضرورت پیدا ہونے کی دلیل ایک مہینہ ہوتا ہے ۔ جیسے کہ حیض والیوں کے حق میں طہر کا ہونا ضرورت کی دلیل ہے اس بناء پر جو ہم نے پہلے بیان کر دی ہے۔اور اگر اس نے یہ نیت کی کہ تینوں طلاقیں ایک ساتھ اسی وقت واقع ہو جائیں تو ہمارے نزدیک واقع ہو جائیں گی۔اسی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ بخلاف اس صورت کے جبکہ اس نے انت طالق للسنة کہا لیکن اس میں ثلث

(تین ہونے کی) تصریح نہیں کی تو اس میں اکٹھے ہونے کی نیت صحیح نہ ہوگی۔ اس لئے کہ اس میں اسی وقت تین کی نیت صحیح ہوئی ہے کہ اس میں لام وقت کے لئے موجود ہے۔ جو کہ ہر وقت کے عام ہونے کا فائدہ دیتا ہے اور وقت کی تعمیم لازماً طلاق واقع ہونے کی تعمیم کا فائدہ دیتا ہے اور اب جبکہ جمع کرنے کی نیت کرلی تو وقت کی تعمیم باطل ہوگئی۔ اس لئے تین کی نیت صحیح نہ ہوگی۔

توضیح۔: اور اگر عورت مایوس ہو جانے والی یا مہینوں سے حساب لگانے والی ہو تو کس طرح حساب لگائے گی۔ تفصیل حکم

وان کانت آئسة اومن ذوات الاشهر وقعت الساعة واحدة وبعد شهر اخرٰی ......الخ

اور اگر وہ مایوس ہو چکی ہو۔ف۔ حیض کے آنے اور بچوں کی پیدائش سے بڑھاپے کی وجہ سے مایوس ہو چکی ہو یا وہ عورت ایسی عورت میں سے ہو جن کی عدت مہینوں سے ہوتی ہے۔ف حیض سے نہیں۔ اس سے مراد وہ کمسن ہے جس کو ابھی تک حیض نہ آیا ہو اور کہنے والے نے یوں کہا ہو کہ انت طالق للسنة (تم تین طلاقوں سے طلاق پانے والی ہو) اور کہتے وقت کچھ بھی نیت نہ کی ہو۔ وقعت الساعة الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

کالطهر فی حق ذوات الاقراء علی مابینا وان نوی ان یقع الثلث الساعة وقعن عندنا ......الخ

جیسے حیض والیوں کے حق میں طہر ضرورت کی دلیل ہے۔ جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ف۔ اور ہم نے بار بار اس کی وضاحت کر دی ہے۔ یہ تفصیل اس صورت میں ہوگی کہ کچھ نیت نہ کی ہو۔ وان نویٰ الخ اور اگر اس نے یہ نیت کی ہو کہ اسی وقت تینوں طلاقیں واقع ہو جائیں تو ہمارے نزدیک واقع ہو جائیں گی۔ لماقلنا اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دی ہے۔ف۔ کہ جو نیت وہ اپنی بیان کرتا ہے وہ بھی اس کے کلام سے بن سکتی ہے اور امام زفرؒ کے نزدیک واقع نہیں ہوں گی۔ جیسا کہ گزر گیا۔

بخلاف ماذاقال انت طالق للسنة ولم ینص علی الثلث حیث لا تصح نیة الجمع فیه ......الخ

بخلاف اس کے اگر اس نے ان الفاظ سے کہا کہ تم "طالق للسنة" ہو۔ یعنی تین طلاق ہونے کی تصریح نہیں کی۔ حیث لاتصح الخ تو اس کلام میں تینوں طلاقوں کے جمع ہونے کی نیت صحیح نہ ہوگی۔ف بالاتفاق۔ اسی قول کو فخر الاسلام۔ صدر شہید اور صاحب المختلفات نے اختیار کیا ہے اور قاضی ابوزید و شمس الائمہ و شیخ الاسلام کے نزدیک صحیح ہے۔ لیکن خود مصنفؒ نے جو قول اختیار کیا ہے یہی اوجہ ہے۔ مف۔

لان نیة الثلث انما صحت فیه من حیث ان اللام فیه للوقت فیفید تعمیم الوقت ......الخ

کیونکہ کلام میں اسی اعتبار سے تینوں طلاقوں کی نیت صحیح ہوئی تھی کہ للسنة میں لام وقت کے لیا گیا تو اس نے ہر وقت کو لام ہونے کا فائدہ دیا ہے۔ف۔ اور معنی یہ ہوئے کہ جو وقت طلاق سنت کا ہو تم پر تینوں طلاقیں واقع ہوں۔ ومن ضرورتہ الخ اور وقت کے عام کر دینے سے یقیناً طلاق کو بھی عام کر دینے کا فائدہ ہوگا۔ف۔ پس ہر سنت وقت پر طلاق سنت ہی واقع ہوگی۔ اس طرح ایک وقت پر ایک ہی طلاق واقع ہوگی۔ فاذانویٰ الخ پھر جب اس نے تینوں طلاقوں کا مجموعہ ہونا مراد لیا تو وقت کو عام کرنے کی بات ختم ہوگئی۔ف کیونکہ سب ایک ہی وقت سنت پر ختم ہوتیں۔ تو دوسرا کوئی وقت سنت طلاق کے واسطے نہیں رہا۔ حالانکہ اس کے کلام میں تعمیم موجود ہے۔ تو معلوم ہوا کہ اپنی نیت کے خلاف کلام کہتا ہے۔ فلاتصح بنیة الثلث تو تین طلاقیں جمع کرنے کی نیت صحیح نہیں ہوگی۔

ف۔ اس موقع پر مترجم کو یہ مسئلہ بتانا ضروری ہے کہ کیا ایک ساتھ تین طلاقیں واقع ہوئی بھی ہیں یا نہیں۔ کیونکہ بعض کے نزدیک ایسی طلاق واقع نہیں ہوتی ہے اور اس پر بعض لوگوں نے اب عمل کرنا شروع کر دیا ہے اور حنفیوں پر لعن وطعن کرنے لگے ہیں۔

اس مسئلہ کی تفصیل و تحقیق یہ ہے کہ صحیحین میں ہے کہ ابو الصہباء نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے کہا کہ کیا آپ کو یہ معلوم نہیں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک اور ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی پوری خلافت اور عمر رضی اللہ عنہ کی ابتدائی خلافت میں تین طلاقیں ایک ہی طلاق مانی جاتی تھیں تب ابن عباس رضی اللہ عنہ نے کہا کہ ہاں درست ہے۔ صحیح مسلم کی روایت میں ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے کہا کہ زمانہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وابو بکر صدیقؓ اور ابتدائی دو سال حضرت عمرؓ کے دور خلافت میں تین طلاقیں ایک ہی ہوتی تھیں۔ پھر عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ لوگوں نے ایسے معاملہ میں جلدی کی جس میں ان کے لئے آہستگی کی مہلت تھی تو اب ہم لوگ ان پر اس کو جاری کر دیں اور ان پر جاری کر دیا۔ اس حدیث کے معنی یہ ہیں کہ لوگوں نے ایک ساتھ تینوں طلاقیں دینی شروع کیں تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہ کے مشوروں سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان پر اس کا حکم جاری کر دیا کہ ایسی عورت مغلظہ تین طلاقوں سے بائنہ ہو گئی ہے۔

ابو داؤد نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ اگر عورت کو ایک کلمہ سے کہا کہ تم کو تین طلاقیں دیں تو ایک طلاق ہو گی۔ محمد بن اسحاق نے عکرمہ عن ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ رکانہ بن عبد یزید نے اپنی بیوی کو ایک ہی مجلس میں تین طلاقیں دیں پھر وہ اس پر بہت زیادہ رنج و ملال کیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت فرمایا کہ تم نے کس طرح دی ہیں۔ کہا کہ بیوی کو ایک ہی مجلس میں تینوں طلاقیں دی ہیں۔ آپؐ نے فرمایا کہ تم تو صرف ایک ہی طلاق کے مالک تھے اس لئے تم اس سے رجعت کر لو۔ واضح ہو کہ بعضوں نے کہا ہے کہ عورت اگر غیر مدخولہ ہو تو تین طلاقوں سے ایک ہی طلاق واقع ہو گی۔ اور مدخولہ ہونے سے سب واقع ہوں گی۔ کیونکہ صحیح مسلم وابو داؤد اور نسائی کی ابو الصہباء کی حدیث میں اس طرح ہے کہ کیا تم کو یہ معلوم نہیں ہے کہ اگر مرد نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیں اس سے ہمبستری کرنے سے پہلے تو اسے ایک ہی مانتے تھے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا کہ مرد جب اپنی بیوی کو اس سے ہمبستری کرنے سے پہلے تین طلاقیں دیتا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ رسالت اور ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی پوری مدت خلافت اور عمر رضی اللہ عنہ کے ابتدائی خلافت کے دنوں میں اسے ایک ہی ٹھہراتے تھے۔ پھر جب عمر رضی اللہ عنہ نے دیکھا کہ لوگوں نے اس میں پے در پے کرنا شروع کیا ہے تو فرمایا کہ ان لوگوں پر تینوں طلاقوں کا جائز رکھو۔ جیسا کہ سنن ابو داؤد میں ہے۔ اب ہم یہ کہتے ہیں کہ دین و قرآن تو ہمیں صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین سے پہنچا ہے اور سوائے بدعتی اور فاسق کے کوئی بھی یہ گمان نہیں کر سکتا ہے کہ صحابہ کرامؓ نے جان بوجھ کر اس میں کچھ تحریف و تبدیل کی بلکہ عین سنت رسول اللہ صلی اللہ پر علم و فقہ کے مطابق چلتے تھے اور بلا شبہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اجماع کیا ہے کہ جب تینوں طلاقیں ایک ساتھ دی جائیں تو تینوں ہی واقع ہو جائیں گی تو یہ اجماع کبھی مخالف سنت نہیں ہو گا بلکہ حضرت عمر و علی و عثمان و دیگر صحابہ علماء و فقہاء رضی اللہ عنہم نے اس کے مسنون ہونے پر اتفاق کیا ہے اور ان کا اجماع قطعی حجت ہے۔ ابن الہمامؒ نے ذکر کیا ہے کہ جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم اور تابعین رحمہم اللہ اور ان کے بعد کے فقہاء و علمائے مسلمین سب نے اس پر اتفاق کیا ہے کہ تینوں طلاقیں واقع ہوں گی۔ منجملہ دلائل میں سے ایک وہ حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما سے جو پہلے گزر چکی ہے اور ابن ابی شیبہ و دار قطنی کی ہدایت میں یہ بھی مذکور ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ نے کہا کہ یا رسول اللہ آپ مجھے مطلع فرما دیں کہ اگر میں نے عورت کو تین طلاقیں دیدیں تو کیا میں رجعت کر سکوں گا۔ فرمایا کہ اس بارے میں تم اپنے رب عزوجل کے گنہگار ہو گے۔ اور تمہاری عورت تم سے بائنہ ہو جائے گی۔ اب اگر تم یہ کہو کہ رکانہ بن عبد یزید کی حدیث جو اوپر گزری اس کے صریح مخالف ہے۔ جواب یہ ہے کہ رکانہ کی حدیث صحیح نہیں بلکہ منکر ہے۔ اور رکانہ کی طلاق کی صحیح روایت یہ ہے کہ رکانہ نے اپنی بیوی کو طلاق البتہ دیدی تو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے رکانہ سے قسم لی کہ انہوں نے اس لفظ سے صرف ایک ہی طلاق کی نیت کی تھی زیادہ کی نہیں۔ تب ان کو ان کی بیوی سے رجعت کا حکم دیدیا۔ پھر رکانہ نے ان کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت کے زمانہ میں دوسری طلاق دی اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی خلافت کے زمانہ

میں تیسری طلاق دی۔ اس کی روایت ابوداؤد و ترمذی و ابن ماجہ نے کی ہے اور یہ کہا ہے یہ حدیث اصح ہے۔ یعنی پہلی روایت صحیح نہیں بلکہ اس کا صحیح قصہ اس طرح ہے۔ اور کیا حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا مذہب بھی جمہور کے موافق ہے۔ اس سلسلہ میں مجاہدؒ نے فرمایا ہے کہ میں ابن عباس رضی اللہ عنہما کے پاس تھا اتنے میں ایک مرد آیا اور عرض کیا کہ اس نے (خود) اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیدیں۔ مجاہدؒ نے کہا کہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ خاموش ہوئے تو میں نے سمجھا کہ مرد کو اس سے رجعت کا اختیار دیں گے۔ پھر ابن عباس رضؓ نے فرمایا کہ تم میں سے کوئی آدمی حماقت پر سوار ہو کر طلاق دیتا ہے۔ پھر کہتا ہے کہ اے ابن عباس (مصیبت سے نکالنے کے لئے کوئی راستہ بتائے) حالانکہ اللہ تعالیٰ عزوجل فرماتا ہے۔ ومن یتق اللہ یجعل له مخرجا۔ تم نے خود ہی اپنے رب عزوجل کی نافرمانی کی۔ اس لئے تمہاری بیوی تم سے تین طلاقوں سے بائنہ (جدا) ہو گئی اور ۹۷ طلاقوں سے تم نے اللہ تعالیٰ کی آیتوں سے مذاق کیا اور بھی مؤطا میں روایت ہے کہ ایک شخص نے ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے کہا کہ میں نے اپنی بیوی کو آٹھ طلاقیں دیں تو فرمایا کہ پھر تم کو کیا حکم دیا گیا ہے۔ اس نے عرض کیا کہ مجھ سے فرمایا گیا کہ تم سے تمہاری بیوی بائنہ ہو گئی۔ ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ جس نے بھی تم کو سچ بتلایا ہے یہ حکم اسی طرح ہے۔ اس روایت سے ظاہر ہوتا ہے کہ انہوں نے اتفاق کیا تھا اور کسی کا کوئی اختلاف نہ تھا اور غیر مدخولہ کو تین طلاقوں کے بعد ابوہریرہ و ابن عباس رضی اللہ عنہما سے پوچھا تو دونوں نے جواب دیا کہ دوسرے شوہر سے حلالہ کئے بغیر تم سے نکاح کرنا جائز نہیں ہے۔ ابوداؤد اور مالکؒ نے اس کی روایت کی ہے۔ اسی طرح ابن عمر رضی اللہ عنہ وغیرہ سے ثابت ہے ان باتوں سے یہ بات اچھی طرح واضح ہو گئی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا تین طلاقوں کو تین ہی طلاقوں پر باقی رکھ کر حکم دینا اور صحابہ رضی اللہ عنہم کا کچھ اختلاف نہ کرنا یقیناً اسی وجہ سے ہے کہ ان کے درمیان کچھ اختلاف نہیں ہے۔ کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اسی قول پر متواتر اتفاق کیا ہے۔ اور عبدالرزاقؒ نے ابن مسعود رضی اللہ عنہ اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے یہی روایت ہے جو ہم نے اوپر بیان کی ہے۔ بلکہ عبدالرزاق نے عبادہ بن الصامت رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ ان کے باپ نے اپنی بیوی کو ہزار طلاقیں دیں۔ پس عبادہ رضی اللہ عنہ نے جاکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا تو آپ نے فرمایا کہ وہ تین طلاقوں کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی نافرمانی کرتے ہوئے بائنہ ہوئی۔ اور ۹۹۷ طلاقیں اس کا ظلم و نافرمانی بن کر رہیں۔ اس لئے اب اگر اللہ تعالیٰ چاہے تو بخش دے اور چاہے تو اسے سزا دیدے۔ واضح ہو کہ بعضوں نے کہا ہے کہ عشر عشیر (یا دس فیصد) صحابہؓ سے بھی ایک کلمہ سے تین طلاقیں واقع ہونا ثابت نہیں ہوا ہے۔ ابن الہمامؒ۔ اس قول کو رد کیا ہے اور کہا کہ یہ باطل ہے اس وجہ سے کہ صحابہ کرامؓ کے اجماع سے یہ صاف ظاہر ہے کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے حکم جاری کرنے پر کسی ایک سے بھی مخالفت نہیں پائی گئی ہے اور اجماع سکوتی (صرف خاموش رہ جانے اور انکار نہ کرنے کی) نقل ضرور نہیں بلکہ اجماع قولی کے نقل میں بھی فرداً فرداً نام لکھ کر ایک ضخیم دفتر جمع کرنا۔ کسی کا قول نہیں ہے۔ (۲) اس وجہ سے کہ نقل کرنے میں صرف مجتہدین کا قول نقل کر دینا ہی کافی ہوتا ہے اور عوام کا قول نہیں۔ اور ظاہر ہے کہ عام صحابہ کرام ایک لاکھ میں سے مجتہدین تو تھوڑے ہی تھے جو شمار میں بیس بھی نہ ہوں گے جیسے خلفاء راشدین اور چاروں عبداللہ (ابن مسعود، ابن عمر، ابن عباس، ابن عمرو) اور زید بن ثابت و معاذ بن جبل وانس بن مالک وابوہریرہ اور کچھ دوسرے جو تھوڑے ہیں رضی اللہ عنہم اجمعین اور باقی حضرات اپنے ضروری مسائل ان لوگوں سے ہی حل کراتے تھے۔ پھر ہم نے ان لوگوں میں سے اکثر سے ہی صراحۃً نقل ثابت کر دی ہے کہ ایک ساتھ تین طلاقیں واقع ہو جاتی ہیں اور ان کا مخالف کوئی بھی معلوم نہیں ہوا۔ اس لئے اجماع کی دلیل برحق ہے اور حق کے بعد گمراہی کے سوا کچھ نہیں ہے۔ اسی لئے ہم نے کہا ہے کہ اگر کوئی قاضی یہ فیصلہ دے کہ ایک کلمے سے دی ہوئی تین طلاقیں ایک ہوئی تو اس کا حکم نافذ نہیں ہوگا کیونکہ یہ مسئلہ اجتہادی نہیں بلکہ اجماعی ہے اور یہ اختلاف نہیں بلکہ مخالفت ہے اور حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت کو طحاویؒ نے سند کے ساتھ بیان کیا ہے کہ تین طلاقیں جو ایک کلمے سے دی گئی ہوں واقع ہو جاتی ہیں اور اس کے

معارضہ کو ختم کرنے کے لئے بہترین تاویل اس بات کی کہ تین طلاقیں ایک ہی شمار کی جاتی تھیں یہ ہے کہ اگر کسی مرد نے اپنی بیوی سے یوں کہا تجھے طلاق ہے ، تجھے طلاق ہے ، تجھے طلاق ہے ،اس بات پر یہ محمول کیا جاتا تھا کہ اس نے ایک طلاق دینے کے ارادے سے اسی جملے کو بار بار کہا ہے اور جب اس کا ارادہ تین طلاق دینے کا ظاہر ہوا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان تمام صحابہ رضی اللہ عنہم کے اجماع سے اسکو تین طلاقوں کا حکم دیا اسی واسطے رکانہ بن عبد یزید نے جب طلاق البتہ کا لفظ استعمال کیا جو کہ تاکید ہونے کا احتمال نہیں رکھتا ہے بلکہ تین طلاق کو واضح کرتا ہے۔یعنی گویا کہ اس نے یوں کہا کہ مجھ پر تین طلاقیں واقع ہیں۔البتہ اس میں اس بات کا احتمال تھا کہ یہ تین طلاقیں ابھی فوری پڑ جائیں یا بعد میں۔اس لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رکانہ سے قسم لی کہ فی الفور ایک ہی طلاق کی مراد تھی پھر رجعت کی اجازت دیدی۔لیکن رکانہ کی بیوی کو آخر کار جب بھی ہو تین طلاقیں ہونی ضروری تھیں۔اسی لئے رکانہ نے دوسری طلاق حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ خلافت میں اور تیسری حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانہ خلافت میں پوری کردیں۔اس سے پہلے ہم یہ بیان کر چکے ہیں کہ عویمر العجلانی وغیرہ نے تین تین طلاقیں دیں۔اور وہ اس پر محمول ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو علیحدہ علیحدہ اور متفرق ہونے پر محمول فرمایا۔ مجتمع اور ایک ساتھ ہونے پر نہیں۔حالانکہ نسائی میں محمود بن لبید رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ خبر دی گئی کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو اکٹھے تین طلاقیں دی ہیں تو آپ انتہائی غصہ کے عالم میں کھڑے ہو گئے اور فرمایا کہ کیا اللہ تعالی کی کتاب سے بھی کھیل کیا جاتا ہے جبکہ میں خود تمہارے درمیان موجود ہوں۔یہاں تک کہ دوسرا ایک شخص کھڑا ہوا اور کہنے لگا یا رسول اللہ اگر آپ اجازت مرحمت فرمائیں تو ہم ایسے طلاق دینے والے کو قتل کردیں۔الحاصل حق واضح ہو گیا اور ابن عبد البرؒ نے کہا ہے کہ اس پر تمام صحابہ کرام اور فقہائے مسلمین کا اجماع ہے۔اور شاذ اور چند افراد کے قول پر توجہ دینے کی ضرورت نہیں ہے۔یہاں تک فتح القدیر سے اقتصار کے ساتھ اور کچھ خود مترجم کی طرف سے اضافہ کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔

چند ضروری مسائل

طلاق سنتؒ کے وہ الفاظ جو نیت کے بغیر بھی عمل کرتے ہیں یہ ہیں طالق للسنۃ۔طالق علی السنۃ۔طالق فی السنۃ۔طلاق سنت۔طلاق عدت اور تو طلاق کی عدت میں بیٹھ۔طلاق عدل ،طلاق دین ،طلاق اسلام ،احسن الطلاق ،طلاق حق ،طلاق قرآن ،یا طلاق کتاب اللہ ،یہ سب کے سب بغیر نیت کے ہونے سے طلاق سنت پر محمول ہیں۔مف۔

فصل ويقع طلاق كل زوج اذاكان عاقلا بالغا ولايقع طلاق الصبى والمجنون والنائم لقوله عليه السلام كل طلاق جائز الاطلاق الصبى والمجنون ولان الاهلية بالعقل المميز وهما عديم العقل و النائم عديم الاختيار وطلاق المكره واقع خلافا للشافعیؒ هو يقول ان الاكراه لايجامع الاختيار وبه يعتبر التصرف الشرعى بخلاف الهازل لانه مختار فى التكلم بالطلاق ولنا انه قصدايقاع الطلاق فى منكوحته فى حال اهليته فلايعرى عن قضيته دفعا لحاجته اعتبارا بالطائع وهذا الانه عرف الشرين واختار اهونهما وهذا اية القصدوالاختيار الاانه غيرراض بحكمه وذلك غير مخل به كالهازل

ترجمہ :۔ فصل ہر ایسے شوہر کی طلاق اس کی بیوی پر پڑجاتی ہے جو کہ عاقل اور بالغ ہو۔اسی لئے بچہ اور دیوانہ کی طلاق واقع نہیں ہوتی ہے۔رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کی وجہ سے کہ ہر طلاق جائز (اور واقع) ہے مگر بچہ اور پاگل کی اور اس وجہ سے بھی کہ اس طلاق کی اہلیت عقل سلیم سے آتی ہے جبکہ پہلے دونوں (بچہ اور دیوانہ) اس عقل سے خالی ہوتے ہیں۔اور سونے والا شخص بے اختیار ہوتا ہے اور مکرہ (جس پر زبردستی کی گئی ہو) کی طلاق واقع ہو جاتی ہے اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے۔اس سلسلہ میں وہ فرماتے ہیں کہ جبر اختیار کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا ہے۔اور اختیار ہی کے ساتھ شرعی تصرف معتبر ہوتا

ہے۔ بخلاف مذاق اڑانے والے کے کیونکہ وہ لفظ کے بولنے میں بااختیار ہوتا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ایسے مجبور شخص نے اپنی منکوحہ کو ایسی حالت میں طلاق دینے کا ارادہ ہے کہ اسے طلاق دینے کی پوری صلاحیت موجود ہے۔ اس لئے اس کا یہ ارادہ اپنے نتیجہ اور مقتضاء سے خالی نہیں رہے گا تاکہ اس کی ضرورت پوری ہو فرمان بردار پر قیاس کرتے ہوئے۔ کیونکہ اس نے اس وقت دو خرابیوں کو محسوس کر لیا ہے اور ان دونوں میں اس کے نزدیک جو کم تر ہے اسی کو قبول کر لیا ہے۔ یہی بات اس کے ارادہ اور اختیار ان دونوں کی نشانی ہے۔ البتہ اتنی بات ہے کہ ایسا مجبور شخص اس کے حکم یعنی بیوی کی جدائی پر راضی نہیں ہے اور اس کا راضی نہ ہونا اس کے واقع ہونے میں خلل ڈالنے والا نہیں ہے۔ مذاق کرنے والے کی طرح۔

توضیح۔: فصل۔ طلاق دینے والے کی حالت وصفت کا بیان

فصل ویقع طلاق کل زوج اذا کان عاقلا بالغا ولایقع طلاق الصبی والمجنون والنائم ......الخ

اس میں طلاق دینے والے کا بیان ہے۔ ویقع الخ ہر شوہر کی طلاق واقع ہو جاتی ہے بشرطیکہ وہ عاقل و بالغ ہو۔ ف۔ عاقل سے مراد ایسا شخص ہے کہ اس کی عقل کا اثر تمیز کے طور پر ظاہر ہو۔ اور اللہ تعالیٰ کی پیدائش سے وہ بے امتیازی نہ رکھتا ہو۔ اس لئے اس تعریف سے سونے والا شخص نکل گیا۔ فلایقع الخ اسی لئے بچہ کی طلاق واقع نہ ہو گی۔ ف۔ یعنی ایسا شخص جو ابھی تک بالغ نہ ہوا ہو۔ اور مجنوں کی بھی۔ ف۔ جسے عقل نہ ہو۔ والنائم الخ اور سوتے ہوئے کی۔ ف۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے انسان کی فطرت کچھ اس طرح کی بنائی ہے کہ اس حالت میں وہ اچھے برے کی تمیز نہیں کرپاتا ہے اس لیے وہ مجنوں کے مشابہ ہو گیا۔

لقوله علیه السلام کل طلاق جائز الاطلاق الصبی والمجنون ......الخ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کی وجہ سے کہ ہر طلاق جائز (صحیح) ہے سوائے بچہ اور دیوانے کی۔ ف ترمذی نے اس کی روایت کی ہے اور اسے ضعیف بتلایا ہے لیکن ترمذیؒ نے کہا ہے کہ اسی پر علماء صحابہ وغیرہم کا عمل ہے۔ اس طرح یہ حدیث بھی قوی ہو گئی اور اسی پر فیصلہ کرنے کا اجماع ہے۔

ولان الاهلية بالعقل المميز وهما عديم العقل والنائم عديم الاختيار ......الخ

اور اس وجہ سے بھی ہے کہ لیاقت اور صلاحیت کا مدار تمیز کرنے والی عقل پر ہے۔ ف۔ تو جب تک آدمی میں اتنی بھی عقل نہ ہو کہ وہ باتوں میں اور چیزوں میں تمیز نہ کر سکے اور وہ اعتبار کے لائق نہیں ہے۔ جبکہ وہ دونوں یعنی بچہ اور دیوانہ کو تو عقل ہی نہیں ہوتی ہے۔ والنائم اور سونے والا ف اگرچہ عقل والا ہو۔ عدیم الاختیار۔ لیکن وہ بے اختیار ہوتا ہے۔ ف۔ حالانکہ اختیاری فعل پر حکم مترتب ہوتا ہے۔

چند ضروری مسائل

جس شخص کو سرسام (جنون کی طرح کی ایک بیماری) ہو یا اغماء طاری ہو یا مدہوش (بمعنی حیران، اور حیرت زدہ) ہونے کا بھی یہی حکم ہے۔ شرح الطحاوی۔ معتوہ کی بھی طلاق واقع نہیں ہوتی ہے۔ اس کی روایت ترمذی نے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعا کی ہے۔ ذخیرہ میں ہے کہ معتوہ وہ شخص ہے جس میں تھوڑی سمجھ اور دیوانگی ملی جلی ہو۔ خراب باتیں اور خراب کام کرتا ہو۔ لیکن کسی کو مارپیٹ نہ کرتا ہو۔ مع۔ اور ترمذی کی حدیث میں اس کی تفسیر یہ ہے کہ اس کی عقل مغلوب ہو۔ اس کی روایت بخاری نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے تعلیقاً کی ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ تصرفات نافذ ہونے والے دو قسم کے ہوتے ہیں۔ ایک یہ وہ محض خیر ہوں۔ دوسرے یہ کہ اس میں نفع و نقصان ملا جلا ہو۔ اس لئے سمجھ دار اور تمیز بچے کا ایمان صحیح ہے لیکن اس پر زکوۃ وغیرہ لازم نہیں ہے۔ اور اسے معاملات جن میں ایک چیز دینا اور ایک چیز لینا ہوتا ہو وہ بچہ سے صحیح اور نافذ نہیں ہوتا ہے اگرچہ اپنے طور پر ایک مباح فعل ہے۔ اس لئے طلاق جو

خود بھی مباح نہیں ہے پھر بھی ضرورتاً اسے مباح مان لیا جاتا ہے لہذا بچہ سے بدرجہ اولیٰ صحیح نہیں ہو گی۔ اور ابن ابی شیبہؒ نے ابن عباس رضی اللہ عنہ کا یہی قول روایت کیا ہے۔ لیکن وہ شخص جو اپنے فعل میں تمیز نہ کر سکتا ہو یعنی شراب وغیرہ سے مست ہو گیا ہو یا وہ شخص جس پر کسی نے جبر کر کے اسے بے اختیار اور مجبور کر دیا ہو۔ ان کے بارے میں فقہاء کے اقوال میں اختلاف ہے۔ مصنفؒ نے کہا ہے:

وطلاق المکرہ واقع خلافا للشافعیؒ ھو یقول ان الاکراہ لایجامع الاختیار ......الخ

اور مکرہ مجبور کی طلاق واقع ہو جاتی ہے۔ ف۔ باب الاکراہ میں آئے گا کہ مکرہ وہ شخص ہے جس کو جان یا کسی حصہ بدن کے نقصان ہو جانے کا بادشاہ نے دھمکی دی ہو یا کسی بھی ایسے شخص نے دھمکی دی ہو کہ اس سے یہ تصور ہو سکتا ہو کہ وہ ایسا کام کر بیٹھے گا۔ لہذا جس پر اکراہ کیا گیا وہ مکرہ راء کے فتحہ کے ساتھ ہے۔ اب اگر کسی ایسے ہی شخص نے کسی کو مجبور کیا کہ وہ اپنی بیوی کو طلاق دیدے اور اس نے طلاق دے دی تو ہمارے نزدیک واقع ہو جائے گی۔ خلافا للشافعیؒ الخ اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے۔ فرماتے ہیں کہ اکرہ اور دباؤ کے ساتھ اختیار نہیں رہتا ہے۔ جبکہ اختیار ہی کے ساتھ شرعی تصرف معتبر ہوتا ہے۔ (لہذا دباؤ کے ساتھ طلاق دینے کا تصرف شرعاً معتبر نہ ہو گا)۔ بخلاف اس صورت کے کہ جس نے یوں ہی مذاق اور لاپرواہی کے عالم میں طلاق دی ہو، کیونکہ اسے طلاق کا لفظ بولنے پر تو پورا اختیار باقی ہے۔ ف۔ الحاصل ہزل کے ساتھ کی طلاق بالاتفاق واقع ہو گی لیکن دباؤ میں آنے والے کی طلاق معتبر نہیں ہو گی۔ چنانچہ امام مالکؒ واحمدؒ کا بھی یہی قول ہے۔

ولنا انہ قصد ایقاع الطلاق فی منکوحتہ فی حال اھلیتہ فلایعری عن قضیتہ دفعا لحاجتہ ......الخ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ دباؤ میں آنے والے نے اپنے ارادہ سے اپنی بیوی کو طلاق دی ہے اور اس میں طلاق دینے کی صلاحیت موجود ہے۔ ف۔ یہی وجہ ہے کہ اگر اس وقت دباؤ نہ ہوتا تو بالاتفاق اس کی طلاق واقع ہوتی۔ فلایعری الخ تو بالارادہ یہ طلاق دینا اپنی مقتضاء اور نتیجہ سے خالی نہیں جائے گا تاکہ اس کا مقصد پورا ختم ہو۔ بخوشی دینے والے پر قیاس کرتے ہوئے ف۔ یعنی جس طرح اپنی خوشی سے دباؤ کے بغیر طلاق دینے سے اس کی حاجت پوری ہوتی ہے۔ اسی طرح یہ مکرہ اور دباؤ میں آنے والا بھی اسی طرح اپنی جان یا مال کے بچانے کا ارادہ کرتا ہے۔ لہذا اس کی طلاق واقع ہو گی۔ اور جان مال محفوظ رہ جائے گا۔ کیونکہ اس نے ایسا ہی چاہا ہے۔

وھذا لانہ عرف الشرین واختار اھونھما وھذا آیۃ القصد والاختیار ......الخ

وجہ یہ ہے کہ اس کے ارادہ سے یہ معلوم ہوا کہ اس نے آنے والے سے نقصان کا اندازہ لگا لیا ہے۔ ف۔ یعنی طلاق نہ دینے میں اپنی جان ومال کا خطرہ۔ اور دینے سے بیوی کی جدائیگی کا نقصان۔ واختارا ھونھما پھر اس نے ان میں سے اپنی پسند کے مطابق کم نقصان کو برداشت کیا اور بڑے نقصان سے محفوظ ہو گیا۔ ف۔ کہ اس نے اپنی جان بچالی اور بیوی کو چھوڑ دیا۔ وھذا آیتہ الخ اور یہ قصہ واختیار کی دلیل ہے۔ ف۔ پھر یہ کہنا کہ مکرہ کو اختیار نہیں رہتا ہے کس طرح درست ہو سکتا ہے۔ بلکہ فرق یہ ہے کہ اپنی مرضی سے دینے والے کا مقصود دوسرا اور اس کی وجہ دوسری ہوتی ہے اور مکرہ نے طلاق دی ہے اس کی وجہ دوسری اور مقصد بھی دوسرا ہے۔ یعنی اپنی جان ومال کو بچانا ہے۔ بہر حال طلاق تو دونوں صورتوں سے ہو جاتی ہے۔

الاانہ غیرراض بحکمہ وذلک غیر مخل بہ کالھازل......الخ

لیکن فرق صرف یہ ہے کہ اپنی بیوی کی جدائی سے خوش نہیں ہے ف۔ اور مجبوری میں ایسا کیا ہے۔ وذلک الخ جبکہ راضی نہ ہونے سے طلاق واقع ہونے میں کوئی رکاوٹ نہیں ہوتی ہے۔ ہزل کرنے والے کی طرح۔ د۔ اور شیخ ابن الہمامؒ نے جبر کے ساتھ یہ دس احکام گنوائے اور انہیں صحیح کہا ہے۔ تصرفات نکاح۔ ۲۔ طلاق۔ ۳۔ رجعت ۴۔ ایلاء ۵۔ فیئ ۶۔ ظہار۔ ۷۔ عتاق ۸۔ قصاص معاف کرنا۔ ۹۔ قسم ۱۰۔ نذر اور بحر الفائق نے ان پر تو نو اور بھی بڑھائے گئے ہیں۔ استیلاد۔ رضاعت۔ قبول ودیعت۔ صلح قصاص

۔مال کے ساتھ طلاق۔ طلاق کی قسم۔ غلام کو مدبر کرنا۔ اچھی طرح سمجھیں اور یاد رکھیں ۔ م۔ د۔

وطلاق السكران واقع واختيار الكرخي و الطحاوي انه لايقع وهواحد قولي الشافعي لان صحة القصد بالعقل وهوزائل العقل فصار كزواله بالبنج والدواء ولنا انه زال بسبب هومعصية فجعل باقيا حكما زجراله حتى لوشرب فصدع وزال عقله بالصداع نقول انه لايقع طلاقه وطلاق الاخرس واقع بالاشارة لانها صارت معهودة فاقيمت مقام العبارة دفعا للحاجة وستأتيك وجوهه في اخرالكتاب ان شاء الله .

ترجمہ ۔: اور نشہ میں مست کی طلاق واقع ہوتی ہے۔ لیکن امام کرخی اور طحاوی رحمھما اللہ نے یہ اختیار کیا ہے کہ اس کی طلاق واقع نہیں ہوتی ہے۔ یہی قول امام شافعی صاحبؒ کا بھی ایک قول ہے۔ کیونکہ ارادہ کی درستگی تو عقل کے ساتھ ہوتی ہے۔ جبکہ اس شخص کی عقل اس وقت زائل ہو جاتی ہے تو ایسا بھنگ یا کسی مواد کی وجہ سے اس کی عقل ختم ہو گئی ہو۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس کی عقل ایک ایسے سبب سے زائل ہوئی ہے جو گناہ اور معصیت ہے تو اس کو نہ جبر و تنبیہ کے لئے حکماً اس کی عقل باقی مانی گئی ہے یہاں تک کہ اگر اس نے شراب پی پھر اسے دردسر ہوا اور اس درد کی وجہ سے اس کی عقل زائل ہو گئی تو ہم کہیں گے کہ اس کی طلاق واقع نہیں ہوتی ہے۔ اور گونگے کی طلاق جو کہ اشارہ سے ہو وہ واقع ہو جاتی ہے۔ کیونکہ اس کا اشارہ متعین ہو چکا ہے اس لئے یہی اشارہ اسکے جملہ کہنے کے برابر مان لیا گیا ہے۔ اس کی ضرورت دور کرنے کی غرض سے اور اس کی دوسری وجہیں انشاء اللہ آخر کتاب میں آئیں گی۔

توضیح ۔: نشہ میں مست کی طلاق اور گونگے کی طلاق واقع ہوتی ہے یا نہیں

وطلاق السكران واقع واختيار الكرخي و الطحاوي انه لايقع وهواحد قولي الشافعي ......الخ

نشہ میں مست کی طلاق واقع ہوتی ہے۔ ف۔ اگرچہ وہ نیند یا بھنگ یا افیون سے نشہ میں مست ہو اس پر فتویٰ ہوگا۔ جیسا کہ در مختار میں تصحیح سے منقول ہے اور مست وہ شخص ہے کہ مرد اور عورت اور آسمان و زمین کے درمیان بھی فرق نہ کر سکے۔ ف۔ ہ ۔واختیار الکرخی الخ اور کرخیؒ و طحاویؒ نے یہی اختیار کیا ہے کہ نشہ والے کی طلاق واقع نہیں ہو گی۔ امام شافعیؒ کے دو اقوال میں سے ایک قول یہ بھی ہے۔ ف اور یہی اختلاف آزاد کرنے والے و خلع کرنے والے وغیرہ میں ہے۔

لان صحة القصد بالعقل وهوزائل العقل فصار كزواله بالبنج والدواء ......الخ

کیونکہ ارادہ کا صحیح ہونا تو عقل کے ہونے پر موقوف ہے۔ جبکہ اس کی شخص کی عقل ناپید ہے۔ تو ایسا ہو گیا گویا کہ اس کی عقل بھنگ یا دواء کے استعمال سے ختم ہو گئی ہو۔ ف اگرچہ خود بھنگ وغیرہ کے بارہ میں بھی اختلاف ہے۔ لیکن اگر کسی مباح چیز کے کھانے یا سر کے درد کی زیادتی سے عقل ختم ہو گئی ہو تو بالاتفاق اس کی طلاق واقع نہیں ہو گی۔ جیسے کسی نے یہ نہیں جانا کہ گلاس میں شراب وغیرہ ہے اور پی گیا اور اسکی عقل زائل ہو گئی یہاں تک کہ اس نے اپنی بیوی کو طلاق دے دی تو اس سے طلاق واقع نہیں ہو گی۔ لیکن تاتارخانیہ میں تفریق سے فرق نقل کیا ہے کہ اسی پر فتویٰ ہے۔ اور بخاریؒ نے حضرت عثمان رضی تعالیٰ اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ مجنون اور نشہ والے کی طلاق واقع نہیں ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ اس کے بارے میں دوسرے آثار بھی موجود ہیں۔ لیکن قول اصح یہ ہے کہ گنہگار نشہ والے کی طلاق واقع ہے۔

ولنا انه زال بسبب هومعصية فجعل باقيا حكما زجراله حتى لوشرب فصدع وزال عقله بالصداع ......الخ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اسکی عقل ایسی وجہ سے زائل ہوئی ہے۔ جو گناہ ہے۔ ف۔ تو ایسا شخص اس شخص کے مانند کیسے ہو گا جسکی عقل کسی گناہ کے بغیر فطرتاً ختم ہو گئی ہو۔ یہاں تک کہ ایسا شخص جس کی جبلت میں نافرمانی ہو اسکی عقل زائل نہیں ہوتی۔ فجعل باقیا۔ الخ تو اسکو ڈانٹ ڈپٹ اور تنبیہ کے خیال سے اسکی عقل حکم نافذ کرنے کے معاملے میں باقی مانی گئی ہے۔ ف

۔کیونکہ اس میں پیدائشی فطرت اور شرعی اجازت نہیں پائی گئی جسکا شریعت اعتبار کرے حتی لو شرب۔الخ یہاں تک کہ کسی نے اتنی شراب پی کہ اس سے اگرچہ اسکی عقل زائل نہیں ہوئی مگر اسکے سر کا درد بڑھ گیا اور اسکی وجہ سے اسکی عقل ختم ہوگئی۔ پھر اس نے طلاق دے دی۔

نقول انه لايقع طلاقه ......الخ

تو ہم بھی کہتے ہیں اسکی طلاق واقع نہیں ہوگی۔ف۔ بحث اسی مسئلے میں ہے کہ اگر کسی نے جان بوجھ کر نشے والی کوئی چیز استعمال کی جس سے اس کی عقل زائل ہوگئی تو قول اصح ہمارے نزدیک یہ ہے کہ اس کی طلاق واقع ہوگئی اور امام شافعیؒ کا قول اصح اور سفیان ثوری اور مالکؒ کا قول اور امام احمدؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے اور علماء کے ایک بڑے گروہ کا قول بھی یہی ہے۔ مع۔

وطلاق الاخرس واقع بالاشارة لانها صارت معهودة فاقيمت مقام العبارة دفعا للحاجة ......الخ

اور اشارے کے ساتھ گونگے کی طلاق واقع ہوتی ہے۔ف۔ جس کی زبان اچانک گونگی ہو جائے اگر یہی حالت اسکی موت تک رہے تو وہ بھی مادرزاد گونگے کے حکم میں ہے اور اسی پر فتویٰ ہوگا۔د۔ لانها صارت .الخ کیونکہ اسکا اشارہ متعین ہو گیا ہے۔ف۔ اور اسکی مراد پہچان لی جاتی ہے تو اسکا یہ اشارہ ہی اسکی گفتگو کے برابر ہوگا تاکہ اسکی ضرورت پوری ہو سکے۔ وسیاتیک الخ اور انشاءاللہ کتاب کے آخیر میں عنقریب اسکی وجہیں بیان کی جائیں گی۔ف۔ خلاصہ یہ ہوا کہ گونگا کا نکاح کرنا اور خرید و فروخت کرنا صحیح ہے خواہ اسے لکھنا آتا ہو یا نہیں۔ اور بعض شافعیہ نے کہا ہے کہ اگر وہ لکھنا پوری طرح جانتا ہو تو اشارے سے اسکی طلاق واقع نہیں ہوگی کیونکہ جب اسکے اندر ایک اچھی صلاحیت موجود تو مجبوری کا فائدہ اسکو نہیں دیا جاسکتا ہے اور یہ قول بہت عمدہ ہے۔مف۔

وطلاق الامة ثنتان حراكان زوجها اوعبدا وطلاق الحرة ثلاث حراكان زوجها او عبداً وقال الشافعی عددالطلاق معتبر بحال الرجال لقوله عليه السلام الطلاق بالرجال والعدة بالنساء ولان صفة المالكية كرامةً والأدمية مستدعيه لها ومعنى الادمية في الحر اكمل فكانت ومالكيته ابلغ واكثر

ترجمہ ۔: باندی کی طلاقیں دو تک ہو سکتی ہیں خواہ اسکا شوہر آزاد ہو یا غلام ہو اور آزاد عورت کی طلاقیں تین تک ہو سکتی ہیں خواہ اس کا شوہر آزاد ہو یا غلام۔ امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ طلاق کے عدد میں مرد کے حال کا اعتبار ہوگا۔ رسول اللہؐ کے اس فرمان کی وجہ سے طلاق میں مرد کا اعتبار ہے اور عدت میں عورتوں کا اور اس وجہ سے بھی کہ مالک ہونے کی صفت ایک بزرگی ہے شرافت ہے اور آدمی اس کو چاہنے والا ہوتا ہے آدمیت کے یہ معنی آزادی میں مکمل طور سے پائے جاتے ہیں لہٰذا اسکی مالکیت زیادہ بلیغ اور بڑھ کر ہوگی۔

توضیح۔: طلاق کی تعداد میں امام شافعیؒ کے نزدیک مرد کے حال کا اعتبار ہوتا ہے اور احناف کے نزدیک عورتوں کے حال کا اعتبار ہوتا ہے

وطلاق الامة ثنتان حراكان زوجها اوعبدا وطلاق الحرة ثلاث حراكان زوجها او عبداً ......الخ

اور باندی کی طلاقیں دو ہوں گی۔ خواہ اسکا شوہر غلام ہو یا آزاد ہو۔ف۔ اسکا مطلب یہ ہوا کہ اگر باندی کو دو طلاقیں دی جائیں تو وہ مغلظہ ہو جائے گی۔ اسی وجہ سے مرد اسکے حلالہ کے بغیر اس سے دوبارہ نکاح نہیں کر سکتا۔ وطلاق الحرة۔الخ اور آزادی عورتوں کی طلاقیں تین ہو سکتی ہے خواہ اس کا شوہر آزاد ہو یا غلام ہو۔ف۔ یہاں تک کہ اگر اس کا شوہر تین طلاقیں دے دے تو وہ مغلظہ ہو جائے گی لیکن دو طلاقوں تک وہ اگر چاہے تو دوبارہ نکاح کر سکتا ہے۔ حاصل یہ ہوا کہ ہمارے یہاں طلاق کے بارے میں عورتوں کے حال کا اعتبار ہے۔

وقال الشافعیؒ عددالطلاق معتبر بحال الرجال لقوله علیه السلام الطلاق بالرجال ......الخ

اور امام شافعیؒ نے کہا ہے طلاق مردوں کے حال کے مطابق ہوتی ہے۔ف۔ اگر شوہر آزاد ہے تو وہ تین طلاقیں دے سکتا ہے اگرچہ اسکی بیوی باندی ہو اور اگر شوہر غلام ہو تو وہ صرف دو طلاقیں دے سکتا ہے اگرچہ اسکی بیوی آزاد ہو۔ **قوله علیه السلام الخ** کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ طلاق مردوں کے ساتھ ہے اور عدت عورتوں کے ساتھ ہے۔ف۔ لیکن یہ رسول اللہ ﷺ کی حدیث ثابت نہیں ہو سکی ہے بلکہ ابن ابی شیبہ نے حضرت ابن عباس کا قول نقل کیا ہے اور طبرانیؒ نے ابن مسعود کا قول اور عبدالرزاق نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ، زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کا قول نقل کیا ہے اس بناء پر یہ روایت امام شافعیؒ کے لئے دلیل نہیں ہو سکتی ہے کیونکہ ان کے نزدیک صحابہ رضی اللہ عنہم کے اقوال دلیل نہیں ہوتے۔ اسکے علاوہ یہ حدیث حجت اسی صورت میں ہوگی کہ اسکے یہ معنی لئے جائیں کہ طلاق کی تعداد شوہر کے حال پر نظر کر کے ہوتی ہے یعنی اگر غلام ہو تو دو طلاقیں اور آزاد ہو تو تین طلاقیں دے سکتا ہے اور عدت عورت کے حالت کے مطابق ہوگی یعنی آزاد عورت کی عدت تین اور باندی عورت کی عدت دو ہوں گی حالانکہ ہم یہ کہتے ہیں کہ اس طرح معنی لینا تکلف ہے بلکہ یہی معنی ہو سکتے ہیں کہ طلاق دینا مرد کے قبضہ میں ہے اور عدت گزارنے کے بارے میں عورت کے قول کا اعتبار ہوگا البتہ یہ قیاس رہا۔

ولان صفة المالکیة کرامةٌ والآدمیة مستدعیه لها ومعنی الادمیة فی الحر اکمل ......الخ

اور اس وجہ سے کہ مالک ہونے کی صفت تو کرامت اور نعمت الٰہی ہے جو آدمی ہی کے مناسب ہے۔ف۔ ولقد کرمنا بنی آدم و معنی الآدمیة۔ آدمیت کے معنی آزاد آدمی میں پوری طرح پائے جاتے ہیں اس لئے کسی آزاد کا مالک ہونا بھی غلام سے بڑھ کر اور زیادہ ہوگا۔ف۔ لہٰذا آزاد مردوں کو تین طلاقوں کا اور غلام کو دو طلاقوں کا اختیار ہوگا اگرچہ عورت آزاد یا باندی ہو۔ اور یہی قول امام احمدؒ کا بھی ہے۔

روایت ہے کہ عیسیٰ ابن ابانؒ حنفی فقیہ نے امام شافعیؒ سے کہا کہ جب آزاد مرد کو اپنی باندی بیوی پر تین طلاق کا اختیار ہے تو وہ اس کو سنت کے مطابق کس طرح طلاق دے گا تو فرمایا کہ پہلے ایک طلاق دے جبکہ وہ طہر کی حالت میں ہو۔ پھر حیض آ کر جب طہر آجائے تو دوسری طلاق دے۔ پھر جب الخ وہ کہنا چاہتے تھے تو عیسیٰ بن ابان نے فوراً کہا اے حضرت فقیہ! آپ اب بس کیجئے کیونکہ اس کی عدت تو پوری ہو چکی کیونکہ اسے دو سے زائد نہیں دی جا سکتی ہے تب شافعیؒ خاموش ہو کر سوچنے لگے۔ پھر کہا کہ وہ ایک ساتھ ہی سب طلاقیں دے دے کیونکہ اکٹھی دینا کوئی بدعت کام نہیں ہے۔ اور علیحدہ کر کے دینا سنت بھی نہیں ہے۔ مصف۔ خلاصہ یہ ہوا کہ شافعیہ کے لئے کوئی نقل دلیل موجود نہیں سوائے عقلی قیاس کے۔ جو کہ صراحۃً مخدوش ہے اور ہمارا قول جو ہے وہی سفیان ثوری کا بھی قول ہے بلکہ ترمذیؒ نے کہا ہے کہ یہی قول امام شافعی واحمد واسحاق کا بھی ہے۔ اور وہ حضرت علی کرم اللہ وجھہ، وابن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔ جس کی تائید نص صریح سے ہوتی ہے یہاں تک کہ ترمذیؒ نے کہا ہے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم وغیرہ کا اسی پر عمل تھا۔

ولنا قوله علیه السلام طلاق الامة ثنتان وعدتها حیضتا ولان حل المحلیة نعمة فی حقها وللرق اثرفی تنصیف النعم الا ان العقدة لاتتجزی فتکامل عقد تان وتاویل ماروی ان الایقاع بالرجال واذاتزوج العبدامراة باذن مولاه وطلقها وقع طلاقه ولایقع طلاق مولاه علی امرأته لان ملك النکاح حق العبدفیکون الاسقاط الیه دون المولی.

ترجمہ:۔ اور ہماری دلیل میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے کہ باندی کی طلاقیں دو ہیں اور اسکی عدت دو حیض ہیں اور اس لئے کہ محلیت کا حلال ہونا عورت کے حق میں نعمت ہے اور غلام کے لئے نعمتوں میں آدھا ہونے کے لئے اثر موجود ہے البتہ عقد کا جزو نہیں ہوتا ہے تو دو عقد پورے ہوں گے اور جو روایت بیان کی ہے اسکی تاویل یہ ہے کہ طلاق واقع کرنا مردوں

کے ساتھ مخصوص ہے۔اور جب کہ غلام نے کسی عورت سے شادی کی اپنے مالک کی اجازت سے اور اسے طلاق دے دی تو اسکی طلاق واقع ہو جائے گی اور اسکے برعکس اسکے مالک کی طلاق اسکی بیوی پر نافذ نہیں ہو گی اس لئے کہ نکاح کی ملکیت غلام کا حق ہے لہٰذا اسے ساقط کرنا بھی اسی کا حق ہو گا اسکے مالک کا حق نہیں۔

توضیح۔: باندی کی طلاق اور اسکی عدت کی تعداد کے بارے میں احناف کی دلیل۔ غلام اگر اپنے مالک کی اجازت سے نکاح کرے اور اسے طلاق دے تو اسکی طلاق واقع ہو جائے گی اور اسکے مالک کو طلاق دینے کا حق نہیں ہو گا

ولنا قوله علیه السلام طلاق الامة ثنتان و عدتها حیضتان....الخ

ہماری دلیل رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان ہے کہ باندی کی طلاقیں دو ہیں اور اسکی عدت دو حیض ہیں۔ف۔اسکی روایت ابوداؤد و ترمذی اور ابن ماجہ نے عائشہ رضی اللہ عنہا سے مرفوعاً کی ہے اور اسی جیسی روایت ابن ماجہ، وبزار و طبرانی اور دار قطنی نے ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً کی ہے اور اسکی روایت حاکم نے ابن عباسؓ سے مرفوعاً کی ہے۔اسی طرح یہ حدیث تین صحابہ کرام یعنی حضرت عائشہ رضؓ وابن عمر اور ابن عباس رضی اللہ عنہم سے مرفوعاً منقول ہوئی۔

اب یہ سوال کہ یہ صحیح ہے کہ نہیں تو واضح ہو کہ حضرت عائشہ رضی کی حدیث کی اسناد میں مظاہر بن اسلم راوی ہیں اور ابوداؤد نے کہا ہے کہ حدیث مجہول ہے۔میں مترجم کہتا ہوں کہ حدیث تو مشہور ہے جیسا کہ آئندہ بیان ہو گا اس سے معلوم ہوا کہ انکی مراد یہ ہے کہ راوی مظاہر بن اسلم مجہول ہیں۔ترمذی نے کہا ہے کہ حدیث غریب ہے اور اسی پر علماء و صحابہ وغیرھم کا عمل ہے اور مظاہر بن اسلم کا نام اس حدیث کے سوا کہیں نہیں آیا۔

میں کہتا ہوں کہ ابن عدی نے **مظاهر بن اسلم عن سعید البقری عن ابی هریره عن النبی صلی الله علیه وسلم انه کان یقراء کل لیلة عشر آیات من آخر آل عمران**۔روایت کی ہے۔اس سے معلوم ہوا کہ مظاہر بن اسلم کا نام دوسری حدیث میں بھی موجود ہے اور ذھبی نے ابن نعیم و بخاری و ابو حاتم سے مظاہر بن اسلم کا ضعیف ہونا نقل کیا اور کہا کہ ابن حیان نے اسکو ثقہ کہا ہے اور حاکم نے اس حدیث کو مظاہر بن اسلم عن القاسم بن محمد عن ابن عساس سے روایت کیا ہے۔اور قاسم ابن محمد مدینہ کے سات مشہور فقہاء میں سے ہیں ثقہ اور جلیل القدر مشہور ہیں۔حاکم نے کہا ہے کہ یہ حدیث صحیح الاسناد ہے حالانکہ بخاری و مسلم نے اسکی روایت نہیں کی اور کہا کہ مظاہر بن اسلم اہل بصرہ میں سے ایک شخص ہیں جن کو ہمارے متقدمین اور مشائخ میں سے کسی نے مجروح نہیں لکھا۔حاکم کے اس قول سے یہ ثابت ہوا کہ ابن معین و بخاری اور ابن حاکم کا انکو ضعیف کہنے کا قول حاکم کے نزدیک صحیح نہیں ہے اور ابن حبان کا ثقہ کہنا بھی دلیل ہے۔

خلاصہ یہ ہوا کہ حدیث صحیح ہے اور اگر ہم انکی بات مان بھی لیں تو بھی حدیث کا درجہ حسن کا ہو گا لیکن جب کوئی حسن روایت متعدد صحابہ اور کئی سندوں سے منقول ہو تو وہ بھی صحیح ہو جاتی ہے جبکہ یہاں اسی حدیث پر علماء، صحابہ رضی اللہ عنہ وغیرھم کا عمل ہے جیسا کہ ترمذی نے کہا اور دار قطنی میں ہے کہ قاسم ابن محمد و سالم بن عبداللہ نے فرمایا کہ اسی حدیث پر تمام مسلمانوں نے عمل کیا ہے لہٰذا یہ حدیث صحیح کے درجے پر کیوں نہ ہو گی حالانکہ امام مالکؒ نے فرمایا ہے کہ جب مدینہ طیبہ میں کوئی حدیث مشہور ہو جائے تو اسکی سند کے صحیح ہونے کی ضرورت نہیں ہوتی۔اس سے معلوم ہوا کہ امام مالکؒ کا اس مسئلے میں یہی قول ہے جیسا کہ منقول ہوا ہے اور دوسری حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ کی تو اسکے پسند کے بارے میں دار قطنی نے گفتگو کرتے ہوئے کہا ہے کہ صحیح قول یہ ہے کہ یہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔

میں کہتا ہوں کہ کوئی حدیث جب درجہ صحت تک پہنچ جائے تو ضعیف راوی کا مرفوع کرنا بھی صحیح روایت کے موافق مقبول

ہے اور اس میں بھی کوئی حرج نہیں ہے کہ یہ روایت مرفوع اور موقوف دونوں طرح سے ثابت ہے اسکے علاوہ ابن عمر کا قول کسی حکم کے بارے میں مرفوع ہے کیونکہ وہ آثار کا بہت اتباع کرتے تھے پھر ہم نیچے اترتے ہوئے یہ کہتے ہیں کہ اگر عمل کا مقصود تو تمام صحابہؓ اور تابعین کی موافقت میں ہے اور وہ اسی میں حاصل ہے پس اول تو حدیث صحیح دوسرے اسی پر صحابہؓ اور تابعین کا عمل ہے تیسرے قیاس کے بھی موافق ہے لہٰذا یہی قول اصح اور حق ہے اب رہی یہ بات کہ قیاس کی موافقت اس میں کس طرح ہے تو مصنف نے اسکے بارے میں فرمایا ہے:

ولان حل المحلية نعمة فی حقها وللرق اثرفی تنصيف النعم الا ان العقدة لاتتجزی ......الخ

اس وجہ سے کہ محلیت کا حلال ہونا عورت کے حق میں نعمت ہے ف۔ کہ اسکو اللہ تعالیٰ نے محل حلال ٹھہرایا ہے۔ وللرق اثرالخ غلامی کے لئے نعمت کو آدھا کرنے کے بارے میں ایک اثر موجود ہے۔ف۔ یہاں تک کہ جو حکم آزاد عورت کے لئے ہوگا اسکا آدھا لونڈی کو ہوگا اس طرح جب آزاد عورت کیلئے طلاقیں تین ہوتی ہیں تو باندی کے لئے ڈیڑھ ہونی چاہئیں۔الا انا الخ لیکن ایک عدد کا جزو تین ہوتا ہے تو وہ عدد پورا مراد ہوگا۔ف جیسے بالاتفاق تین حیض کا آدھا ہونے میں بھی پورے دو حیض کا اعتبار کیا جاتا ہے اس لئے باندی کے لئے دو طلاق کی حلیت ہوئی۔اگر کوئی کہے کہ شافعیؒ نے جو قول بعض صحابہؓ کا روایت کیا ہے کیا اسکا بھی کوئی جواب دیا جائے گا کہ ضرور ہے۔

وتاويل ماروی ان الايقاع بالرجال ......الخ

اور جو روایت کی ہے اسکی تاویل یہ ہے کہ طلاق واقع ہونا مردوں کا حق ہے۔ف۔ عورت کا اس میں کوئی حق نہیں ہے بلکہ عورت کا کام عدت ہے اس لئے اگر کوئی عورت یہ دعویٰ کرے کہ میری عدت پوری ہوگئی اور مرد اس سے منکر ہو تو عورت کا اعتبار ہوگا اور عبدالرزاقؒ نے جو روایت کی ہے کہ ایک غلام نے آزاد عورت کو دو طلاق دیکر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ وزید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے اسکے متعلق دریافت کیا تو انہوں نے جواب دیا کہ وہ حرام ہوگئی۔اس جواب سے کوئی بات ثابت نہیں ہوتی ہے کیونکہ یہ ایک فعلی واقعہ ہے شاید انہوں نے دو مرتبے میں تینوں طلاقیں دیں یا عدت گزر گئی یا وہاں کوئی خاص سبب ہو کیونکہ یہ بات تو صاف مذکور ہے کہ صحابہؓ و تابعین کا عمل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کے موافق تھا بلکہ اجماع کا لفظ دار قطنی سے ثابت ہے تو لامحالہ عبدالرزاق کی روایت کی کوئی تاویل ہوئی ہے تاکہ صحیح حدیث اور صحابہ رضی اللہ عنہم اور تابعینؒ کے عمل کی مخالفت نہ ہو یہاں تک کہ یہ نقل کیا کہ امام شافعیؒ وغیرھم کا یہی مذہب ہے اس مسئلے کو اچھی طرح یاد رکھو کیونکہ یہ حق ہے۔واللہ تعالیٰ اعلم۔م۔

واذاتزوج العبدامراة باذن مولاه وطلقها وقع طلاقه ولايقع طلاق مولاه علی امرأته ......الخ

اور اگر غلام نے اپنے آقا کی اجازت سے کسی عورت سے نکاح کیا پھر اس کو طلاق دی۔ف۔ آقا کی اجازت کے بغیر۔ وقع طلاقہ تو غلام کی طلاق واقع ہو جائے گی۔ حاصل یہ ہے کہ نکاح میں مولیٰ کی اجازت شرط ہوتی ہے لیکن طلاق میں نہیں بلکہ غلام ہی اسکی طلاق کا مالک و مختار ہوتا ہے۔ولایقع الخ اور غلام کی بیوی پر غلام کے مالک کی طلاق واقع نہیں ہوتی کیونکہ نکاح کی ملکیت تو غلام کا حق ہے اس لئے اس ملک کو ختم کرنا بھی غلام کے اختیار میں ہوگا مولیٰ کے اختیار میں نہیں ہے۔ف۔حدیث میں آیا ہے کہ ایک غلام نے رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں آکر عرض کیا کہ میرے آقا نے مجھے باندی دے دی اب وہ چاہتا ہے کہ اسے مجھ سے علیحدہ کردے یہ سن کر آپ ﷺ نے منبر پر خطبہ دیا جس میں فرمایا کہ اے لوگو یہ کیا بات ہے پنڈلی پکڑی (نکاح کیا) ہے۔ کہ تم میں سے ایک شخص اپنے غلام کا اپنی باندی سے نکاح کرتا ہے اور خود ہی دونوں میں جدائی کرنا چاہتا ہے طلاق تو اسی کے قبضے میں ہوگی۔اسکی روایت ابن ماجہ اور دار قطنی نے کی ہے۔ صف۔

اگر مولیٰ کو خوف ہو کہ غلام کا نکاح کردینے سے وہ خودسر اور لاپرواہ ہو جائے گا تو اسے چاہئے کہ اسکو اس طرح اجازت دے

کہ میں نے تم کو اس شرط کے ساتھ نکاح کرنے کی اجازت دی ہے کہ تمہاری بیوی کو طلاق دینا میرے اختیار میں ہوگا۔ جب میں چاہوں اسکو تمہاری طرف سے طلاق دے دوں یا غلام نے ایسا خود کہا اور جب غلام نے اسے منظور کر لیا تو اسکی بیوی کی طلاق کا اختیار مولی کے قبضے میں آ گیا جیسا کہ فتاویٰ کی کتابوں میں ہے۔ ھ۔ د۔ فع۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔

باب ایقاع الطلاق

الطلاق علي ضربين صريح و كناية فالصريح قوله انت طالق ومطلقة و طلقتك فهذا يقع به الطلاق الرجعي لان هٰذه الالفاظ تستعمل في الطلاق ولاتستعمل في غيره فكان صريحا وانه يعقب الرجعة بالنص ولايفتقرالى النية لانه صريح فيه لغلبة الاستعمال وكذا اذانوى الابانة لانه قصد تنجيز ماعلقه الشرع بانقضاء العدة فيرد عليه ولونوى الطلاق عن وثاق لم يدين في القضاء لانه خلاف الظاهر ويدين فيما بينه وبين الله تعالى لانه يحتمله ولونوى به الطلاق عن العمل لم يدين في القضاء ولافيمابينه وبين الله تعالى لان الطلاق لرفع القيد وهوغير مقيد بالعمل وعن ابى حنيفةؒ انه يدين فيما بينه وبين الله تعالى لانه يستعمل للتخليص

ترجمہ۔: طلاق کی دو قسمیں ہیں (۱) صریح (۲) کنایہ۔ پس صریح یہ کہتا ہے کہ تم طلاق پانے والی ہو۔ تم طلاق پائی ہوئی ہو۔ میں نے تم کو طلاق دی تو ایسے الفاظ سے طلاق رجعی واقع ہوتی ہے۔ کیونکہ یہ الفاظ مطلق ہی استعمال کئے جاتے ہیں۔ اس کے علاوہ دوسرے کاموں میں استعمال نہیں کئے جاتے ہیں تو یہ طلاق صریح ہوئی اور اسکے بعد رجعت ہو سکتی ہے۔ دلیل نص سے اس طلاق میں نیت کی محتاجی نہیں ہے کیونکہ زیادتی استعمال کی وجہ سے اس معنی میں یہ صریح ہے اسی طرح جب اس نے بائنہ کرنے کی نیت کی ہو (تو رجعی واقع ہوگی) کیونکہ جس بائنہ ہونے سے جس چیز کو شریعت نے عدت گزارنے پر معلق کیا ہے اسکو اس میں فی الفور کر دینا چاہا تو اسکا ارادہ اسی چیز پر الٹا دیا جائے گا۔ اور اگر اس نے بیڑی سے جدائی کی نیت کی ہو تو قاضی کے نزدیک اسکی بات نہیں مانی جائے گی کیونکہ اس نے ظاہر کے خلاف کیا ہے البتہ اسکے اور اللہ کے درمیان اسکی تصدیق ہوگی کیونکہ یہ لفظ اس معنی کا احتمال رکھتا ہے اور اگر اس طلاق سے اس نے عمل سے چھوٹنے کا ارادہ کیا ہو تو قاضی کے نزدیک اسکی بات نہیں مانی جائے گی اسی طرح اسکے اور اسکے اللہ کے درمیان بھی بات نہیں مانی جائے گی کیونکہ لفظ طلاق لغت میں قید کو دور کرنے کے لئے استعمال ہوتا ہے حالانکہ عورت کسی عمل کی بیڑی میں نہیں ہے اور ابو حنیفہؒ سے منقول ہے کہ اسکے اور اللہ کے درمیان تصدیق ہوگی کیونکہ یہ لفظ چھٹکارا دینے میں بولا جاتا ہے۔

توضیح۔: باب طلاق دینے کا بیان۔ طلاق کی قسمیں۔ طلاق صریح کی تعریف اور اسکا حکم:

باب ایقاع الطلاق......الخ

یہ باب طلاق واقع کرنے کے بیان میں ہے۔ ف۔ یعنی جس سے طلاق واقع ہوتی ہے خواہ نیت کی گئی ہو یا نہیں اور اسکی تفصیلیں۔ ف۔

الطلاق علي ضربين صريح و كناية فالصريح قوله انت طالق ومطلقة و طلقتك ......الخ

طلاق کی دو قسمیں ہیں (۱) صریح (۲) کنایہ۔ پس صریح کی صورت یہ ہوگی۔ ف۔ صریح مانند اس قول کے تم طلاق پانے والی ہو اور تم کو طلاق دی جا چکی ہے اور میں نے تمہیں طلاق دی۔ **فهذا يقع الخ** ایسے ہر لفظ سے طلاق رجعی واقع ہوگی۔ ف۔ یعنی یہ طلاقیں صریح ہیں۔ صریح کے دو حکم ہیں ایک یہ کہ اس سے رجعی طلاق واقع ہوتی ہے۔ **لان هذه الخ** کیونکہ ایسے الفاظ کا استعمال طلاق ہی میں ہوتا ہے اور کسی دوسری چیز میں نہیں ہوتا ہے اس لئے ایسی طلاق صریح ہوگی۔

وانه يعقب الرجعة بالنص ولايفتقرالى النية لانه صريح فيه لغلبة الاستعمال ......الخ

صریح طلاق کے بعد میں رجعت بھی ہو سکتی ہے دلیل نص سے۔ف۔یعنی قرآن میں اس بات کی تصریح ہے کہ طلاق صریح کے بعد رجعت کا اختیار ہے اسی لئے اگر کوئی یہ نیت کرے کہ میں نے ایسی صریح طلاق دی جسکے بعد رجعت نہیں تو اسکی ایسی نیت مہمل سمجھی جائے گی کیونکہ اسکی نیت کسی ایسے حکم کو منسوخ نہیں کر سکتی ہے جو نص سے ثابت ہے۔ف۔اس پر اجماع ہے۔**لانه صریح الخ** کیونکہ اسکا استعمال غالب ہے اس لئے کہ یہ طلاق میں صریح ہے۔ف۔بلکہ طلاق کے سوا کسی شرعی معاملے میں اسکا استعمال نہیں رہا۔لہذا اسکے معنی خود متعین ہوئے بخلاف لفظ تصریح اور فراق کے جن کو شافعیہ نے صریح کہا ہے کہ کیونکہ قرآن میں اگرچہ مستعمل ہے مگر عرف عام میں اسکا غلبہ نہیں ہے۔صف۔

و کذا اذانوی الابانة لانه قصد تنجیز ماعلقه الشرع بانقضاء العدة فیرد علیه ......الخ

اور اسی طرح جب اس نے بائنہ کرنے کی نیت کی۔ف۔مگر بولتے ہوئے میں صرف طلاق صریح کا لفظ استعمال کیا اور بائنہ نہیں کہا تو بھی صرف رجعی واقع ہوگی اور بائنہ کی نیت لغو ہوگی۔**لانه قصد** .الخ کیونکہ شریعت نے جس کو بائنہ ہونا عدت گزرنے پر معلق کیا ہے اس کو اس نے فی الفور کر دینا چاہا۔ف۔حالانکہ اس شخص کو نسخ کرنے کا کوئی اختیار نہیں۔**فیرد علیه** اس لئے اسکا ارادہ اسی پر لوٹا دیا جائے گا۔ف۔پھر معلوم ہوا کہ جب طلاق کا ارادہ ہوا تو اس سے بگڑے ہوئے الفاظ مثلاً طلاغ و تلاک وطلاک و تلاگ اور طل اق یہ سے طلاق کے حکم میں ہیں البتہ اگر اس کہنے سے پہلے اس نے دو آدمی گواہ بنا لئے کہ ان الفاظ کے کہنے سے میرا مقصد صرف اسے ڈرانا ہے تو حاکم بھی اسکی تصدیق کرے گا اور اسی پر فتویٰ رہے گا۔ھ ف د۔اور یہ معلوم ہونا چاہے کہ لغت میں لفظ طلاق قید سے رہائی دینے کے معنی میں بھی آیا ہے اسی لئے مصنف نے فرمایا۔

ولونوی الطلاق عن وثاق لم یدین فی القضاء لانه خلاف الظاهر ......الخ

کہ اگر اس نے بیڑی سے چھٹکارے کا ارادہ کیا۔ف۔اور ظاہر میں صرف یہ کہا کہ تو طالقہ ہے اور پہلے سے اس پر گواہ مقرر نہیں کیا تھا اور اب اپنی نیت بیان کرتا ہے کہ میری مراد یہ تھی کہ تم بندش اور بیڑی سے چھوٹی ہوئی ہو۔لم یدین الخ۔قاضی کے نزدیک اس کے قول کی تصدیق نہ ہوگی کیونکہ یہ ظاہر کے خلاف ہے۔ف۔کیونکہ ظاہر اسکی یہی مراد معلوم ہوتی ہے کہ اس نے طلاق سے جدائی کا ارادہ کیا تھا ورنہ اس مفہوم کے لئے ایسے ہی الفاظ کیوں استعمال کرتا۔حاکم پر فرض ہے کہ وہ ظاہری حالات پر فیصلہ کرے اور باطن اور دلی ارادے کا علم اللہ تعالیٰ پر چھوڑ دے ہاں اگر وہ دباؤ کے ساتھ مجبور کر کے کہلایا گیا ہو ایسی صورت میں قاضی اسکی تصدیق کرے جیسے کہ اگر کھل کر صاف لفظوں میں کہا ہو کہ تم قید یا بند سے طالقہ ہو اسی طرح جب پہلے شوہر سے طلقہ مرادلی ہو۔قول صحیح کے مطابق جیسا کہ قاضی خان میں ہے۔ھ۔ف۔د۔

ویدین فیما بینه وبین الله تعالی لانه یحتمله ولونوی به الطلاق عن العمل لم یدین ......الخ

اور دیانتاً اس کے اور اللہ کے درمیان تصدیق ہوگی کیونکہ اس کے کلام میں اس معنی کا بھی احتمال ہے۔ف۔کیونکہ اگر حقیقت میں اسکی یہ نیت ہوگی کہ تم قید سے آزاد ہو تو اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ شخص سچا ہوگا اس لئے یہ عورت اسکی بیوی باقی رہے گی لیکن شریعت کے ظاہری حکم سے قاضی مخالفت نہیں کر سکتا ہے۔میں مترجم کہتا ہوں کہ یہ حکم اس وقت ہے کہ اگر وہ عربی زبان میں بولا ہو کیونکہ اگر اپنی اردو زبان میں بولا تو واجب ہے کہ دیانتاً بھی اسکی تصدیق نہ ہو کیونکہ اس معنی کا یہاں بالکل احتمال نہیں ہے جیسے کہ اس مسئلے میں ہے۔**لونوی به** .الخ اگر اس نے کام سے چھوٹی ہوئی مرادلی۔ف۔یعنی زبان سے تو یہ کہا کہ تم طالقہ ہو مگر یہ دعویٰ کیا کہ میری مراد یہ ہے کہ تم کام سے چھوٹی ہوئی ہو۔لم یدین۔الخ تو یہ حکم قاضی کے یہاں مقبول نہ ہوگا اسی طرح اسکے اور اللہ کے یہاں بھی مقبول نہ ہوگا۔ف۔کیونکہ اس معنی سے لغوی معنی میں مناسبت نہیں ہے۔

لان الطلاق لرفع القید وهو غیر مقید بالعمل وعن ابی حنیفةؒ انه یدین فیما بینه وبین الله تعالی ......الخ

کیونکہ لغت میں طلاق کے معنی بیڑی دور کرنے کے ہیں حالانکہ عورت عمل کی بیڑی میں نہیں ہے۔ف۔اس جگہ بھی

لغوی معنی میں اس معنی کا احتمال نہیں ہے اور یہی ظاہر الروایۃ ہے۔ وعن ابی حنیفۃؒ الخ امام ابو حنیفہ سے (حسنؒ کی) روایت میں ہے کہ دیانتاً اس مفہوم کی تصدیق ہو گی کیونکہ یہ کلام چھٹکارا دینے میں بولا جاتا ہے۔ ف۔ یعنی تم کام کی مشقت سے چھوٹی ہوئی ہو اور حاصل کلام یہ ہے کہ حقیقی لغت تو اس کا احتمال نہیں رکھتا مگر مجازی محاورے کا احتمال رکھتا ہے۔ مگر یہ بات مخفی نہ رہے کہ اس مجاز کی طرف رجوع کرنا خلاف ظاہر ہے۔ اور اگر اس نے صراحتاً یوں کہا کہ تم کام سے طالقہ ہو تو دیانتاً اسکی تصدیق ہو گی لیکن قضاء اسکی تصدیق نہیں ہو گی۔ یہ گفتگو طلاق صریح میں تھی۔

ولو قال انتِ مُطلقَة بتسكين الطاء لايكون طلاقا الابالنية لانها غير مستعملة فيه عرفا فلم يكن صريحا

ترجمہ:۔ اور اگر اس نے کہا انت مطلقۃ طاء کو سکون کے ساتھ تو طلاق واقع نہیں ہو گی اور اگر نیت کی ہو تو طلاق واقع ہو جائے گی لہٰذا یہ طلاق صریح نہیں ہو گی۔

توضیح:۔ انت مطلقۃ طاء کے سکون کے ساتھ کہنے کا حکم

ولو قال انتِ مُطلقَة بتسكين الطاء لايكون طلاقا الابالنية لانها غير مستعملة فيه عرفا ......الخ

اور اگر کہا کہ تم مطلقہ ہو طاء کے سکون کے ساتھ۔ ف۔ اور ل کو فتح دے کر مصدر اطلاق سے اسم مفعول کہا جو ایسے موقع پر بولتے ہیں کہ مثلاً جانور کا راستہ چھوڑ دیا کہ وہ جدھر چاہے جائے۔ پس اگر یہی جملہ اپنی بیوی سے کہا۔ لایکون طلاقًا الخ تو اس سے طلاق نہیں ہو گی مگر نیت کے ساتھ۔ ف۔ مثلاً یہ نیت ہو کہ میں نے تم کو نکاح کے قید سے چھوڑ دیا اب تم جہاں چاہو جاؤ تو اس سے طلاق ہو جائے گی ورنہ نہیں۔ لانهما الخ کیونکہ یہ لفظ عرف میں طلاق کے معنی میں استعمال نہیں کیا جاتا ہے اس لئے یہ طلاق صریح واقع نہیں ہو گی۔ ف۔ کیونکہ یہ ایسا لفظ ہے کہ اس سے طلاق کا مقصود ادا ہوتا ہے پس جب طلاق کا ارادہ ہو گا تو یہی معنی مراد ہو جائے بخلاف مطلقہ طاء کو فتح اور ل کو تشدید کے ساتھ اسم مفعول مروّقہ کے وزن پر کیونکہ طلاق صریح میں یہ لفظ استعمال ہوتا ہے۔

چند جزوی مسائل

(۱) اگر یہ کہا کہ او مطلقہ یا اے طالقہ یہ کام کرو۔ تو طلاق ہو جائے گی اور اسکا انکار مقبول نہیں ہو گا۔ لیکن اگر عورت کو پہلے کے شوہر نے طلاق دی ہو اور موجودہ شوہر نے دعویٰ کیا کہ میں نے اسے اسی پہلی طلاق کا طعنہ دیا ہے تو بالاتفاق دیانۃً اسکی تصدیق ہو گی اور قضاء بھی تصدیق ہونے کی روایت ہے اور یہی اچھی روایت ہے۔ صف۔

(۲) صریح طلاق واقع ہو جاتی ہے خواہ اسکے مفہوم کو جانتا ہو یا نہیں جانتا ہو اور ہم نے جو یہ کہا ہے کہ نیت پر موقوف نہیں ہے اسکے معنی یہ ہوئے کہ کہتے وقت کسی قسم کی کوئی نیت نہ ہو تو طلاق واقع ہو جائے گی تو اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اگر کوئی دوسرا ارادہ ہو تو واقع ہو جائے گی جیسا کہ قید سے رہائی وغیرہ کی مراد بیان ہو چکی ہے۔

(۳) واضح ہو کہ لفظ طلاق سے خطاب کا ارادہ کرنا اسکے معنی و مفاد کو جانتے ہوئے ہونا ضروری ہے۔ کیونکہ اگر عورت کے سامنے بار بار طلاق کے مسائل کو بیان کرتا ہو کہ تم طالقہ ہو یا تو طلاقہ ہے تو اس سے کچھ طلاق واقع نہیں ہوتی۔

(۴) اور خلاصہ میں ہے کہ جس نے مذاق سے طلاق دی یا وہ کچھ کہنا چاہتا تھا اور اسکی زبان سے نکل گیا کہ تم طالقہ ہو تو اس سے طلاق ہو جائے گی یعنی قضاء واقع ہو جائے گی لیکن عند اللہ نہیں ہو گی۔

(۵) فتاوئے منصوری میں ہے کہ اگر کسی نے کسی کو یہ وظیفہ سکھلایا امراتی طالق ثلاثا اور اس نے ایسا ہی کہا تو طلاق واقع نہیں ہو گی خواہ اس شخص نے اسے وظیفہ جانا ہو یا کچھ اور سمجھا ہو اور خلاصہ میں یہ بھی ہے کہ عورت نے شوہر کو یہی کلمہ سکھلایا اور اس نے زبان سے ادا کر دیا تو حاکم کے سامنے قضاء طلاق ہو گی اور دیانتاً نہ ہو گی اور شریعت سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ

کے نزدیک بغیر ارادے کے لفظ طلاق بولنے سے طلاق نہیں ہوگی لیکن جب لفظ طلاق کا ارادہ کیا تو اسکے معنی کا ارادہ اور نیت کا ہونا ضروری نہیں ہے۔

حاصل یہ ہوا کہ جب کسی نے حکم کے سبب کا ارادہ کیا اس طرح سے کہ اسکو سبب جان لیا مثلاً یہ کہ لفظ طلاق کو مخاطب کر کے کہنا شریعت کے مطابق بیوی سے جدائی کا سبب ہے پس اس لفظ کو قصداً کہا تو شریعت میں اسپر جدائی کا حکم لازم ہو گا خواہ وہ چاہے یا نہ چاہے لیکن اس کے سوا جب اس نے اس لفظ سے ایسے معنی کا ارادہ کیا جو بن سکتے ہیں جیسا کہ بیان ہو چکا۔ اب بات کہ جب اس نے اس لفظ کا ارادہ ہی نہیں یا ارادہ کیا مگر اسے یہ نہیں معلوم ہوا کہ یہ کیسا لفظ ہے اور اسکے کیا معنی ہیں یعنی سبب نہیں جاتا اور نہ وہ اسکے حکم پر راضی ہے اور نہ لفظ پر راضی ہے تو اس پر شرعی حکم ثابت کرنا شریعت کے اصول سے بہت بعید ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے ﴿لایؤ اخذ کم اللہ باللغوفی ایمانکم﴾ الایة، اس نے بندوں کے واسطے ایک قاعدہ مقرر کر دیا کہ ایسے الفاظ اور ایسی چیزوں پر احکام لازم اور نافذ نہ کریں جن کا کوئی ارادہ نہ کیا گیا ہو۔ یوں بھی اس پر طلاق وغیرہ کا حکم کس طرح لازم آسکتا ہے جبکہ ایسے شخص میں اور سوتے ہوئے میں کچھ فرق نہیں ہوتا ہے کیونکہ خواب کی حالت میں نہ اس نے اس لفظ کا ارادہ کیا اور نہ اسکے حکم کا۔ اسی طرح یہ شخص بھی نہیں جانتا ہے۔ یا اس کا ارادہ ہی نہیں کیا ہے تو حکم اس پر کس طرح لازم آئے گا اور اس حقیقت کو اللہ تعالیٰ خوب جانتے ہیں اس لئے دیانتاً (عند اللہ) اس کی طلاق بالکل واقع نہیں ہوگی۔ البتہ قاضی کو دل کی بات کی خبر نہیں ہوتی ہے اس لئے وہ ظاہر حال پر فیصلہ دیتا ہے۔

حادی میں جامع اصغر سے نقل کیا ہے کہ اسد بن عمروؒ سے پوچھا گیا کہ کسی نے اپنی بیوی عمرہ کو طلاق دینی چاہی تھی لیکن اس کی زبان پر لفظ زینب آگیا تو فرمایا کہ قاضی کے نزدیک اس کو طلاق ہوگی جس کا نام اس کی زبان پر آیا ہے۔ لیکن اللہ تعالیٰ کے نزدیک کسی کو بھی طلاق نہ ہوگی کیونکہ اس نے زینب کو طلاق دینے کا ارادہ ہی نہیں کیا اور عمرہ کا اس نے نام نہیں لیا جبکہ اس کا قول صریح ہے اور نصیرؒ نے جو روایت کی ہے کہ قضاء اور دیانتاً زینب ہی کو طلاق ہوگی یہ روایت قابل اعتماد نہیں ہے۔ فتح القدیر کا خلاصہ ہے۔ بندہ مترجم نے اس بحث کو بہت طوالت کے ساتھ اس لئے بیان کیا ہے کہ بندہ کے نزدیک یہی قول حق ہے۔ اگرچہ کچھ عوام غیر معتبر روایت پر جم جاتے ہیں۔

لدوای وکیع عن ابن ابی لیلیٰ عن الحکم بن عتیبہ عن خیثمہ بن عبدالرحمن ان امرات قالت الخ یعنی خیثمہ نے کہا کہ ایک عورت نے اپنے شوہر سے کہا کہ میرا کچھ نام رکھو اس نے کہا کہ میں نے طیبہ نام رکھا۔ وہ کہنے لگی کہ یہ کیسا نام ہے یہ کچھ نہیں ہے۔ اس نے کہا کہ تم خود ہی بتلاؤ کہ تمہارا کیا نام رکھوں۔ اس نے کہا خلیہ طالق رکھو۔ شوہر نے کہا اچھا تمہارا نام خلیہ طالق ہے۔ وہ عورت حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دربار میں گئی اور کہا کہ میرے شوہر نے مجھے طلاق دی ہے۔ یہ سن کر اس کا شوہر آیا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے پورا قصہ بیان کیا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عورت کے سر پر ہاتھ مارا اور اس کے شوہر سے کہا کہ اس کا ہاتھ پکڑ کر اس کے سر کو سزا دو۔

چند جزوی مسائل

(۱) علیحدہ علیحدہ حروف تہجی سے بھی طلاق واقع ہوتی ہے۔ جیسے تم ط۔ا۔ل۔ق ہو یا اس سے پوچھا گیا کہ کیا تم نے اس کو طلاق دی ہے۔ جواب دیا ھ۔ا۔ن۔ یا زبان عربی میں کہا ن۔ع۔م۔ بشرطیکہ اس کی نیت بھی ہو۔ البدائع

(۲) شوہر نے کہا تم اپنی طلاق لو۔ اس نے جواب دیا کہ میں نے لے لی تو اگر نیت ہو پھر بھی کہہ دینے سے اسے طلاق ہو جائے گی۔ یہی صحیح ہے۔

(۳) اگر پہلے سے اس بات کے دو گواہ مقرر کر لے کہ بس اسے دھمکی کے طور پر کہوں گا پھر کہہ دیا تو دیانتاً طلاق نہ ہوگی۔

(۴) عالم و جاہل میں فرق نہیں ہے۔ اس پر فتویٰ ہے۔
(۵) اگر کہا کہ دنیا کی تمام عورتیں یا اس شہر کی عورتیں طلاق پانے والی ہیں اور کہنے والے کی بیوی بھی اسی شہر میں ہے تو اسے طلاق نہ ہو گی البتہ اگر طلاق دینے کی نیت ہو تو ہو جائے گی اور اسی پر فتویٰ ہے۔
(۶) اگر کہا کہ اس گلی یا اس گھر کی تمام عورتیں طالقہ ہیں اور اس کی بیوی بھی ان ہی میں ہو تو نیت کے بغیر بھی اسے طلاق ہو جائے گی۔
(۷) اگر کہا کہ تم پر طلاق فرض یا واجب یا لازم یا ثابت ہے تو اختلاف ہے مگر قول مختار یہ ہے کہ واقع ہو جائے گی۔ مگر جبکہ عرف یہ ہو کہ ایسا کرنا مجھ پر فرض یا لازم وغیرہ ہے۔ اس لئے فی الفور طلاق واقع نہ ہو گی مگر جبکہ قصداً دی گئی ہو۔ اگر یہ کہا کہ تم طالقہ ہو یا مطالقہ ہو تو واقع ہو جائے گی۔ مف اور میرے نزدیک حق میں تفصیل ہے کیونکہ اگر یہ مقصود ہو کہ جب بھی منظور ہو کہ تم طالقہ ہو یعنی تم مجھ سے طلاق چاہو تاکہ میں تم کو طلاق دے دوں اس لئے اس میں نیت ضروری ہو گی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ پھر صریح کا دوسرا حکم بیان کیا جا رہا ہے۔

قال ولايقع به الاواحدة وان نوى اكثر من ذلك وقال الشافعيؒ يقع مانوى لانه محتمل لفظه فان ذكر الطالق ذكر للطلاق لغة كذكرالعالم ذكر للعلم ولهذايصح قران العددبه فيكون نصبا على التفسير ولنااانه نعت فرد حتى قيل للمثنى طالقان وللثلث طوالق فلايحتمل العددلانه ضده وذكر الطالق ذكر لطلاق هوصفة للمرأة لالطلاق هوتطليق والعددالذى يقترن به نعت لمصدرمحذوف معناه طلاقا ثلثا كقولك اعطيته جزيلا اى اعطاءً جزيلا

ترجمہ: قدوریؒ نے کہا کہ مذکورہ جملوں سے صرف ایک ہی طلاق واقع ہو گی اگرچہ اس سے زیادہ کی نیت کی ہو اور شافعیؒ کہتے ہیں کہ جتنی طلاق کی نیت کرے گا اتنی ہی واقع ہو گی کیونکہ لفظ میں اس کا بھی احتمال ہے اس لئے کہ طالق ذکر کرنا لغتاً طلاق کا ذکر ہے جیسے عالم کا ذکر کرنا علم کا ذکر کرنا ہوتا ہے اسی لئے اس لفظ کے ساتھ عدد ملانا صحیح ہوتا ہے اور عدد کو منسوب کہنا تفسیر کی بناء پر ہوتا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ لفظ ایک کی صفت ہے اسی لئے دو کہنے کی صورت میں طالقان اور تین کہنے کی صورت میں طوالق کہا جاتا ہے اس لئے عدد کا احتمال نہیں رہتا ہے کیونکہ یہ اسکی ضد ہے اور طالق ذکر کرنے میں وہ طلاق مذکور ہوتی ہے جو عورت کی صفت ہے اور وہ طلاق نہیں ہوتی ہے جو تطلیق، طلاق دینا ہے اور وہ عدد جسکے ساتھ ملتا ہے وہ ایک مصدر محذوف کی صورت ہوتی ہے جس کا مطلب ہوتا ہے طلاقاً ثلاثاً جیسا کہ تمہارا یہ کہنا اعطیتہ جزیلاً جسکا مطلب ہے اعطاء جزیلاً۔

توضیح:۔ احناف کے نزدیک انت طالق وغیرہ الفاظ کہنے سے صرف ایک ہی طلاق ہو گی اگرچہ زیادہ کی نیت کی ہو لیکن امام شافعیؒ کا اسمیں اختلاف ہے۔ دلائل

قال ولايقع به الاواحدة وان نوى اكثر من ذلك وقال الشافعيؒ يقع مانوى لانه محتمل لفظه ......الخ
قدوریؒ نے کہا ہے کہ لفظ صریح سے صرف ایک ہی طلاق واقع ہوتی ہے اگرچہ کہنے والے نے زیادہ کی نیت کی ہو وقال الشافعیؒ امام شافعیؒ نے کہا۔ ف۔ مالکؒ واحمدؒ اور زفرؒ نے بھی یہی کہا ہے کہ وہی طلاق واقع ہو گی جسکی نیت کی گئی ہو گی۔ ف۔ خواہ تین ہو یا ایک لانه محتمل الخ کیونکہ اس کے لفظ میں اس کا بھی احتمال ہوتا ہے۔ ف۔ یعنی جب اس نے کہا کہ تو طالقہ ہے تو تین طلاقوں تک کا احتمال ہے۔

فان ذكر الطالق ذكر للطلاق لغة كذكرالعالم ذكر للعلم ولهذايصح قران العددبه ......الخ
کیونکہ لغت میں طالقہ ذکر کرنا طلاق کا ذکر ہے جیسے عالم کا لفظ بولنا علم کا ذکر ہے۔ ف۔ اور ہم سب اس بات پر اتفاق کرتے

ہیں کہ لفظ طلاق مصدر ہے جو ایک اور زیادہ کا احتمال رکھتا ہے اس لئے لفظ طالق بھی سب کا احتمال رکھے گا۔ ولهذا .الخ اسی وجہ سے اس کے ساتھ عدد ملانا صحیح ہوتا ہے ف۔ مثلاً تم تین طلاقوں سے طالقہ ہو جسکی عربی یہ ہے انت طالق ثلاثا فیکون نصبًا الخ اس میں لفظ ثلاثا کو تفسیر کی بناء پر نصب ہے۔ ف۔ یعنی انت طالق میں تین طلاق ہی مراد ہیں اس لئے لفظ ثلاثا سے اسکی تفسیر کی گئی ہے۔ مگر یہ بیان قابل اعتراض ہے کیونکہ طلاق کا ہونا مفہوم ہے لیکن لفظ طالق مذکور ہے اور مذکور کی ایسی تفسیر نہیں ہو سکتی۔ ولنا الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ لفظ طالق ایک کی صفت ہے۔

حتی قیل للمثنی طالقان وللثلث طوالق فلایحتمل العددلانه ضده وذکر الطالق ذکرالطلاق ......الخ

یہاں تک اگر دو عورتیں ہوں تو انکو طالقان اور اگر تین ہوں تو طوالق کہا جاتا ہے یا طالقان بھی کہتے ہیں بس لفظ طالق مفرد ہے جو ایک سے زیادہ کا احتمال نہیں رکھتا ہے۔ فلا یحتمل الخ یہ لفظ طالق عدد کا احتمال نہیں رکھے گا کیونکہ وہ عدد اسکی ضد ہے اور کسی چیز میں اسکی ضد کا احتمال نہیں ہوتا ہے جیسا کہ اندھا بھی اپنی ضد یعنی نابینا یا آنکھ والے کا احتمال نہیں رکھتا ہے تو وہ لفظ طالق جو مذکور ہے وہ عدد کا احتمال رکھنے والا نہیں ہوا لیکن یہ بات کہ طلاق کہنے میں طلاق کا بھی ذکر ہو جاتا ہے اور لفظ طلاق اسم مصدر جنس ہے تو وہ عدد کا احتمال رکھتا ہے۔ حقیقت میں یہ خیال ایک دھوکے سے ہوا کیونکہ جملہ تم طالق ہو کہنے میں ایک تو مرد کا طلاق دینا پایا گیا یعنی تطلیق اور تعداد کا ذکر اسی تطلیق کے لئے ہے کیونکہ اسکی مراد یہی ہے کہ میں نے تم کو تین تطلیق دیں دوسرے یہ کہ تطلیق کا جو اثر عورت کو پہنچا۔

وذکر الطالق ذکرالطلاق هو صفة للمرأة لالطلاق هو تطلیق ......الخ

طالق ذکر کرنے میں وہ طلاق مذکور ہے جو عورت کی صفت ہے۔ ف۔ یعنی یہ عورت اس صفت کی ہو گئی کہ اسکے ساتھ طلاق لگی ہوئی ہے حالانکہ اس میں تعداد پائے جانے کے کوئی معنی نہیں۔ لالطلاق الخ اور اسی طلاق کا ذکر نہیں ہے جو تطلیق ہے۔ ف۔ وہ ایک یا تین وغیرہ ہو سکتی ہے کیونکہ تم طالق ہو کے یہ معنی نہیں کہ تم تطلیق ہو کیونکہ تطلیق معنی میں طلاق عورت کو لاحق کرنا خواہ ایک بار ہو یا زیادہ اور اس تطلیق سے عورت میں طلاق کی صفت آجاتی ہے۔ اس صفت کی ضد یعنی عدد کا اس میں احتمال نہیں ہے۔

والعددالذی یقترن به نعت لمصدرمحذوف معناه طلاقا ثلثا کقولك اعطیته جزیلا ......الخ

لیکن وہ عدد جو اس لفظ طالق میں پایا جاتا ہے اور عربی میں طالق ثلاثا اور اردو میں تین طلاقیں دیں بولتے ہیں۔ لغت الخ ایک محذوف مصدر کی صفت ہے۔ ف۔ یعنی مفعول مطلق کی صفت ہے۔ معناہ جس کے معنی ہوں گے انت طالق طلاقًا ثلاثًا لقولك الخ جیسے تمہارا یہ کہنا کہ میں نے اسکو جزیل دیا یعنی میں نے اسکو دیا بہت زیادہ دینا۔ ف۔ بلکہ اولیٰ یہ ہے کہ اسکے معنی یہ لئے جائیں انت طالق تطلیقا ثلاثًا یعنی تم کو طلاق ہے کیونکہ میں نے تم کو تین دفعہ تطلیق دے دی اور عورت تو صرف طلاق سے متصف ہوتی ہے اس میں تین کا وصف بھی ہونا ضروری نہیں ہے اسی لئے تین طلاق کے بعد عورت کے بارے میں کوئی ملامت نہیں ہے بلکہ یہ فرمان خداوندی ہے حتی تنکح زوجًا غیرہ۔ وہ دوسرے شوہر سے نکاح کرے اور مرد کے بارے میں کہا گیا ہے فلا تحل له کیونکہ ناشکری مرد ہی کی طرف سے ہوئی ہے البتہ یہ معلوم ہے کہ عورت کی صفت جب طلاق ہو تو کبھی ایک تطلیق سے اور کبھی زیادہ سے ہوتی ہے کیونکہ طلاق مصدر دونوں کا احتمال رکھتا ہے اسی لئے مصنف نے فرمایا۔

ولوقال انت الطلاق وانت طالق الطلاق اوانت طالق طلاقافان لم تکن له نیة اونوی واحدة اوثنتین فهی واحدة رجعیة وان نویٰ ثلثا فثلث ووقوع الطلاق باللفظة الثانیة والثالثة ظاهرلانه لوذکر النعت وحده یقع به الطلاق فاذاذکره وذکرالمصدرمعه وانه یزیده وکادة اولی واماوقوعه باللفظة الا ولی فان المصدریذکرو یرادبه الاسم یقال رجل عدل ای عادل فصار بمنزلة قوله انت طالق وعلی هذا لو قال انت طلاق یقع الطلاق به

ایضاولایحتاج فیه الی النیة ویکون رجعیا لمابینا انه صریح الطلاق لغلبة الاستعمال فیه وتصح نیة الثلث لان المصدر یحتمل العموم والکثرة لانه اسم جنس فیعتبر لسائر اسماء الاجناس فتتناول الادنی مع احتمال الکل ولاتصح نیة الثنتین فیها خلافالزفرؒ هویقول ان الثنتین بعض الثلث فلما صحت نیة الثلث صحت نیة بعضها ضرورة

ترجمہ۔:اور اگر کہاانت الطلاق یاانت طالق الطلاق یاانت طالق طلاقاً تواگراس کہنے کے ساتھ کوئی نیت نہ ہویاایک کی نیت ہویا دو کی نیت ہو توان تینوں صورتوں میں صرف ایک رجعی طلاق واقع ہو گی اور اگر تین کی نیت کی توتینوں واقع ہوں گی اور دوسرے اور تیسرے لفظ سے طلاق کاواقع ہونا ظاہر ہے کیونکہ اگر صرف صفت ہی بیان کردے تو بھی اس لئے طلاق واقع ہو گی پس جب کہ لفظ طلاق ذکر کیااور اسکے ساتھ مصدر بھی ذکر لیا تواس کہنے سے اس طلاق کی قوت میں زیادتی ہو جائے گی لیکن طلاق کا پہلے لفظ سے واقع ہونااس لئے ہے کہ مصدر ذکر کر کے اسم مراد لیاجاتا ہے جیساکہ کہاجاتا ہے رجل عدل یعنی عادل لہٰذایہ لفظ انت طالق کے مرتبے میں ہو گیااسی بناء پر اگر کہاانت طالق تواس سے بھی طلاق واقع ہو گی اور اس میں نیت کی ضرورت نہیں ہو گی اور وہ بھی رجعی واقع ہو گی۔اسی وجہ سے ہم نے بیان کر دیاہے کہ اس کے استعمال کی زیادتی کی وجہ سے یہ صریح طلاق ہے اور تین کی نیت بھی صحیح ہو جائے گی کیونکہ مصدر عموم اور کثرت دونوں کااحتمال رکھتاہے اس لئے کہ طلاق مصدر اسم جنس ہے اس لئے اس کا اعتبار دوسرے اسمائے اجناس کے ساتھ ہو گااسی لئے کم سے کم کو شامل ہوتے ہوئے تمام اعداد کااحتمال بھی رکھے گا لیکن اس میں دو کی نیت صحیح نہیں ہو گی۔اس مسئلہ میں امام زفرؒ کااختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ دو کاعدد تین کاحصہ ہے پس جب کہ تین کی نیت صحیح ہو سکتی ہے تولا محالہ اسکے حصے کی بھی نیت صحیح ہو گی۔

توضیح ۔:انت الطلاق ،انت طالق الطلاق، أنت طالق طلاقاً کہنے کے حکم

ولوقال انت الطلاق وانت طالق الطلاق اوانت طالق طلاقافان لم تکن له نیة ......الخ

اور اگر کہاکہ تو طلاق ہے۔ف۔یعنی عورت کاوصف طلاق سے بیان کیا برخلاف طالق کے۔اوانت طالق.الخ یا تو طلاق ہے طلاق کو۔ف۔یعنی طلاقہ ہونے میں طلاق کووصف لینے والی ہے اور الطلاق کو معرفہ بیان کیا۔او انت الخ یاتو طالق ہے طلاق کو۔ف۔اور طلاق کو نکرہ بیان۔فان لم یکن الخ پس اگر اسکی کچھ نیت نہ ہویااس نے ایک یادو طلاق کی نیت کی تو ایک طلاق رجعی واقع ہو گی۔وان نوی ثلاثًا فثلاث اور اگراس نے تین طلاق کی نیت کی تو تین طلاقیں ہوں گی۔

ووقوع الطلاق باللفظة الثانیة والثالثة ظاهر لانه لوذکر النعت وحده یقع به الطلاق ......الخ

دوسرے اور تیسرے لفظ سے طلاق کاواقع ہونا ظاہر ہے۔لانه لو الخ کیونکہ اگر وہ خالی صفت کوذکر کرتا۔ف۔اس طرح سے کہ انت طالق یعنی تم طلاق پانے والی ہو تواس سے طلاق واقع ہو جاتی۔ف۔جبکہ یہاں اسے مصدر یعنی لفظ الطلاق یاطلاقاً کو بڑھا دیاہے۔فاذاذکر ،پس جب اس نے طالق کوذکر کیااور اسکے ساتھ ہی مصدر کو بھی ذکر کیا وانه یزیده وکارة جب کہ مصدر اسکی مضبوطی کو بڑھادیتاہے تو بدرجہ اولیٰ ہو گی۔

واماوقوعه باللفظة الاولی فان المصدریذکرو یرادبه الاسم یقال رجل عدل ای عادل ......الخ

لیکن پہلے لفظ کے ساتھ طلاق واقع ہونا۔ف۔جبکہ طالق ذکر نہیں کیابلکہ فقط مصدر ذکر کیااور کہاانت الطلاق تو بھی یہی حکم رہتاہے یعنی طلاق واقع ہوتی ہے۔فلان المصدر الخ اس لئے کہ مصدر ذکر کیاجاتاہے اور اس سے اسم مراد ہوتاہے۔ف۔یعنی مصدر کااسم فاعل مثلاً یقال زید عدل۔بولتے ہیں کہ زید عدل یعنی عادل زید۔ف۔کیونکہ عدل کے معنی دونوں پلے کو برابر کرنا ہے۔زید کی صفت بمعنی ہے بلکہ مصدر سے اسم فاعل مراد ہے یعنی زید دوپلے کو بالکل برابر کرنے والا ہے لیکن ایساعادل ہے کہ گویا بالکل عدل ہے جیساکہ علم بلاغت میں اسکی تفصیل ہے پس یہاں عورت کو الطلاق کہا تو یہ معنی میں الطالق کے ہے فصارالخ تو یہ

جملہ انت الطالق کہنے کے برابر ہو گیا۔ف۔ یہاں تک کہ طلاق واقع ہو جائے گی۔

وعلی هذا لو قال انت طلاق يقع الطلاق به ايضا ولايحتاج فيه الى النية ويكون رجعيا ......الخ

اسی طرح اگر یوں انت طلاق یعنی الف لام کے بغیر یقع الطلاق الخ تو اس سے طلاق واقع ہو گی گویا انت طالق کہا لیکن یہ بات یاد رہے کہ جب طلاق مصدر کہنے میں زیادہ مبالغہ ہوتا ہے جیسا کہ فن بلاغت میں کہا گیا ہے تو طالق کہنے سے طلاق کہنے میں کچھ زیادتی مراد ہو گی۔ جسکا فرق بیان کیا جائے گا۔اور اس میں کوئی شک نہیں کہ طالق کی طرح طلاق کہنے میں بھی وہ یقیناً طالقہ ہو جائے گی۔ف۔ ولایحتاج فیه الخ اور طلاق کہنے میں کسی نیت کی ضرورت نہیں ہو گی اور اس سے طلاق رجعی ہو گی کیونکہ پہلے ہم بیان کر چکے ہیں کہ وہ صریح طلاق ہے اس لئے کہ طلاق ہی کے معنی میں اسکا استعمال غالب ہو گیا ہے۔ف۔اب رہی یہ بات کہ ان جملوں میں کیا فرق ہے تو وہ یہ ہے۔

وتصح نية الثلث لان المصدر يحتمل العموم والكثرة لانه اسم جنس فيعتبر لسائر ......الخ

اور تین طلاقوں کی نیت صحیح ہو گی۔ف۔ یعنی ان تینوں صورتوں میں جہاں لفظ طلاق مصدر ہے۔لان المصدر الخ کیونکہ مصدر میں عام ہونے اور زیادہ ہونے سب کا احتمال ہوتا ہے۔لانه اسم جنس الخ کیونکہ طلاق مصدر اسم جنس ہے اسی لئے اس کا اعتبار دوسرے اسم جنسوں کے ساتھ ہوتا ہے۔ف۔ کیونکہ تمام اسم جنس عام ہونے اور زیادہ ہونے کا احتمال رکھتے ہیں۔

فتتناول الادنى مع احتمال الكل ولاتصح نية الثنتين فيها خلافالزفرؒ هويقول ان الثنتين بعض الثلث......الخ

تو کم سے کم کے ساتھ کل کا احتمال بھی شامل ہو گا۔ف۔ یعنی کم سے کم مقدار تو یقینی ہے۔اور کل یعنی تینوں طلاقوں کا بھی اس میں احتمال ہے۔ف۔اس لئے جب وہ یہ کہے کہ اس جملے سے میری مراد کل طلاق ہے تو اس نے اپنے لفظ سے وہی مراد لی جس کا احتمال بھی ہے اور اسی کا حق بھی ہے لہٰذا اسکی مراد کے موافق طلاق ہو گی۔ولا تصح الخ اور ان الفاظ میں دو طلاقوں کی نیت صحیح نہیں ہو گی بخلاف امام زفرؒ کے قول کے۔ف۔ یعنی زفرؒ کے نزدیک دو طلاق کی نیت بھی صحیح ہو گی۔هو يقول الخ زفرؒ فرماتے ہیں کہ دو تین کا ایک حصہ ہے پس جبکہ تین طلاقوں کی نیت صحیح ہو سکتی ہے تو تین کے جزو کی نیت یقیناً صحیح ہو گی۔

ونحن نقول نية الثلث انما صحت لكونها جنسا حتى لوكانت المرأة امة تصح نية الثنتين باعتبار معنى الجنسية اماالثنتان فى حق الحرة عددواللفظ لايحتمل العددوهذا لان معنى التوحد مراعا فى الفاظ الوحدان وذلك بالفردية او الجنسية والمثنى بمعزل منها ولوقال انت طالق الطلاق وقال اردت بقولى طالق واحدة وبقولى الطلاق اخرى يصدق لان كل واحد منها صالح للايقاع فكانه قال انت طالق وطالق فتقع رجعيتان اذاكانت مدخولا بها

ترجمہ۔:اور ہم یہ کہتے ہیں کہ تین طلاقوں کی نیت کرنی اس لئے صحیح مانی گئی ہے کہ یہ عدد جنس ہے۔یہی وجہ ہے کہ اگر بیوی باندی ہو تو اس کے حق میں دو طلاقوں کی نیت بھی صحیح ہو جائے گی۔ جنسیت کے معنی کے اعتبار سے۔لیکن آزاد عورت کے حق میں دو ،صرف ایک عدد ہے اور لفظ طلاق عدد کا احتمال نہیں رکھتا ہے اور یہ اس وجہ سے ہوا کہ مفرد الفاظ میں وحدانیت کے معنی کا لحاظ ہوا کرتا ہے اور واحد ہونا مفرد ہونے کے اعتبار سے ہو گا یا جنس ہونے کے اعتبار سے ہو گا۔اور دو طلاق جو تثنیہ ہے وہ ان دونوں سے دور ہے اور اگر شوہر نے انت طالق الطلاق کہا اور یہ بیان دیا کہ میں نے طالق کہنے سے ایک طلاق مراد لی تھی اور الطلاق کہنے سے دوسری طلاق مراد لی ہے تو اس کی بات صحیح اور سچ مان لی جائے گی۔کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک طلاق واقع کرنے کے لائق ہے تو گویا اس نے اس طرح کہا انت طالق و طالق اس طرح دونوں رجعی طلاقیں ہو کر واقع ہو جائیں گی۔بشرطیکہ یہ عورت مدخولہ ہو۔

توضیح۔:صریح طلاقوں میں آزاد عورت ہونے کی صورت میں تین کی نیت کی

تو صحیح ہو گی اور باندی ہونے میں بھی دو کی صحیح ہو گی لیکن آزاد میں دو کی نیت صحیح نہ ہو گی، احناف کی دلیل

ونحن نقول نية الثلث انما صحت لكونها جنسا حتى لو كانت المرأة امة تصح نية الثنتين ......الخ

اور ہم یہ کہتے ہیں کہ تین طلاق کی نیت فقط اسی وجہ ہوتی ہے کہ وہ تین جنس ہے۔ف یعنی مرد عورت کو جو طلاق دینے کا حق رکھتا ہے وہ جنس طلاق کا ہے اور وہ تین عدد ہے اور لفظ طلاق مصدر جنس ہونے کی وجہ سے تین کو شامل ہے حتی لو کانت الخ یہاں تک کہ اگر اس کی بیوی کسی کی باندی ہوتی تو اس دو میں جنس کے معنی ہونے کی وجہ سے اس میں دو کی نیت بھی صحیح ہوتی۔ف۔ کیونکہ باندی کو طلاق صرف دو تک ہو سکتی ہے۔ لہذا جنس طلاق کا فرد باندی کے بارے میں صرف دو ہے اس لئے یہ لفظ فرد جنسی کے لحاظ سے دو کو شامل ہو گیا ہے۔ لیکن لفظ کے اعتبار سے شامل نہیں ہو گا۔

اما الثنتان فی حق الحرة عدد واللفظ لایحتمل العدد وهذا لان معنی التوحد مراعا فی الفاظ ......الخ

لیکن آزاد عورت کے حق میں دو طلاق عدد ہے۔ف۔اور جنس طلاق کا یہ عدد نہ فرد حقیقی ہے اور نہ فرد حکمی ہے۔ جبکہ لفظ طلاق کسی بھی عدد کا احتمال نہیں رکھتا ہے وهذا الان الخ اور یہ جو ذکر کیا گیا اس لئے کہ مفرد الفاظ میں وحدانیت کے معنی کا لحاظ ہے۔ف۔اور چونکہ لفظ مفرد طلاق ہے تو معنی میں بھی واحد ہونا چاہئے جس طرح سے بھی ہو و ذالك الخ واحد ہونا خواہ مفرد کے طور پر ہو یا جنس کے طور پر ہو۔ف۔ پھر ایک طلاق اس لحاظ سے کہ لفظ طلاق کے معنی ہیں واقع ہو گی اور باندی میں دو طلاق فرد جنسی ہے یعنی اس جنس کے دو ہی اعداد ہیں جیسے آزاد عورت کے حق میں کل تین طلاقیں جنس ہیں۔ والمثنی الخ لیکن دو طلاق جو تثنیہ ہے وہ ان دونوں میں سے کسی میں نہیں ہے۔ف۔ کیونکہ نہ فرد حقیقی ہے نہ فرد حکمی کیونکہ جنس تو ایک فرد ہوتی اسی لئے کہا جاتا ہے کہ یہ سب جانور ایک جنس کے ہیں حالانکہ وہ بہت ہوتے ہیں اور تثنیہ یعنی دو طلاق آزاد عورت کے حق میں جنس نہیں ہے بلکہ اسکے حق میں جنس تو تین یا اس سے زیادہ ہے مگر ہمیں یہ معلوم ہے کہ تین سے زیادہ طلاق ثابت ہی نہیں ہے۔ یہ تفصیل اس صورت میں ہو گی کہ کہنے والے نے انت طالق الطلاق کہتے ہوئے الطلاق کو بطور مصدر تاکید کی کہا ہو۔

ولو قال انت طالق الطلاق وقال اردت بقولی طالق واحدة وبقولی الطلاق اخری یصدق ......الخ

کیونکہ اگر اس کہنے والے نے انت طالق الطلاق کہا اور اس کی وضاحت میں یہ کہا کہ میں نے طالق کہنے سے ایک طلاق مراد لی اور الطلاق کہنے سے دوسری طلاق مراد لی ہے تو اسکی یہ بات صحیح مان لی جائے گی۔ف۔ اس طرح اسی کلام سے دو طلاقیں واقع ہو نگی۔ لان کل الخ کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک لفظ طلاق واقع کرنے کے لائق ہے۔ف۔ یہاں تک کہ انت طالق کی طرح انت طلاق سے طلاق واقع ہو جائے گی۔

فکانه قال انت طالق وطالق فتقع رجعیتان اذا کانت مدخولا بها......الخ

گویا اس نے یوں کہا تم طالقہ ہو اور طالقہ ہو۔ف۔ یا تم طالقہ ہو اور طلاق ہو۔فتقع رجعیتان الخ پس دونوں طلاقیں رجعی واقع ہوں گی۔ بشرطیکہ یہ عورت مدخولہ ف۔ ورنہ غیر مدخولہ تو پہلی طلاق سے ہی بائنہ ہو جائے گی۔ پھر معلوم ہونا چاہئے کہ اس مسئلے سے اس بات کی دلیل نکلتی ہے کہ جاہل کی خراب بولی کا لحاظ نہ ہو گا کیونکہ اس عبادت میں انت طالق الطلاق۔ اپنے عربی ترکیب کے لحاظ سے الطلاق کو نصب ہے اس لئے اس سے صرف تاکید واقع ہو سکتی ہے اس کے باوجود اس کی دوسری طلاق مان لی حالانکہ درمیان میں واؤ عطف نہیں ہے پھر بھی انت طالق و طالق سے تفسیر کی۔ اس بات کو اچھی طرح سمجھ لیں اور یاد رکھیں۔م۔ یہ تفسیر اس وقت تھی کہ عورت کو طالق یا طلاق کہا کیونکہ اگر عورت کے سر کو طالق کہا یا اس کے پیٹ کو یا ہاتھ یا آنکھ وغیرہ کو تو کیا حکم ہو گا جیسے پوری آدھی یا تہائی وغیرہ طالق کہا۔ مصنفؒ نے آگے اس کی وضاحت فرمائی۔

واذااضاف الطلاق الی جملتها اوالی مایعبربه عن الجملة وقع الطلاق لانه اضیف الی محله وذلك مثل ان یقول انت طالق لان التاء ضمیر المرأة اویقول رقبتك طالق اوعنقك طالق اورأسك طالق اوروحك اوبدنك اوجسدك اوفرجك اووجهك لانه یعبربها عن جمیع البدن اماالجسدوالبدن فظاهروکذاغیرهما قال الله تعالی فتحریر رقبة وقال فظلت اعناقهم وقال علیه السلام لعن الله الفروج علی السروج ویقال فلان راس القوم ووجه العرب وهلك روحه بمعنی نفسه ومن هذا القبیل الدم فی روایة یقال دمه هدرومنه النفس وهو ظاهر۔

ترجمہ :۔اور جب کہ طلاق کو اس کے پورے حصے کی طرف منسوب کیا یا ایسے حصے کی طرف جس کو پورے حصے سے تعبیر کیا جاسکتا ہو تو طلاق واقع ہو جائے گی کیونکہ اس کی اضافت اسکی محل کی طرف کی گئی ہے اس کی مثال یوں ہو گی کہ یوں کہے انت طالق اس میں حرف تا' عورت کی ضمیر ہے یا یوں کہے رقبتک طالق' یعنی تمہاری گردن طلاق پانے والی یا تمہاری عنق (گردن) طلاق پانے والی ہے یا تمہارا سر طلاق پانے والا ہے یا تمہاری روح یا تمہارا بدن یا تمہارا جسد یا تمہاری شرمگاہ یا تمہارا چہرہ کیونکہ ان الفاظ سے پورے بدن سے تعبیر کی جاتی ہے کیونکہ لفظ جسد اور لفظ بدن تو ظاہر ہی ہے اسی طرح ان دونوں کے علاوہ بقیہ الفاظ میں اللہ تعالیٰ نے خود فرمایا فتحریر رقبۃ اور دوسری جگہ فرمایہ ہے فظلت اعناقہم اور رسول اللہؐ نے فرمایا ہے لعن اللہ الفروج علی السروج اور کہا جاتا ہے کہ فلاں شخص راس القوم ہے اور کہا جاتا ہے وجہ العرب اور ہلک روحہ یعنی اس کا نفس ہلاک ہو گیا اسی قبیل سے ایک روایت میں لفظ دم بھی ہے کہا جاتا ہے دمہ ہدر' اور اسی قبیل سے لفظ نفس بھی ہے اور یہ بات واضح ہے۔

توضیح :۔جب لفظ طلاق کی اضافت اسکے پورے بدن یا ایسی چیز کی طرف نسبت کی گئی ہو جو پورے بدن سے تعبیر کی جاسکتی ہو تو طلاق واقع ہو جائے گی

واذااضاف الطلاق الی جملتها اوالی مایعبربه عن الجملة وقع الطلاق .....الخ

اور جب مرد نے طلاق کو عورت کے کل کی طرف یا ایسے جزو کی طرف منسوب کیا جس سے کل کی تعبیر کی جاتی ہے تو طلاق پڑ جائے گی۔ لانه اضیف الخ کیونکہ طلاق اپنی جگہ کی طرف اضافت کی گئی ہے اور اسکی صورت یوں ہے کہ مثلاً یوں کہے کہ تم طالقہ ہو کیونکہ اس جملے میں "تاء" یا "تم" عورت کی طرف ضمیر ہے۔ف۔ جیسے کہے کہ تم پوری یا کل طلاق پانے والی ہے اور یقول الخ یا جیسے کہے کہ تمہاری گردن طلاق پانے والی ہے۔ف۔ کیونکہ محاورے میں گردن سے پوری ذات مراد لی جاتی ہے جیسا کہ کہتے ہیں کہ میں نے ایک رقبہ آزاد کیا یا ایک گردن آزاد کی یا جیسے ایک راس گھوڑا آزاد کیا حالانکہ راس کے معنی سر کے ہیں۔ اوعنق طالق یا یوں کہے تمہاری عنق طالق ہے۔ف۔ یہ عنق بھی رقبہ ہی کے معنی میں ہے یا تمہارا راس یعنی سر طالق ہے یا تمہاری روح یا تمہارا بدن یا تمہارا جسم یا تمہاری شرمگاہ یا تمہارا چہرہ طلاق پانے والا ہے۔ف۔ کہ ان میں سے ہر ایک میں طلاق پڑ جاتی ہے اگرچہ جزو ہے مگر یہ جزو کل کے حکم میں ہے۔ لانه یعبربها الخ کیونکہ تمام بدن کو ان الفاظ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ف۔ یعنی ان میں سے کوئی جزو بولا جاتا ہے مگر اس کی مراد تمام بدن ہوتی ہے۔ اماالجسد الخ چنانچہ جسم و بدن تو ظاہر ہے۔ف۔ کیونکہ تمہارا جسم یعنی کل اور تمہارا بدن یعنی کل مراد ہوا کرتا ہے۔ وکذا غیرهما اسی طرح ان دونوں کے علاوہ میں بھی حکم ہو گا۔ف۔ جیسے رقبۃ اور عنق میں قال الله تعالی الخ اللہ تعالیٰ نے فرمایا فتحریر رقبۃ یعنی ایک گردن آزاد کرنا یعنی پورا ایک غلام آزاد کرنا اور فرمایا فظلت اعناقهم الخ ف۔ یعنی خاضعین وہ لوگ جو خضوع کرنے والے ہیں تو اعناق جو عنق کی جمع ہے اس سے مراد خود لوگ ہیں ورنہ خاضعۃ ہوتا اسی طرح لفظ فرج ہے قال علیه السلام الخ یعنی رسول اللہؐ نے فرمایا اللہ کی لعنت ہو ان شرمگاہوں پر جو زینوں پر ہوں یعنی ان عورتوں پر جو گھوڑے پر سوار ہوں۔ یہ حدیث تو موضوعات کے اندر ہے اور ثابت نہیں ہوئی ہے بلکہ قریش کے اونٹ پر سوار ہونے والی عورتوں کی مدح فرمائی ہے اور مصنفؒ کے لئے کلام عرب و اطلاق شاید کافی ہے۔ یہی سر یعنی

راس کا بھی حال ہے ویقال فلان الخ محاورے میں بولا جاتا ہے کہ فلاں شخص راس القوم ہے۔ ف۔ اسی طرح ایک راس گھوڑا۔ اسی طرح لفظ روح ہے۔ وھلك روحه' الخ بولتے ہیں کہ اسکی روح مر گئی یعنی وہ خود مر گیا۔ ف۔ اب باقی رہ گیا لفظ خون۔ و من هذا القبيل الخ اور ایک روایت میں خون بھی اسی قبیل سے ہے۔ یعنی یہ لفظ بول کر پورا آدمی مراد ہوتا ہے۔ یقال الخ بولتے ہیں کہ اس کا خون رائیگاں ہے۔ ف۔ یہ روایت کفالت ہے اور دوسری روایت میں ہے کہ دم کی طرف عتاق کی اضافت صحیح نہیں ہے۔ چنانچہ اگر کسی نے کہا کہ تمہارا خون آزاد ہے تو اس کہنے سے وہ آزاد نہیں ہوگی اسی طرح طلاق بھی صحیح نہیں ہے۔ مع اور یہی قول اظہر ہے۔ واللہ اعلم۔ پھر میں نے دیکھا کہ خلاصہ میں اسی قول کو صحیح کہا ہے فالحمد للہ رب العالمین۔ م

ومن هذا القبيل الدم فى رواية يقال دمه هدر ومنه النفس وهو ظاهر......الخ

اور اسی قبیل سے لفظ نفس ہے اور یہ تو ظاہر ہے۔ ف۔ واضح ہو کہ زبان عرب میں لفظ جسد سے مراد پورا جسم یعنی بیچ کا تنہ ہاتھ پاؤں اور سر کے ساتھ ہے اور لفظ بدن صرف تن کے واسطے ہے اعضاء کے بغیر لیکن اردو میں یہ فرق ظاہر نہیں ہے اور واضح ہو کہ عربی میں جیسے تیری فرج طالقہ کہنے سے طلاق ہوتی ہے اسی طرح تیری چوتڑ طالق کہنے سے بھی طلاق واقع ہوگی بخلاف بضع اور دبر کے۔ خلاصہ مع' اس مترجم کو اردو زبان میں لفظ روح میں تردد ہے لیکن باقی الفاظ تو اس طرح بولے جاتے ہیں کہ کبھی ان سے کل یعنی وہ شخص مراد ہوتا ہے۔ پھر یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ ان الفاظ سے طلاق اسی وقت واقع ہوگی کہ اس نے اس طلاق دینے میں اس کے معنی حقیقی کا ارادہ نہ کیا ہو کیونکہ اگر خاص سر اور گردن کا ارادہ کیا تو چاہئے کہ دیانۃ اس کی بات مان لی جائے جیسا کہ فتح القدیر میں ہے۔ اور اگر اس طرح کہا کہ تم میں سے گردن یا چہرہ وغیرہ طالق ہے یا اس نے ہاتھ رکھ کر کہا کہ یہ سر یا یہ گردن یا یہ چہرہ طالق ہے تو قول اصح یہ ہے کہ یہ طلاق واقع نہیں ہوگی اور اگر ہاتھ رکھ کر نہیں کہا بلکہ اشارہ کیا کہ یہ سر یا یہ چہرہ مثلاً تو قول اصح یہ ہے کہ یہ طلاق واقع ہو جائے گی۔ ف ت د میں مترجم کہتا ہوں کہ جب اشارے سے کہا کہ یہ عضو طالق ہے تو واقعہ ہوگی اگرچہ اس حصے کا خاص کرنے کا دعویٰ کرے۔ لیکن دیانتاً اس کی تصدیق ہونی چاہئے جیسا کہ فتح القدیر میں ہے۔

وكذلك ان طلق جزء شائعا مثل ان يقول نصفك اوثلثك طالق لان الجزء الشائع محل لسائر التصرفات كالبيع وغيره فكذا يكون محلا للطلاق الا انه لايتجزئ فى حق الطلاق فيثبت فى الكل ضرورة ولوقال يدك طالق اورجلك طالق لم يقع الطلاق وقال زفرؒ والشافعيؒ يقع وكذالخلاف فى كل جزء معين لايعبربه عن جميع البدن لهما انه جزء متمتع بعقد النكاح وماهذا حاله يكون محلالحكم النكاح فيكون محلاللطلاق فيثبت الحكم فيه قضية للاضافة ثم يسرى الى الكل كما فى الجزء الشائع بخلاف مااذااضيف اليه النكاح لان التعدى ممتنع اذالحرمة فى سائر الاجزاء تغلب الحل فى هذا الجزء وفى الطلاق الامر على القلب○

ترجمہ :۔ اور اسی طرح اگر طلاق دی ایسے جزء کو جو شایع ہو مثلاً یوں کہے کہ تمہارا نصف یا تمہاری تہائی طلاق پانے والی ہے اس لئے کہ جزء شائع تمام تصرفات کا محل ہوتا ہے جیسے بیع وغیرہ تو اسی طرح وہ طلاق کا بھی محل ہوگا البتہ چونکہ طلاق کے معاملے میں جزو کو علیحدہ حصہ نہیں کیا جا سکتا ہے اس لئے مجبوراً پورے بدن پر ثابت ہوگی اور اگر کہا کہ تمہارا ہاتھ یا تمہارا پیر طلاق پانے والا ہے تو اس سے طلاق واقع نہیں ہوگی مگر امام زفرؒ اور شافعیؒ نے کہا ہے کہ واقع ہو جائے گی اسی طرح اختلاف ایسے معین جزو میں بھی ہے جس کو پورے بدن سے تعبیر نہیں کیا جاتا ہو ان دونوں حضرات کی دلیل یہ ہے کہ یہ جزو ایسا ہے کہ عقد نکاح کی وجہ سے اس سے فائدہ حاصل کیا جاتا ہے اور جس جزو کا یہ حال ہو گا وہ حکم نکاح کا محل بنے گا لہٰذا طلاق کا بھی محل بن سکتا ہے۔ چنانچہ اس کی طرف طلاق کی اضافت کا تقاضا ہونے سے اس جزو میں طلاق کا حکم ثابت ہو جائے گا اور پھر اس جزو سے تمام بدن میں اثر کر جائے گا جیسا کہ مشترک جزو کی صورت میں ہوتا ہے بخلاف اس صورت کے جبکہ ایسے جزو کی طرف نکاح کی نسبت کی ہو کیونکہ یہاں متعدی ہونا ممکن نہیں ہے کیونکہ اس جزء میں حلال ہونے پر باقی تمام اجزاء کا حرام ہونا غالب رہے گا اور طلاق میں معاملہ برعکس

ہے۔

توضیح:۔ پورے بدن۔ یا اس کے کسی حصہ متعین یا مشترک کو طلاق دینے کا حکم

وکذلك ان طلق جزء شائعامثل ان یقول نصفك اوثلثك طالق لان الجزء الشائع محل ......الخ

اسی طرح طلاق واقع ہو جائے گی جبکہ اس نے جزو مشترک کو طلاق دی ہو۔ف۔ یعنی ایسا جزو جو غیر معین اور تمام بدن میں ہر جگہ اور ہر طرف سے ہو سکتا ہو۔ مثل ان الخ مثلاً یوں کہے کہ تمہارے آدھے بدن یا تمہارے تہائی بدن کو طلاق ہے۔ لان الجزء الخ کیونکہ وہ جزو جو شائع اور مشترک ہو وہ دوسرے تمام تصرفات کا محل ہے جیسے بیع وغیرہ۔ف۔ یہاں تک کہ اگر نصف غلام یا باندی خریدی تو یہ خریداری صحیح ہوگی۔فکذا الخ تو اسی طرح یہ جزو طلاق کا بھی محل ہوگا۔ مگر اتنی بات ہے کہ طلاق کے ٹکڑے نہیں ہوتے ہیں۔ فیثبت الکل الخ تو مجبوراً کل طلاق ثابت ہو جائے گی۔ف۔ پس اس کی طلاق کا تعلق کل سے ہو جائے گا۔ بخلاف بیع وغیرہ کے کہ بیع کا تعلق صرف اسی متعین حصہ یعنی نصف یا تہائی سے ہوگا۔ اس لئے کہ ایک غلام کے مالک دو تین اشخاص ہو سکتے ہیں۔ لیکن یہ جائز نہیں ہے کہ کسی بھی عورت کے صرف نصف یا تہائی حصہ کا نکاح ہو اور بقیہ حصہ اس کے بغیر آزاد رہ جائے۔ اور یہ معلوم ہو چکا ہے کہ نصف مثلاً طلاق کا محل ہے تصرفات وغیرہ کی دلیل سے اس لئے یہ نہیں ہو سکتا ہے کہ طلاق کا تعلق نہ ہو کیونکہ جب طلاق اپنی جگہ سے متعلق ہوگی تو ضرور اس کا حکم بھی ثابت ہوگا۔ پھر حکم کے ثابت ہونے سے مجبوراً یہ بھی لازم آیا کہ وہ کل اور پورے طور پر حرام ہو گئی۔ پھر یہ حکم اس صورت میں ہوگا جبکہ ایسے جزو میں ہو کہ اسے بول کر کل مراد ہو سکتا ہو اور اگر ایسا جزء نہ ہو تو طلاق نہ ہوگی۔ اسی لئے مصنفؒ نے کہا۔

ولوقال یدك طالق اورجلك طالق لم یقع الطلاق وقال زفرؒ والشافعیؒ یقع ......الخ

اور اگر کہا کہ تمہارا ہاتھ طالق ہے یا تمہارا پاؤں طالق ہے تو طلاق واقع نہیں ہوگی۔ف۔ کیونکہ اس جزء کو کل کے موقع میں نہیں بولا جاتا ہے۔ وقال زفر الخ لیکن امام زفرؒ اور شافعیؒ نے کہا ہے کہ واقع ہو جائے گی۔ف۔ اور یہی قول امام مالکؒ و احمدؒ کا بھی ہے اور شرح سراجی سے ظاہر ہوتا ہے کہ دونوں ہاتھ یا دونوں کو طلاق دینے سے واقع ہو جاتی ہے۔ اور قاضیؒ نے کہا ہے کہ اشبہ یہ ہے کہ اگر ایک ہاتھ یا پاؤں سے کل بدن مراد لیا جاتا ہو تو واقع ہو جائے گی۔ وکذالخلاف الخ اور ایسا ہی اختلاف ہر ایسے معین جزء میں بھی ہے جس سے پورے بدن کی تعبیر نہیں کی جاتی ہو۔ف۔ جیسے انگلی، ہتھیلی، قدم و کان و ناک و آنکھ و گال و دل و چھاتی و دانت و کمر و کولھا و گھٹنا و ٹخنہ اور ان جیسا کہ امام زفر وائمہ ثلثہؒ کے نزدیک اس سے طلاق واقع ہو جائے گی۔ سوائے اس کے کہ امام احمدؒ کے نزدیک دانت و ناخن اور بال میں ہمارے قول کے مطابق طلاق نہیں ہوگی۔ مع۔

لهما انه جزء متمتع بعقد النكاح وماهذا حاله یكون محلالحكم النكاح ......الخ

امام زفر وامام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ جزو بھی ایسا جزء ہے کہ نکاح کے حکم کا اثر ہوتا ہو تو وہ جزو جو نکاح کا محل ہوتا ہے وہ طلاق کا بھی محل ہوگا اور اس کی طرف طلاق کی نسبت ہونے سے اولاً اسی جزء میں طلاق کا حکم ثابت ہوگا پھر اس جزء سے تمام بدن میں پھیل جائے گا۔ جیسا کہ مشترک جزء ہونے کی صورت میں ہوتا ہے۔ اس جگہ یہ وہم نہیں ہونا چاہئے کہ جب اس جزء پر طلاق ثابت ہو گئی تو اس سے ان الفاظ سے کہ میں نے تمہارے ہاتھ سے نکاح کیا یہ نکاح بھی درست ہو جانا چاہئے حالانکہ امام شافعیؒ وغیرہ اس کے قائل نہیں ہیں۔ تو یہ وہم ہے کیونکہ طلاق میں حرمت پائی جاتی ہے جبکہ نکاح میں حلت ہے۔ لہٰذا دونوں میں فرق پایا گیا۔ اسی لئے طلاق کا اثر پورے بدن میں پھیل جائے گا۔

بخلاف ماذااضیف الیه النكاح لان التعدی ممتنع اذالحرمة فی سائر الاجزاء ......الخ

برخلاف اس کے یعنی جبکہ ایسے جزء کی طرف نکاح کی نسبت کی ہو کیونکہ اس میں دوسرے اجزاء کی طرف اس کے اثر کا

پھیلنا ممکن نہیں ہے۔ ف۔ یعنی اس خاص جزء میں نکاح سے وہ حصہ حلال ہو کر اس کی حلت کا اثر دوسرے اعضاء میں پھیل جانا ممتنع ہے۔ لیکن حرمت کا پھیلنا ممتنع نہیں ہے۔ **اذالحرمة الخ** یعنی اس جزء کے ماسوا دوسرے اجزاء کی حرمت اس حلال جزء پر غالب آجائے گی۔ ف۔ اس لئے اس جزء کے نکاح سے نکاح کا کوئی فائدہ نہ ہوگا۔

وفی الطلاق الامر علی القلب......الخ

لیکن طلاق میں معاملہ برعکس ہے۔ ف۔ کہ اس ایک جزء کے حرام ہونے سے اس کی حرمت باقی تمام اجزاء پر غالب آجائے گی۔ پس حاصل یہ ہوا کہ امام شافعیؒ کا یہ اصول ہو گیا کہ بدن کا جو جزء بھی نکاح کی وجہ سے فائدہ اٹھانے کے لائق ہے وہی طلاق کی جگہ بھی ہے۔ لیکن ہمارے نزدیک محل طلاق عورت ہے۔ اس لئے طلاق واقع ہونے میں اصل یہ ہوگی کہ طلاق اس عورت کی ذات کی طرف منسوب ہو اور ان اجزاء واعضاء میں اسی وجہ سے طلاق واقع ہو جاتی ہے کہ ان کو بول کر پوری ذات مراد لی جاتی ہے۔ بخلاف ان اجزاء کے جن سے ذات مراد نہیں لی جاتی ہو۔ اسی لئے مصنفؒ نے فرمایا۔

ولنا انه اضاف الطلاق الی غیر محله فیلغو کما اذااضافه الی ریقها اوظفرها وهذالان محل الطلاق مایکون فیه القید لانه ینبیء عن رفع القید ولاقیدفی الیدولهذا لاتصح اضافة النکاح الیه بخلاف الجزء الشائع لانه محل للنکاح عندناحتی تصح اضافته الیه فکذایکون محلاللطلاق واختلفوا فی الظهروالبطن و الاظهرانه لایصح لانه لایعبربهما عن جمیع البدنo

ترجمہ:۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس نے طلاق کو غیر محل کی طرف منسوب کیا ہے اس لئے وہ لغو ہوگی جیسا کہ اگر وہ اس طلاق کو اس کے تھوک یا ناخن کی طرف منسوب کرتا اور یہ اس لئے کہ طلاق کی جگہ وہ ہے جس میں قید ہو کیونکہ طلاق سے مطلب سمجھا جاتا ہے کسی قید کو ختم کر دینا جبکہ ہاتھ میں کوئی قید نہیں ہوتی اسی لئے نکاح کو معین جزو کی طرف منسوب کرنا صحیح نہیں ہوتا ہے بخلاف مشترک جزو کے کیونکہ ہمارے نزدیک ایسا جزو نکاح کا محل ہوتا ہے اسی لئے یہ جزو طلاق کا بھی محل ہوگا۔ اور فقہاء نے پیٹھ اور پیٹ کو طلاق دینے کے معنی میں اختلاف کیا ہے۔ قول اظہر یہ ہے کہ اس سے طلاق صحیح نہیں ہوتی کیونکہ ان دونوں کو بول کر پورا بدن مراد نہیں لیا جاتا ہے۔

توضیح:۔ بیوی کے تھوک یا ناخن یا پیٹھ یا پیٹ کو طلاق دینے سے کیا طلاق واقع ہو جاتی ہے

ولنا انه اضاف الطلاق الی غیر محله فیلغو کما اذااضافه الی ریقها اوظفرها......الخ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس نے طلاق کو بے جگہ منسوب کیا ہے اس لئے وہ لغو ہو جائے گی جیسا کہ طلاق کو عورت کے تھوک یا ناخن کی طرف منسوب کرنے سے ہوتا ہے۔ ف۔ یعنی بالاتفاق لغو ہوتی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ طلاق کا اثر اسی وقت ظاہر ہوتا ہے جب کہ طلاق کو اسکی جگہ کی طرف منسوب کیا جائے۔ وہذالان الخ اور یہ اس لئے کہ طلاق کی جگہ وہ ہے جس میں قید ہو کیونکہ قید اٹھانے سے طلاق کا اثر ظاہر ہوتا ہے۔ ف۔ یعنی طلاق کی جگہ معلوم کرنے کے لئے ہم نے طلاق کے معنی پر توجہ دی اس سے ہم نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ طلاق کے معنی ہیں قید اٹھانا اس سے معلوم ہوا کہ جسم میں اسی جگہ طلاق ہوتی ہے جس میں نکاح ہو لہذا اس سے تھوک وغیرہ خارج ہوگا۔ اسی طرح ہاتھ اور پاؤں بھی۔

ولا قید فی الید ولهذا لا تصح اضافة النکاح الیه بخلاف الجزء الشائع......الخ

اور ہاتھ میں نکاح کی کوئی قید نہیں ہے اسی بناء پر نکاح کو ہاتھ کی طرف منسوب کرنا بھی صحیح نہیں ہے۔ ف۔ یہاں تک کہ اگر کسی نے یہ کہا کہ میں نے تمہارے ہاتھ سے یا پاؤں سے نکاح کیا اور اس نے قبول کر لیا تو بھی نکاح صحیح نہیں ہوگا اور اگر عورت کی طرف نکاح منسوب کیا یہ کہتے ہوئے کہ میں نے تم سے نکاح کیا تو صحیح ہوگا اس سے یہ نتیجہ نکلا کہ ایسا عضو جسکو کل کی جگہ رکھا

جاسکے وہی محل قید ہے مگر کوئی خاص نہیں بلکہ کل اور ہر وہ جزو جو ہاتھ پاؤں کی طرف کل کی جگہ نہ ہو سکے اس سے نکاح صحیح نہیں۔ **بخلاف الجزء الشائع الخ** بخلاف جزء شائع اور مشترک کے کیونکہ ایسا جزء مثلاً آدھا اور تہائی وغیرہ ہمارے نزدیک محل نکاح ہوتا ہے یہاں تک کہ اس کی طرف نکاح کی نسبت بھی صحیح ہوتی ہے تو نکاح کی طرح وہ جزو طلاق کا بھی محل ہوگا۔

واختلفوا فی الظھر والبطن و الاظھرانه لایصح لانه لایعبربھما عن جمیع البدن......الخ

اور فقہاء نے پیٹھ اور پیٹ کے بارے میں اختلاف کیا ہے۔ ف۔ یعنی یہ کہا ہے کہ تمہاری پیٹھ کو یا پیٹ کو طلاق ہے تو بعضوں نے کہا کہ طلاق صحیح ہو جائے گی۔ **والاظھر الخ** اور زیادہ ظاہر قول یہ ہے کہ اس سے طلاق صحیح نہیں ہوتی ہے کیونکہ پیٹھ اور پیٹ سے پورا بدن مراد نہیں لیا جاتا ہے۔ ف۔ یعنی محاورے میں مثلاً یہ نہیں کہتے کہ یہ پیٹ سب سے شریر ہے۔ بخلاف چہرے کے کہ بولا جاتا ہے کہ یہ چہرہ بہت ہی برا ہے اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ یہ آدمی بہت ہی مفسد ہے۔ البتہ اگر کسی قوم میں ایسا محاورہ مشہور ہو کہ پیٹھ یا پیٹ یا ناخن یا بال یا ہاتھ یا پاؤں یا پنڈلی وغیرہ بول کر وہ شخص مراد ہوتا ہو تو اس سے طلاق واقع ہو جائے گی۔ ف ھ د۔ یہ سب احکام اس صورت میں ہیں کہ عورت کی طرف اضافت کرنے میں ٹکڑے ٹکڑے کیا ہو لیکن اگر طلاق کے ٹکڑے کئے تو اس کا حکم یہ بیان فرمایا۔

وان طلقها نصف تطليقة او ثلث تطليقة كانت طالقا تطليقه واحدة لان الطلاق لايتجزى وذكر بعض مالايتجزى كذكرالكل وكذا الجواب فى كل جزء سماه لمابينا ولوقال لها انت طالق ثلثة انصاف تطليقتين فهى طالق ثلثا لان نصف التطليقتين تطليقته فاذاجمع بين ثلثة انصاف تكون ثلثة تطليقات ضرورة ولوقال انت طالق ثلثة انصاف تطليقة قيل يقع تطليقتان لانها طلقة ونصف فتكامل وقيل يقع ثلث تطليقات لان كل نصف يتكامل فى نفسها فيصير ثلثاo

ترجمہ:۔ اور اگر اپنی بیوی کو آدھی طلاق یا تہائی طلاق دی تو اسے ایک طلاق پوری پڑ جائے گی اس لئے کہ طلاق کا ٹکڑا نہیں ہوتا ہے اور ایسی چیز کے کچھ حصے کو ذکر کرنا جس کا ٹکڑا ممکن نہ ہو وہ کل کے ذکر کرنے کے برابر ہوتا ہے اور یہی حکم ایسی تمام جزو کے بارے میں بھی ہوگا جس کو متعین کر دیا ہو جس کی وجہ ہم بیان کر چکے ہیں اور اگر کسی نے کہا کہ تم کو دو طلاقوں کے تین آدھی طلاق ہے تو اس سے تین طلاقیں ہو جائیں گی کیونکہ دو آدھی طلاقیں ایک طلاق ہوگی پس جبکہ تین آدھی طلاقوں کو جمع کیا جائے گا تو وہ مجبوراً تین طلاقیں ہو جائیں گی۔ اور اگر کسی نے کہا کہ تم کو ایک طلاق کی تین آدھی طلاق ہیں تو کہا گیا ہے کہ اسے دو طلاقیں ہوں گی کیونکہ حقیقت میں اسے ایک اور آدھی طلاق ہوگی لیکن وہ ممکن مان لی جائے گی اور یہ بھی کہا گیا کہ پوری تین طلاقیں واقع ہوں گی کیونکہ ہر آدھے کو مکمل کیا جائے گا اس طرح وہ تین طلاقیں ہو جائیں گی۔

توضیح:۔ بیوی کو آدھی یا تہائی اور ایک طلاق کے تین آدھی وغیرہ کے الفاظ سے طلاق دینے کا حکم

وان طلقها نصف تطليقة او ثلث تطليقة كانت طالقا تطليقه واحدة ......الخ

اور اگر عورت کو ایک طلاق کی آدھی یا تہائی طلاق دی۔ ف۔ مثلاً یوں کہا کہ تم کو آدھی طلاق ہے یا یوں کہا کہ تم کو تہائی طلاق ہے یعنی ایک طلاق کی آدھی یا تہائی ہے تو یہ کہنے سے اس عورت کو ایک طلاق پڑ جائیگی کیونکہ طلاق کے ٹکڑے ممکن نہیں۔ **وذکر بعض الخ** اور جو چیز ٹکڑے نہیں ہوتی ہو اس کا ٹکڑا بیان کرنا اس کے کل کو بیان کرنے کے برابر ہوتا ہے۔ ف۔ لہٰذا طلاق کا آدھا یا تہائی وغیرہ ایک طلاق کہنے کے برابر ہوگا۔ **وکذاالجواب الخ** اور یہی حکم ہر جزء میں ہے جس کو بیان کیا ہو اسی دلیل کی بناء پر جو بیان کی جا چکی۔ ف۔ یہاں تک کہ طلاق کا ہزارواں حصہ اور لاکھواں حصہ بھی ایک طلاق ہے۔ اور اگر ایک جزء کے ساتھ

دوسرے جزء کو عطف کے طور پر بیان کرے تو اس سے دوسری طلاق ہو جائے گی اور اگر عطف کے بغیر ہو تو ان کو جمع کرنے سے ایک طلاق تک ایک اور اس سے زیادہ ہونے سے دوسری ہو گی اسی طرح مثلاً کسی نے یوں کہا کہ تم کو آدھی تہائی چھٹا حصہ طلاق ہے تو اس میں ہر ایک سے ایک ایک طلاق ہو گی مجموعۃً تین طلاقیں ہو جائیں گی اور اگر یوں کہا کہ آدھی و تہائی و چھٹا حصہ ہے تو سب ملا کر ایک طلاق ہوئی اور اگر چھٹے حصے کی جگہ چوتھائی کہہ دیا تو سب مل کر ایک طلاق سے بڑھ کر بارہواں حصہ زیادہ ہو گیا تو اس کے لئے دوسری پوری طلاق لے کر مجموعۃ دو ہو جائیں گی۔ جیسا کہ یوں کہا ہو کہ طلقۃ و نصف طلقۃ اور یہی قول مختار ہے۔ الجوہرہ۔ ھ۔ د۔

ولوقال لها انت طالق ثلثة انصاف تطليقتين فهى طالق ثلثا لان نصف التطليقتين تطليقة ......الخ

جامع صغیر میں ہے کہ کسی نے اپنی بیوی سے کہا کہ تم کو طلاق ہے دو طلاق کے تین نصف۔ ف۔ یعنی دو طلاق کے نصف کا تین گنا تو اس کہنے سے اسے تین طلاقیں ہو جائیں گی **لان نصف الخ** کیونکہ دو طلاقوں کا ایک نصف ہونے سے ایک طلاق ہوئی۔ ف۔ اور دوسرا نصف دوسری ایک طلاق ہوئی اور تیسرا نصف بھی تیسری ایک طلاق ہوئی۔ **فاذا جمع الخ** پس جب تین نصف جمع کئے تو صاف ظاہر ہے کہ اس سے تین طلاقیں ہوئیں۔ ف۔ اور اگر یہ مراد ہو کہ دو طلاق کے آدھوں میں سے تین نصف طلاق کی تین طلاقیں ہو سکتی ہیں اور اگر دو طلاق میں سے اعتبار ہے تو صرف دو طلاق ہونا چاہئے جیسا کہ جامع میں فرمایا۔

ولوقال انت طالق ثلثة انصاف تطليقة قيل يقع تطليقتان لانها طلقة ونصف فتكامل ......الخ

اور اگر یوں کہا کہ تم کو ایک طلاق کی تین آدھی طلاقیں ہیں تو کہا گیا ہے کہ اس سے دو طلاقیں واقع ہوں گی۔ ف۔ جامع صغیر میں امام محمدؒ کا یہی قول ہے۔ **لانها طلقته الخ** کیونکہ تین آدھی مل کر ایک طلاق اور آدھی ہوئی لہذا وہ بھی پوری ہو جائے گی اور مجموعۃً دو ہو جائیں گی عتابیؒ نے کہا ہے کہ یہی صحیح ہے۔ **قيل يقع الخ** اور کہا گیا ہے کہ تین طلاقیں واقع ہوں گی کیونکہ ہر آدھی اپنی جگہ پوری ایک ہو گی اس طرح پوری تین طلاقیں ہو جائیں گی۔

ف۔ میں مترجم یہ کہتا ہوں کہ یہی اظہر ہے کیونکہ اگر ایک طلاق کی نسبت کا خیال ہے تو اس میں صرف دو آدھی ہو سکتی ہیں۔ مگر یہ کہ ایک آدھی پھر آدھی کی آدھی یعنی چوتھائی پھر چوتھائی کی آدھی یعنی آٹھواں حصہ مراد لیا جائے حالانکہ یہ مراد نہیں لی گئی تو اس سے معلوم ہوا کہ مطلق آدھی ایک طلاق کا تین اعتبار کیا اور ہر آدھی کو اپنی جگہ پورا ہونا چاہئے جبکہ علیحدہ علیحدہ کا اعتبار کیا گیا ہے۔ ایسا نہ ہونے سے ایک طلاق کے ساتھ نصف کہا جاتا جبکہ مبسوط میں واضح طور پر ہے کہ ایک کے اجزاء مل کر اگرچہ ایک سے بڑھ جائیں اس سے ایک ہی واقع ہوتی ہے یہی قول اصح ہے جیسا کہ فتح القدیر میں ہے۔ اس بناء پر اس میں یہی ایک طلاق ہونا چاہئے لیکن عتابیؒ کی تصحیح کے مطابق ناطفی وغیرہ مشائخ کی ایک جماعت کا قول ہے۔ ف ع۔ پھر اگر طلاق کو محدود کر دیا تو اس میں کئی صورتیں ہوں گی یعنی وہ محدود ہونا زمانے کے اندر ہو مثلاً تم کو ایک جمعہ سے دوسرے جمعہ تک طلاق ہے یا جگہ میں ہو جیسے یہاں سے وہاں تک یا تعداد میں ہو مثلاً ایک سے سو تک یا طلاق کی حد میں یعنی تین تک میں محدود کیا تو اس قسم کے تمام احکام اب بیان کئے جائیں گے۔

ولوقال انت طالق من واحدة الى ثنتين اومابين واحدة الى ثنتين فهى واحدة وان قال من واحدة الى ثلث اومابين واحدة الى ثلث فهى ثنتان وهذا عند ابى حنيفةؒ وقالا فى الاولىٰ هى ثنتان و فى الثانية ثلث وقال زفرؒ فى الاولى لايقع شئى وفى الثانية تقع واحدة وهوالقياس لان لغاية لاتدخل تحت المضروب له الغاية كما لوقال بعت منك من هذا الحائط الى هذا الحائط وجه قولهما وهوالاستحسان ان مثل هذا الكلام متى ذكر فى العرف يراد به الكل كما تقول لغيرك خذمن مالى من درهم الى مائة ولابى حنيفةؒ ان المرادبه الا كثرمن الاقل والاقل من الاكثر فانهم يقولون سنى من ستين الى سبعين ومابين ستين الى سبعين ويريدون به ماذكرناه وارادة الكل

فیما طریقه طریق الاباحة کما ذکرا والاصل فی الطلاق هو الخطر ثم الغایة الاولی لابد ان تکون موجودة لترتب علیها الثانیه ووجودها بوقوعها بخلاف البیع لان الغایة فیه موجودة قبل البیع ولونوی واحدة یدین دیانة لاقضاء لانه محتمل کلامه لکنه خلاف الظاهر.

ترجمہ:۔ اور اگر یوں کہا تم کو طلاق ہے ایک سے دو تک یا ایک سے دو تک کے درمیان تک تو اس سے ایک ہی طلاق واقع ہو گی اور اگر یوں کہا کہ ایک سے تین تک یا ایک سے تین کے درمیان تک تو اس سے دو طلاقیں واقع ہوں گی اور یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبینؒ نے فرمایا ہے کہ پہلی صورت میں دو اور دوسری صورت میں تین طلاقیں ہوں گی اور زفرؒ نے فرمایا ہے کہ پہلی صورت میں کچھ بھی نہیں اور دوسری صورت میں ایک واقع ہو گی اور یہی قیاس کا تقاضا ہے۔ چونکہ جس کے واسطے انتہا قرار دی جائے اس میں انتہا داخل نہیں ہوتی جیسا کہ کوئی اگر یوں کہے میں نے تم کو اس دیوار سے اس دیوار تک بیچا۔ صاحبین کے قول کی دلیل اور وہ استحسان بھی ہے کہ اس قسم کا کلام جب عرف میں بولا جاتا ہے تو اس سے کل مراد ہوتا ہے جیسا کہ تم کسی دوسرے سے کہو کہ تم میرے مال میں سے ایک سے سو تک لے لو اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ عرف میں ایسے کلام سے مراد یہ ہوتی ہے کہ کم سے زیادہ اور زیادہ سے کم کیوں کہ عرب والے بولتے ہیں کہ میری عمر ساٹھ سے ستر سال تک ہے اور ساٹھ سے ستر تک کے درمیان تک ہے لیکن اس سے مراد وہی لیتے ہیں جو ہم نے بیان کیا اور کل مراد ہوتا ہے ایسی صورتوں میں جس کا طریقہ مباح کرنے کا طریقہ ہو جیسا کہ صاحبین نے بیان کیا حالانکہ طلاق میں اصل حرمت ہے پھر پہلی حد کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ موجود ہو تا کہ اسپر دوسری حد مقرر کی جاسکے۔ اور پہلی طلاق کا وجود اسکے واقع ہونے سے ہی ہوتا ہے بخلاف بیع کے کیونکہ اس میں بیع سے پہلے حد موجود ہے اور ایک کی نیت کی ہو تو دیانتاً اس کی تصدیق ہو گی لیکن قضاءً نہیں کیونکہ وہ بھی اس کے کلام میں احتمال ہے لیکن خلاف ظاہر ہے۔

توضیح:۔ طلاق دیتے ہوئے کہنا کہ ایک سے دو تک ایک سے دو کے درمیان تک ایک سے تین تک ایک سے تین کے درمیان تک کے احکام۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

ولوقال انت طالق من واحدة الی ثنتین اومابین واحدة الی ثنتین فهی واحدة ......الخ

اگر یوں کہا کہ تم کو ایک سے دو تک یا ایک سے دو کے درمیان تک طلاق ہے۔ ف۔ یعنی جو کچھ کے ایک اور دو کے درمیان ہے۔ فهی واحدة تو اس سے ایک طلاق واقع ہو گی یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے اور اس سے طلاق رجعی ہو گی۔ یہ پہلی صورت ہوئی۔ دوسری صورت یہ ہے وان قال من واحدة الخ یعنی اگر اس نے یوں کہا کہ ایک سے تین تک یا ایک اور تین کے درمیان تک تو دو طلاقیں ہوں گی یہ قول بھی امام ابو حنیفہؒ کا ہے۔

وقالا فی الاولیٰ هی ثنتان و فی الثانیة ثلث وقال زفرؒ فی الاولی لایقع شئی ......الخ

اور صاحبین نے کہا ہے کہ پہلی صورت میں دو طلاقیں اور دوسری صورت میں تین طلاقیں ہوں گی۔ ف۔ یہ اختلاف اصولی اختلاف کے بنیاد پر ہے کہ اصل مسئلہ یہ ہے کہ جس چیز کے واسطے ابتداء اور انتہا بیان کی گئی ہو تو کیا اس چیز میں دونوں چیزیں یا ایک یا کوئی نہیں داخل ہوتی ہے اسی طرح وہاں حقیقی معنی مراد لیا جائے یا جو محاورہ یا عرف ہو۔ وقال زفرؒ الخ اور امام زفر نے فرمایا ہے کہ پہلی صورت میں ایک بھی طلاق نہیں ہو گی البتہ دوسری صورت میں ایک طلاق ہو گی اور قیاس بھی یہی ہے۔

لان الغایة لاتدخل تحت المضروب له الغایة کما لوقال بعت منك من هذا الحائط الی ......الخ

کیونکہ جس کے واسطے انتہا متعین کر دی جائے اس میں انتہا داخل نہیں ہوتی ہے۔ ف۔ بشرطیکہ اس کے خلاف قرینہ نہ ہو۔ ع۔ کما لوقال الخ جیسے یوں کہا کہ میں نے تمہارے پاس اس دیوار سے اس دیوار تک فروخت کی۔ ف۔ تو فروخت ہونے میں

کوئی دیوار بھی داخل نہ ہوگی بلکہ ان دونوں کے درمیان جو کچھ زمین وغیرہ ہو وہی فروخت ہوگی جیسا کہ بیچی جانے والی چیز میں اس کی چاروں حدیں داخل نہیں ہوتی ہیں۔ لیکن باقی اماموں نے اس جگہ اس قیاس کو چھوڑ دیا ہے کیونکہ عرف اسکے خلاف ہے۔ وجہ قولهما الخ صاحبین کے قول کی دلیل اور وہ استحسان یہی ہے کہ عرف میں جب کوئی ایسی بات بیان کی جاتی ہے تو اس سے کل مراد ہوتی ہے كما تقول الخ جیسے تم یوں کہو کہ میرے مال میں سے ایک درہم سے ۱۰۰ تک لے لو۔ ف۔ تو اس شخص کو ۱۰۰ درہم لینے کا اختیار ہوگا۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہاں انتہاء کو داخل کرنا مقصود ہوتا ہے اسی لئے جب طلاق دے تو پہلی صورت میں دو اور دوسری صورت میں تین تک دینے کا حکم ہوگا۔ کیونکہ عورت کو یہ اختیار نہیں ہے کہ اس میں سے کچھ نہ لے اس لئے آخری طلاق ہوگی۔

ولابی حنیفةؒ ان المرادبه الاکثرمن الاقل والاقل من الاکثر فانهم یقولون سنی من ستین .....الخ

اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس میں ایسے کلام سے مراد یہ ہوتی ہے کہ جو سب سے کم ہے اس سے زیادہ اور جو سب سے زیادہ ہے اس سے کم۔ ف۔ یعنی ابتدائی مقدار کم سے کم اور انتہائی سب سے زیادہ بیان کی اور اس کی مراد یہ ہوگی کہ جو کم مقدار کہی ہے اس سے زائد ہے اور جو مقدار سب سے زائد کہی ہو اس سے کم ہو۔ فانهم یقولون الخ چنانچہ لوگ کہا کرتے ہیں کہ فی الحال میری عمر ساٹھ سے ستر سال تک ہے یا ساٹھ سے ستر سال کے درمیان تک ہے اور اس سے مراد وہی ہے جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں یعنی ساٹھ سے زیادہ ہے اور ستر سے کم ہے وارادة الكل الخ اور پوری مقدار مراد لینا۔ ف جیسے ایک سے ۱۰۰ درہم تک لے۔ یہ اسی صورت صحیح ہوگا جس کا طریقہ مباح کرنے کا طریقہ ہو جیسا کہ صاحبین نے ذکر کیا۔ ف۔ یعنی تمہارے لئے مباح کیا کہ چاہو ایک درہم لو یا زیادہ یہاں تک کہ سو درہم تک لینا تمہارے لئے مباح ہے لیکن اس حکم پر طلاق کو قیاس نہیں کر سکتے ہیں۔ والاصل الخ حالانکہ طلاق میں اصل حرام ہونا ہے۔ ف۔ اس لئے مباح کا محاورہ اس جگہ درست نہیں ہوگا اور زفرؒ کا قیاس بھی متروک ہے۔

ثم الغاية الاولی لابد ان تکون موجودة لترتب علیها الثانیه ووجودها بوقوعها ......الخ

پھر پہلی حد کے لئے ضرور ہے کہ وہ موجود ہو تاکہ اس پر دوسری حد مترتب ہو سکے۔ ف۔ کیونکہ ایک حد کو مقرر کر کے اس سے دوسری حد تک انتہا بیان کی جاتی ہے لہٰذا موجودہ صورت میں ایک طلاق سے دو تک کہنے میں پہلی طلاق کا وجود ضروری ہے۔ ووجودها بوقوعها۔ اور پہلی طلاق کا موجود ہونا اس طلاق کے دینے سے ہی ہوگا۔ ف۔ لہٰذا پہلی طلاق واقع ہو گئی اور اس پر اس نے دو تک کی حد بتلائی بخلاف البیع۔ بخلاف بیع کے۔ ف۔ اس دیوار سے اس دیوار تک۔ لان الغاية الخ کیونکہ اس میں بیع سے پہلے بھی حد موجود ہے۔ ف۔ اور طلاق دینے میں پہلی حد کے بغیر دوسری حد انتہا نہیں ہے اسی لئے ہم نے حکم میں پہلی حد کو داخل کیا اور دوسری حد کو داخل نہیں کیا۔ لہٰذا جب اس نے کہا کہ ایک سے دو تک تو اس سے صرف پہلی واقع ہوئی اور دو تک کوئی نہیں ہے اس لئے صرف پہلی طلاق رہی۔ بخلاف دوسرے مسئلے کے کہ اس میں ایک سے تین تک میں پہلی طلاق واقع ہوگی اور تین تک چوں کہ ایک اور ہوتی ہے وہ بھی واقع ہو جائے گی۔

ولونوی واحدة یدین دیانة لاقضاء لانه محتمل کلامه لکنه خلاف الظاهر......الخ

اور اگر اس نے ایک ہی طلاق مراد لی تو دیانت میں اسکی تصدیق ہوگی لیکن قضاء میں نہیں ہوگی۔ لانہ محتمل الخ کیونکہ وہ اس کے کلام کا محتمل لیکن خلاف ظاہر ہے۔ ف۔ اسی لئے قاضی ظاہر کے خلاف کو قبول نہیں کرے گا اور بینہ و بین اللہ تعالیٰ یعنی اسکے اور اللہ کے درمیان قبول ہوگا کیونکہ ایک سے تین تک کے درمیان صرف ایک عدد رہ گیا۔ م۔

ولوقال انت طالق واحدة فی ثنتین و نوی الضرب والحساب اولم تکن له نیته فهی واحدة وقال زفرؒ تقع ثنتان لعرف الحساب وهوقول حسن بن زیادولنا ان عمل الضرب فی تکثیر الاجزاء لافی زیادة المضروب

وتكثير اجزاء التطليقة لايوجب تعددها فان نوى واحدة وثنتين فهي ثلث لانه يحتمله فان حرف الواوللجمع والظرف يجمع الى المظرف ولوكانت غيرمدخول بهايقع واحدة كما في قوله واحدة وثنتين وان نوى واحدة مع ثنتين يقع الثلث لان كلمة في تاتي بمعنى مع كمافي قوله تعالى فادخلي في عبادي اى مع عبادى ولونوى الظرف يقع واحدة لان الطلاق لايصلح ظرفافيلغوذكرالثاني ولوقال الثنتين في الثنتين ونوى الضرب والحساب فهي ثنتان وعندزفرؒ ثلث لان قضيته ان يكون اربعا لكن لامزيد للطلاق على الثلث وعندنا الاعتبار للمذكورالاول على مابيناه.

ترجمہ :۔ اگر کسی نے کہا تم کو طلاق ہے دو میں ایک اور اس نے اس طرح ضرب اور حساب کی نیت کی ہو یا کوئی نیت نہ کی ہو تو وہ ایک ہی طلاق ہو گی اور زفرؒ نے فرمایا ہے کہ دو طلاقیں واقع ہوں گی عرف حساب کی وجہ سے یہی قول حسن بن زیادؒ کا بھی ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ضرب کے عمل سے اجزاء کی زیادتی ہوتی ہے لیکن مضروب میں زیادتی نہیں ہوتی ہے اور ایک تطلیق کے اجزاء کی زیادتی کا تقاضا یہ نہیں ہو تا کہ طلاقیں زیادہ ہوں۔ اس لئے اگر اس نے نیت کی ایک اور دو کی تو تین طلاقیں ہو جائیں گی کیونکہ یہ جملہ اس عدد کا احتمال رکھتا ہے کیونکہ حرف واؤ جمع کے لئے ہوتا ہے اور ظرف اپنے مظروف کی جانب مجموعہ ہوتا ہے۔ اگر وہ عورت غیر مدخولہ ہو تو اس سے ایک ہی طلاق واقع ہو گی جیسا کہ اس کے قول ایک اور دو کہنے میں ہے اور اگر اس نے یہ نیت کی کہ ایک طلاق دو کے ساتھ تو تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی کیونکہ حرف "فی" "مع" کے معنی میں بھی آتا ہے جیسا کہ اس قول باری تعالیٰ میں ہے فادخلی فی عبادی یعنی مع عبادی اور اگر ظرف کی نیت کی تو ایک واقع ہو گی کیونکہ طلاق ظرف بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی ہے اس لئے دوسری کا ذکر لغو ہو گا۔ اور اگر اس نے کہا دو طلاقیں دو طلاقوں میں اسکے ساتھ ہی ضرب اور حساب کی نیت کی ہو تو دو واقع ہوں گی اور امام زفرؒ کے نزدیک تین ہوں گی کیونکہ اس ضرب کا تقاضا ہے کہ چار طلاقیں ہوں لیکن تین طلاقوں سے زیادہ نہیں ہوتی ہیں اور ہمارے نزدیک اس کا اعتبار ہو گا جو پہلے ذکر کیا گیا جیسا کہ ہم نے بیان کر دیا ہے۔

توضیح :۔ اگر طلاق دیتے وقت یوں کہا ایک دو میں طلاق ہے اور اس نے اس طرح ضرب اور حساب کی نیت کی ہو اور اگر ظرف کی نیت کی تو ایک واقع ہو گی اور اگر دو دو میں کہا اور ضرب کی نیت کی تو دو طلاقیں ہوں گی۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

ولوقال انت طالق واحدة في ثنتين و نوى الضرب والحساب اولم تكن له نية فهي واحدة ......الخ

اور اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا کہ تم کو ایک طلاق ہے دو میں اور اس کہنے میں اس نے ضرب وحساب کی نیت کی یا کچھ بھی نیت نہیں کی تو اس سے ایک طلاق ہو گی اور زفرؒ نے کہا ہے کہ عرف حساب کی وجہ سے دو طلاقیں واقع ہوں گی۔ ف۔ کیونکہ ایک کو دو میں ضرب دینے سے دو حاصل ضرب ہوتے ہیں۔ وهو قول الخ یہی قول حسن بن زیادؒ کا ہے۔

ولنا ان عمل الضرب في تكثير الاجزاء لافي زيادة المضروب ......الخ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ضرب دینے سے اجزاء میں زیادتی ہوتی ہے۔ لیکن مضروب میں زیادتی نہیں ہوتی ہے۔ ف۔ یعنی کم عدد کے اجزاء ضرب دینے سے زیادہ ہو جاتے ہیں۔ لہٰذا ایک کو دو میں ضرب دینے کے معنی یہ ہوئے کہ ایک کے اجزاء تعداد میں دو ہو گئے۔ اسی طرح ایک کو دس میں ضرب دینے سے ایک کے دس اجزاء ہو گئے۔ ع۔ وتكثير الاجزاء الخ اور ایک مرتبہ طلاق دینے سے اجزاء کی زیادتی کا تقاضا یہ نہیں ہوتا کہ طلاقیں بھی زیادہ ہوں۔ ف۔ بلکہ ایک کے اجزاء جتنے بھی ہوں وہ ایک ہی طلاق رہے گی۔ میں مترجم یہ کہتا ہوں کہ شیخ محقق وغیرہ نے انہیں پر اعتراض کیا ہے اور زفرؒ کے قول کو قوی قرار دیا ہے اور اس میں کچھ شک نہیں کہ ضرب کے یہی معنی مشہور ہیں کہ جس کو ضرب دیا گیا ہو وہ مضروب کی تعداد پر اتنی گنا بڑھ جائے مثلاً دو کو

چار میں ضرب دیا تو دو چار گنا بڑھے یعنی چار مرتبہ دو + دو + دو کو شمار کرو تو آٹھ ہوئے یا چار کو دو میں ضرب دینے کے معنی یہ ہوئے کہ چار کو دوگناہ شمار کریں کہ چار + چار یعنی آٹھ ہوئے۔ لیکن موجودہ مسئلے میں مترجم کے نزدیک تحقیقی جواب یہ ہے کہ جب اس نے کہا کہ تم کو طلاق ہے ایک دو میں تو اس سے طلاق مراد نہیں بلکہ اس کا فعل یعنی اس کا طلاق دینا مراد ہے اور یہ فعل اس قابل نہیں ہے کہ اس میں ضرب کا اثر پیدا ہو بلکہ یہ تو اسکے فعل پر موقوف ہے تو گویا اس نے یوں کہا کہ میرا فعل دو پر ہے تو یہ اسکے فعل کے اجزاء ہو گئے لیکن ہم نے طلاق کو معتبر رکھا اور کہا کہ ایک ہی طلاق واقع ہو گی اچھی طرح سمجھ لو کیونکہ یہ حق ہے۔ م ۔یہ حکم اس وقت ہے جبکہ اس کا ارادہ ضرب کا ہو یا کچھ نیت نہ ہو۔

فان نوى واحدة وثنتين فهي ثلث لانه يحتمله فان حرف الواو للجمع ......الخ

اور اگر اس نے ایک کو مجموعہ دو میں کرنے کا قصد کیا تو یہ تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔ ف۔ اگرچہ وہ شخص بدعی طلاق دینے سے گنہگار ہوگا۔ **لانه يحتمله الخ** کیونکہ کلام اس کا بھی احتمال رکھتا ہے کیونکہ حرف واؤ جمع کے واسطے آتا ہے اور ظرف اپنے مظروف کی جانب مجموعہ ہوتا ہے۔ ف۔ لیکن یہ حکم اس وقت ہوگا جب کہ وہ مدخولہ ہو۔ کیونکہ **ولو كانت الخ** اور اگر عورت غیر مدخولہ ہو تو واحد فی ثنتین کہنے سے ایک واقع ہو گی جیسے ایک اور دو کہنے سے ہوتی ہے۔ ف۔ کہ اول ایک واقع ہوئی اور بعد میں دو کہنا بیکار ہوا یہ حکم تو اس صورت میں ہوگا جب اس شخص نے واحد فی ثنتین کہنے میں اس نے ظرف اور مظروف کو جمع کرنا چاہا تھا۔

وان نوى واحدة مع ثنتين يقع الثلث لان كلمة في تاتي بمعنى مع كمافي قوله تعالى......الخ

اور اگر اس نے ایک کو دو کے ساتھ جمع کرنے کا قصد کیا ہو۔ ف۔ اور "فی" کو "مع" کے معنی میں لیا ہو تو تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔ **لان كلمة في الخ** کیونکہ کلمہ فی کبھی مع کے معنی میں آتا ہے جیسے اس قول باری تعالیٰ فادخلی فی عبادی یعنی مع عبادی میں ہے۔ ف۔ کیونکہ اسکے معنی تو یہ ہیں کہ تم میرے بندوں میں داخل ہو جاؤ اور اسکی مراد یہ نہیں ہے کہ تم میرے بندوں کے ساتھ گھس جاؤ اس لئے یہ ضروری ہوا کہ یعنی معنی لئے جائیں کہ انہی کی جماعت میں ہو جاؤ یعنی ان ہی کے ساتھ ہو جاؤ' تاکہ انکے ساتھ جنت میں داخل ہو جاؤ یہ حکم اس صورت میں ہوگا جبکہ اس نے ظرف کے حقیقی معنی نہیں لئے ہوں۔

ولونوى الظرف يقع واحدة لان الطلاق لايصلح ظرفافيلغوذكرالثاني ......الخ

اور اگر کہنے والے نے ظرف کے حقیقی معنی لئے ہوں یعنی ایک حقیقت میں دو کے اندر تو بھی ایک طلاق واقع ہو گی۔ **لان الطلاق الخ** کیونکہ طلاق تو کسی چیز میں ظرف ہونے کے لائق نہیں ہے لہٰذا فی ثنتین کہنا لغو ہوگا۔ ف۔ صرف ایک طلاق کا لفظ صحیح رہ گیا۔ **ولوقال اثنتين الخ** اور اگر مرد نے عورت کو کہا کہ تم کو طلاق دو در دو ہے' **ونوى الضرب الخ** اور اس سے ضرب اور حساب کی نیت کی۔ ف یا کچھ بھی نیت نہ کی تو یہ دو طلاقیں ہوں گی۔ **وعند زفرؒ الخ** اور زفرؒ کے نزدیک تین طلاقیں ہوں گی کیونکہ اس ضرب کا تقاضا یہی ہے کہ چار طلاقیں ہو جائیں۔ **لكن لامزيدالخ** لیکن طلاقیں تین سے زائد نہیں ہو سکتی ہیں۔ ف۔ لہٰذا چوتھی طلاق لغو ہو جائے گی۔

وعندنا الاعتبار للمذكورالاول على مابيناه......الخ

اور ہمارے نزدیک اسی لفظ کا اعتبار ہوگا جسے پہلے ذکر کیا ہو۔ چنانچہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ ف۔ اور میں مترجم نے اللہ تعالیٰ کے فضل سے اس بات کی تحقیق کی ہے کہ پہلی مرتبہ جو ذکر کیا گیا اس سے طلاق دینا مراد ہے اور اس کا اثر مراد نہیں ہے یعنی طلاق جو کہ عورت کا وصف ہے اور طلاق دینا اس شخص کا فعل ہے جب تک کہ یہ فعل متعدد نہ ہوگا طلاق زیادہ نہ ہو گی۔ مثلاً فعل ضرب کہ اگر زید کو مارے اور عمرو کو مارے تو دو ضربیں ہوئیں اور اگر زید و عمرو کو ایک ضرب مارے تو ایک ضرب دو شخصوں کے درمیان ہے۔ اور یہاں آخری صورت بھی صرف ایک عورت میں ہے اس لئے تطلیق ایک ہی رہی۔ اور جب دو تطلیق کہی تو دو طلاقیں

واقع ہوئیں اور دو میں اس کا حساب بے فائدہ ہے۔ فافہم۔ م۔ یہ سب عدد کے اعتبار سے ہے۔

ولوقال انت طالق من ھٰهنا الى الشام فهي واحدة يملك الرجوع وقال زفرؒ هي بائنة لانه وصف الطلاق بالطول قلنالابل وصفه بالقصر لانه متى وقع وقع في الاماكن كلها ولوقال انتِ طالق بمكة اوفي مكة فهي طالق في الحال في كلِ البلاد وكذلك لوقال انت طالق في الدار لان الطلاق لايتخصص بمكان دون مكان وان عني به اذااتيت مكة يصدق ديانة لاقضاء لانه نوى الاضمار وهوخلاف الظاهر ولوقال انت طالق اذادخلت مكة لم تطلق حتي تدخل مكة لانه علقه بالدخول ولوقال في دخولك الدار يتعلق بالفعل لمقارنة بين الشرط والظرف فحمل عليه عندتعذر الظرفية.

ترجمہ:۔ اور اگر شوہر نے کہا کہ تم کو یہاں سے ملک شام تک طلاق ہے تو یہ ایک طلاق ہو گی اور وہ رجعت کا بھی مالک ہو گا اور امام زفرؒ نے کہا ہے کہ یہ بائنہ طلاق ہو گی کیونکہ اس نے طلاق کو طول کے ساتھ متصف کیا ہے ہم نے یہ جواب دیا ہے کہ نہیں بلکہ اس نے قصر کے ساتھ بیان کیا ہے کیونکہ جب یہ طلاق واقع ہو گی تو ساری جگہوں میں واقع ہو گی۔ اور اگر اس نے یہ کہا کہ تم کو طلاق ہے مکہ سے یا مکہ میں تو اسے فوراً طلاق ہو جائے گی۔ ہر جگہ میں اسی طرح اگر کہا کہ تم کو طلاق ہے گھر میں کیونکہ طلاق ایسی نہیں ہوتی کہ ایک جگہ کے ساتھ مخصوص ہو اور دوسری جگہ میں نہ ہو۔ اور اگر اس نے اس جملہ سے یہ مراد لی کہ جب میں مکہ آجاؤں تب طلاق ہو تو دیانتاً اسکی تصدیق ہو گی لیکن قضاءً نہیں کیونکہ اس نے دل میں چھپی ہوئی بات کا ارادہ کیا ہے حالانکہ یہ ظاہر کے خلاف ہے اور اگر اس نے یہ کہا کہ تم کو طلاق ہے جب کہ تم مکہ میں داخل ہو تو اس وقت تک اسے طلاق نہیں ہو گی جب تک کہ مکہ میں داخل نہ ہو کیونکہ اس نے طلاق داخل ہونے پر معلق کیا ہے اور اگر کہا تمہارے گھر میں داخل ہونے پر تو فی الحال طلاق واقع ہو جائے گی کیونکہ شرط اور ظرف میں اتصال ہے اس لئے ظرف کے معذور ہونے کی صورت میں شرط پر محمول کیا جائے گا۔

توضیح:۔ طلاق دینے کا حکم ان الفاظ میں کہ تم کو طلاق ہے یہاں سے شام تک تم کو طلاق ہے گھر میں تم کو طلاق ہے جب مکہ میں داخل ہو

ولوقال انت طالق من ھٰهنا الى الشام فهي واحدة يملك الرجوع وقال زفرؒ هي بائنة ......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ لانه متىٰ وقع الخ کیونکہ جب طلاق واقع ہوتی ہے تو کل جگہوں میں واقع ہوتی ہے۔ ف یعنی جہاں کہیں بھی اس عورت کا خیال کیا جائے وہیں طالقہ ہو گی حالانکہ اس نے تو صرف شام ہی تک طلاق متعین کی ہے۔ لیکن یہ بات مخفی نہیں رہنی چاہئے کہ محاورے میں اس سے درازی مراد ہوا کرتی ہے۔ اب اگر یہ کہا جائے کہ طلاق دینا تو ایک ہی فعل ہے خواہ درازی کے ساتھ ہو یا نہ ہو تو ایک ہی طلاق رجعی واقع ہو گی۔

ولوقال انتِ طالق بمكة اوفي مكة فهي طالق في الحال في كل البلاد ......اخ

اور اگر اس نے کہا کہ تم کو طلاق ہے مکہ میں یا مکہ کے اندر تو فی الحال اس سے وہ ہر شہر میں طلاق پانے والی ہو جائے گی۔ وكذالك لوقال الخ اسی طرح اگر کہا تم کو گھر میں طلاق ہے تو بھی فی الحال ہر جگہ طلاق ہو گی۔ لان الطلاق الخ کیونکہ طلاق ایسی چیز نہیں ہے کہ کسی ایک جگہ کے ساتھ مخصوص ہو اور کسی دوسری جگہ کے ساتھ نہ ہو۔ ف۔ ہاں یہ احتمال ہے کہ اگر اسکی مراد یہ ہو کہ تم جب مکہ کے اندر یا گھر کے اندر داخل ہو تب تم کو طلاق ہے۔ والان عني به الخ اور اگر اس نے یہ مراد لی ہو کہ جب تم مکہ میں داخل ہو۔ ف۔ یا گھر میں داخل ہو تب تم کو طلاق ہے۔ يصدق الخ تو دیانۃً اسکی تصدیق ہو گی مگر قضاءً تصدیق نہیں ہو گی۔ لانه نوىٰ الاضمار الخ کیونکہ اس نے اپنے دل میں مخفی بات کا ارادہ کیا ہے حالانکہ یہ ظاہر کے خلاف ہے۔ ف۔ کیونکہ

اس نے ظاہر میں کوئی شرط ذکر نہیں کی ہے۔

ولوقال انت طالق اذادخلت مكة لم تطلق حتى تدخل مكة لانه علقه بالدخول ......الخ

اور اگر کہا کہ تم کو طلاق ہے جبکہ تم مکہ میں داخل ہو تو اس کو طلاق نہیں ہو گی یہاں تک کہ مکے میں داخل ہو جائے **لانه علقه الخ** کیونکہ اس نے طلاق کو مکہ میں داخل ہونے کے ساتھ معلق کیا ہے۔ **ولوقال فی دخولك الخ** اور اگر کہا تم کو طلاق ہے تمہارے گھر میں داخل ہونے میں تو طلاق کا واقع ہونا اسی فعل کے ساتھ معلق ہو گا کیونکہ شرط اور ظرف میں اتصال ہوتا ہے۔ **فحمل عليه الخ** تو ظرفیت محال ہونے کی صورت میں شرط پر محمول ہو گا۔ف۔ کیونکہ گھر میں داخل ہونے کے اندر طلاق واقع ہونے کے کوئی معنی نہیں اس لئے اس کا مطلب یہ ہوا کہ تم جب گھر میں داخل ہو تو تم کو طلاق ہے۔

فصل فى اضافة الطلاق الى الزمان ولوقال انت طالق غداوقع عليها الطلاق بطلوع الفجرلانه وصفها بالطلاق فى جميع الغدوذلك بوقوعه فى اول جزءِ منه ولونوى به اخرالنهار صدق ديانة لاقضاء لانه نوى التخصيص فى العموم وهويحتمله وكان مخالفًا للظاهرولوقال انت طالق اليوم غدا اوغداليوم فانه يؤخذ باول الوقتين الذى تفوه به فيقع فى الاول فى اليوم وفى الثانى فى الغدلانه لما قال اليوم كان تنجيزاً والمنجزلايحتمل الاضافة ولوقال غداكان اضافة والمضاف لايتنجز لمافيه من ابطال الاضافة فلغااللفظ الثانى فى الفصلين٥

ترجمہ:۔ فصل زمانے کی طرف طلاق کی اضافت کرنے کے بیان میں اور اگر یوں کہا کہ تم کو آئندہ کل طلاق ہے تو طلوع فجر کے ساتھ ہی دوسرے دن اسکو طلاق ہو جائے گی کیونکہ اس شخص نے اس عورت کو آئندہ کل پورے دن میں طلاق سے متصف کیا ہے اور یہ پہلے جزو میں طلاق واقع ہونے سے ہی ممکن ہے۔اور اگر اس نے اپنے جملہ سے یہ نیت کی ہو کہ دن کے آخری حصے میں طلاق ہو گی تو دیانتاً اسکی تصدیق کی جائے گی لیکن قضاءً نہیں کیونکہ اس شخص نے عموم میں تخصیص کرنے کی نیت کی ہے اور یہ جملہ اس بات کا احتمال بھی رکھتا ہے جبکہ یہ ظاہر کے مخالف ہے اور اگر اس نے یوں کہا تم کو طلاق ہے آج' آئندہ کل یا آئندہ کل' آج تو اس کے منہ سے جو لفظ پہلے نکلا ہو اسی اعتبار سے طلاق ہو گی چنانچہ پہلی صورت میں اسی دن میں اور دوسری صورت میں آئندہ کل طلاق ہو گی کیونکہ اس نے جب آج کا دن لفظ استعمال کیا تو طلاق تنجیز یا فوری ہو گئی جبکہ فوری طلاق میں اضافت کا احتمال نہیں ہوتا ہے اور جبکہ اس نے آئندہ کل کہا تو یہ اضافت ہوئی اور جس کی اضافت ہوتی ہے وہ فوری نہیں ہوتی ہے کیونکہ ایسا ہونے سے اضافت کو باطل کرنا لازم آتا ہے اس لئے دونوں صورتوں میں لفظ لغو ہو جائے گا۔

توضیح:۔ فصل زمانے کی طرف طلاق کی اضافت کرنے کے بیان میں

فصل فى اضافة الطلاق الى الزمان ولوقال انت طالق غداوقع عليها الطلاق ......الخ

ترجمے سے مطالب واضح ہے **لانه وصفا بالطلاق الخ** کیونکہ مرد نے اسکو کل کے پورے دن میں طلاق ہونے سے متصف کیا ہے اور یہ اسی وقت ممکن ہے جبکہ آئندہ کل کے پہلے جزء میں طلاق پڑ جائے۔ف۔البتہ اس میں اس بات کا احتمال بھی رہتا ہے کہ ظاہر کے خلاف یہ مراد ہو کہ کل کے دن کسی وقت میں بھی طلاق ہو جائے۔ **ولونوىٰ به آخر النهار الخ** اور اگر اس نے اس کلام سے کل کے آخری دن میں طلاق ہونا مراد لیا ہے تو اگرچہ دیانتاً اسکی تصدیق کی جائے گی لیکن قضاءً نہیں کیونکہ اس نے عموم میں تخصیص کی نیت کی ہے اور یہ اس کا احتمال بھی رکھتا ہے۔ف۔اسی لئے دیانتاً اسکی تصدیق ہو گی۔ **وكان مخالفاً الخ** اور وہ ظاہر کا مخالف ہوا۔ف۔اسی لئے قاضی اسکی تصدیق نہیں کر سکتا ہے جبکہ وہ شخص ایسا کرنے میں اپنے نفع کی بات نکالتا ہے اور یہ معلوم ہونا چاہئے کہ اکثر آدمی طلاق کے معاملے میں بے ہودہ باتیں کرتے ہیں ان میں سے چند باتیں مصنف بیان کر رہے ہیں۔

ولوقال انت طالق اليوم غدا اوغداليوم فانه يؤخذ باول الوقتين الذى تفوه به......الخ

اور اگر کسی نے کہا کہ تم کو طلاق ہے آج کے دن' کل۔ ف۔ اس میں "آج" بیہودہ لفظ ہوا۔ او غداً الخ یا کہا کہ کل آج کے دن یہ دوسرا لفظ بے ہودہ ہے۔ بہر صورت ایسے جملے کا حکم بیان کرنا ہے۔ فانه یو خذ الخ تو اس شخص نے اپنے منہ سے دونوں وقتوں میں سے جس وقت کو سب سے پہلے نکالا ہے اسی کا اعتبار کیا جائے گا۔ فیقع الخ تو پہلی صورت میں آج ہی طلاق واقع ہو جائے گی اور دوسری صورت میں کل کے دن واقع ہوگی۔ لانه لماقال الخ کیونکہ جب اس نے کہا آج' کل۔ ف۔ یعنی آج کو پہلے کہا تو یہ فی الحال طلاق ہوگی اور قاعدہ ہے کہ جو طلاق فی الحال ہوتی ہے تو وہ آئندہ پر اضافت کا احتمال نہیں رکھتی ہے۔

ولوقال غداكان اضافة والمضاف لايتنجز لمافيه من ابطال الاضافة فلغااللفظ الثاني في ......الخ

اور جب کہا کہ کل کے روز' آج تو یہ اضافت ہوگی۔ ف۔ یعنی اس شخص نے طلاق کو پہلے کل واقع ہونے کی طرف مضاف کیا پھر آج کا لفظ کہا۔ والمضاف لایتنجز الخ اور جو طلاق کہ آئندہ کی طرف مضاف ہو وہ فی الفور نہیں ہو جاتی ہے کیونکہ ایسا کرنے سے اضافت کو ختم کر دینا لازم آتا ہے۔ ف۔ حالانکہ وہی اول ہے لہذا اسکا خلاصہ یہ نکلا کہ دونوں صورتوں میں دوسرا لفظ لغو ہوگا۔

ولوقال انت طالق في غدوقال نويت اخرالنهار دين في القضاء عندابي حنيفةؒ وقالا لايدين في القضاء خاصة لانه وصفها بالطلاق في جميع الغدفصار بمنزلة قوله غداعلي مابينا ولهذا يقع في اول جزء منه عندعدم النية وهذا لان حذف في واثباته سواء لانه ظرف في الحالين ولابيحنيفةؒ انه نوى حقيقة كلامه لان كلمة في للظرف والظرفية لاتقتضي الاستيعاب وتعين الجزء الاول ضرورة عدم المزاحم فاذاعين اخرالنهار كان التعين القصدي اولى بالا عتبار من الضروري بخلاف قوله غدالانه يقتضي الاستيعاب حيث وصفها بهذه الصفة مضافا الى جميع الغدنظيره اذاقال والله لاصومن عمري ونظير الاول والله لاصومن في عمري وعلى هذا الدهرو في الدهر o

ترجمہ:۔ اور اگر اس نے کہا تم کو طلاق ہے کل میں اور اس نے کہا کہ میں نے کل دن کے آخری حصے میں نیت کی ہے تو قضاء اسکی تصدیق کی جائے گی امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اور صاحبین نے کہا ہے کہ خاص کر قضاء اسکی تصدیق نہیں کی جائے گی کیونکہ اس شخص نے اس عورت کو پورے کل طلاق کی صفت سے متصف کیا ہے لہذا یہ جملہ ایسا ہو جائے گا جو کل کہنے کے برابر ہوگا جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کر دیا ہے اسی لئے نیت نہ ہونے کی صورت میں کل کے پہلے جزء میں طلاق ہو جائے گی یہ اس لئے کہ لفظ "فی" کا نہ ہونا اور ہونا برابر ہے کیونکہ یہ حرف دونوں صورتوں میں ظرف ہوگا۔ اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس شخص نے اپنے کلام کی حقیقت کی نیت کی ہے کیونکہ "فی" کا کلمہ ظرف کے لئے ہوتا ہے اور ظرف پوری چیز کو احاطہ کرنے کا تقاضا نہیں کرتا ہے اور پہلے جزء کا متعین ہونا مقابل نہ ہونے کی صورت میں مجبوری ہے۔ پس جبکہ اس نے دن کے آخری حصے کو معین کر لیا تو بالارادہ متعین کر لینا اولیٰ ہوگا مجبوری کے ساتھ اعتبار کرنے میں۔ بخلاف اس کے غداً کہنے کی صورت میں کیونکہ یہ لفظ پورے وقت کو گھیر لینے کا تقاضا کرتا ہے اس طرح سے کہ اس شخص نے اس عورت کو اسی صفت کے ساتھ متصف کیا ہے آئندہ پورے دن کی طرف اضافت کرتے ہوئے۔ اس غرض کی نظیر یہ ہوگی جبکہ اس نے کہا والله لاصومن عمري یعنی اللہ کی قسم میں اپنی عمر بھر ضرور روزہ رکھوں گا۔ اور پہلی نظیر یہ ہوگی والله لاصومن في عمري یعنی اللہ کی قسم میں اپنی عمر میں ضرور روزہ رکھوں گا اور اسی کے مطابق هذا الدهر اور في الدهر کا بھی ہے۔

توضیح:۔ اگر کہا ہو انت طالق فی غد یا انت طالق غداً تو اس کا حکم

ولوقال انت طالق في غدوقال نويت اخرالنهار دين في القضاء عندابي حنيفةؒ ......الخ

اور اگر شوہر نے کہاانت طالق فی غد یعنی تم کو کل کے دن میں طلاق ہے پھر بعد میں اس نے کہا کہ میری نیت یہ تھی کہ کل کے آخری حصے میں طلاق ہو۔ف۔ تو اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ دیانۃ اسکے قول کی تصدیق کی جائے گی البتہ قاضی اسکی تصدیق کریگایا نہیں۔ **دین فی القضاء الخ** توامام ابو حنیفہؒ کے نزدیک قاضی بھی اس کی تصدیق کرے گا۔

وقالا لایدین فی القضاء خاصة لانه وصفها بالطلاق فی جمیع الغد......الخ

اور صاحبین نے کہاہے کہ صرف قاضی اسکی تصدیق نہیں کرے گا کیونکہ اس کے شوہر نے اس کو کل کے پورے دن میں طلاق کی صفت سے متصف کیا ہے یہ لفظ ایسا ہو گا جیسا کہ اس نے کہا کہ تم کو کل کے دن طلاق ہے جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ف۔ کہ جب اس نے کہا کہ تم کو کل کے دن طلاق ہے یعنی اس میں کل کے دن کے ساتھ ''میں یا''غد'' کا لفظ نہیں کہا تو قاضی تصدیق نہیں کرے گا۔ اس لئے جب اس نے کل کے دن میں کہا تو یہ بھی کل کے دن کے حکم میں ہو گا۔ **ولهٰذا یقع فی الخ** اسی لئے اگر کچھ نیت نہیں کی تو کل کے پہلے حصے میں طلاق ہو جائے گی۔ف۔ یعنی بالاتفاق طلوع فجر ہوتے ہی طلاق پڑ جاتی ہے جبکہ نیت نہ ہو۔ لیکن جب وہ یہ بیان کرے کہ میں نے آخری جزء میں طلاق کی نیت کی تھی تو قاضی اسکی تصدیق نہیں کرے گا جیسے کہ حرف ظرف کے بغیر کل کے دن کہنے میں تصدیق نہیں کرتا تھا۔ **وهٰذا لان الخ** یہ اس وجہ سے کہ حرف ظرف (فی) یا (میں) کو نکال ڈالنا یالانا دونوں برابر ہیں۔ف۔ یعنی خواہ اس طرح کہے کہ کل کے دن میں طلاق والی ہے یایوں کہے کہ کل کے دن طلاق والی ہے۔ **لانه ظرف الخ** کیونکہ کل کا دن دونوں حال میں ظرف ہے۔

ولابی حنیفةؒ انه نوی حقیقة کلامه لان کلمة فی للظرف والظرفیة لاتقتضی الاستیعاب ......الخ

اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس نے آخری جزء میں طلاق واقع ہونے کی نیت سے اپنے کلام کے حقیقی معنی مراد لئے ہیں کیونکہ (فی) یعنی (میں) ظرف کے واسطے ہے اور ظرف ہونا اس بات کا تقاضا نہیں کرتا ہے کہ پورے دن کو گھیر لے۔ف۔ بلکہ کل کسی وقت میں طلاق واقع ہو جائے تو حقیقت میں کل کے دن میں اسے طلاق ہو گئی۔ اب یہ بات کہ جس صورت میں اس نے یوں کہا ہو کہ کل کے دن میں طلاق ہے لیکن نیت کچھ نہیں کی تو بالاتفاق طلوع فجر کے ساتھ ہی طلاق کیوں واقع ہو جاتی ہے تو جواب یہ ہو گا کہ طلوع فجر ہوتے ہی کل کا دن شروع ہو گیا اور کل کے دن میں اسکے سارے اجزاء برابر ہیں کیونکہ اس کی کچھ بھی نیت نہیں ہے اس لئے اسکے پہلے ہی جزء کو اول کہا جائے گا۔ اسی لئے مصنفؒ نے فرمایا:

وتعین الجزء الاول ضرورة عدم المزاحم فاذاعین اخرالنهار کان التعیین القصدی......الخ

اور اول جزء کو معین کرنا طلاق کے لئے اس لئے ضروری ہوا کہ اس کا کوئی مقابل نہیں ہے۔ **فاذاعین الخ** پس جب اس نے دن کا آخری حصہ مراد لیا ہے تو قصداً اسی جزء کا معین کرنا بہ نسبت ضروری تعین کے اولیٰ ہے۔ف یہ حکم اس وقت ہے جبکہ حرف فی (میں) کہہ کر اس نے دن کے کسی جزء میں واقع ہونا حقیقی کلام کر دیا ہو۔ **بخلاف قوله غداً** برخلاف اسکے کہ جب کل کا روز کہا۔ ف۔ اور کل کے روز میں نہیں کہا تو اس نے کل کا پورا دن حساب میں رکھا۔ **لانه یقتضی الخ** کیونکہ تمام دن پورا ہونے کا تقاضا کرتا ہے۔ **حیث وصفها الخ** اسی لئے عورت کو طلاق ہونے کی صفت کے ساتھ پورے کل کی طرف اضافت کی ہے۔

نظیره اذاقال واللّٰه لاصومن عمری ونظیر الاول واللّٰه لاصومن فی عمری ......الخ

اسکی نظیر یہ جملہ ہے کہ واللہ میں اپنی عمر بھر روزہ رکھوں گا۔ف۔ چنانچہ اس پر تمام عمر روزہ رکھنا لازم ہو گا کیونکہ اس نے کہتے وقت عمر میں نہیں کہا۔ **ونظیر الاول الخ** اور اول کی نظیر یہ ہے کہ واللہ میں اپنی عمر میں روزہ رکھوں گا۔ف۔ اسی بناء پر فقط رمضان کے روزے رکھنے سے اسکی قسم پوری ہو جائے گی۔ **وعلی هذا الدهر الخ** اور اسی طرح سال بھر اور سال میں کہنا ہے۔ ف۔ فقہاء میں یہ اختلاف ہے کہ لفظ دھر میں کتنا زمانہ ہوتا ہے چنانچہ اسکی تفصیل قسم کے باب میں آئے گی۔ مترجم نے ظاہری ترجمہ کر دیا ہے کیونکہ یہاں پر مسئلہ تو یہ ہے کہ واللہ تمام دہر میں روزے رکھوں گا اس سے یہ لازم ہے کہ سال بھر برابر روزے

رکھے سوائے عید، بقر عید اور تشریق کے دنوں کے۔ اور اگر یوں کہا کہ واللہ میں دہر میں روزے رکھوں گا تو رمضان کے روزے کافی ہوں گے البتہ اگر اس نے نفل مراد لی ہو تو کسی روز بھی کافی ہے۔ اب یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ عربی زبان میں "غد" کے معنی ہیں آنے والے دن اور "امس" کے معنی ہیں وہ دن جو گزر گیا۔

ولوقال انت طالق امس وقد تزوجها اليوم لم يقع شئى لانه اسنده الى حالة معهودة منافية لمالكية الطلاق فيلغو كما اذا قال انت طالق قبل ان اخلق ولانه يمكن تصحيحه اخبارا عن عدم النكاح اوعن كونها مطلقة بتطليق غيره من الازواج ولوتزوجها اول من امس وقع الساعة لانه ما اسنده الى حالة منافية ولايمكن تصحيحه اخبار ايضافكان اشاء والانشاء فى الماضى انشاء فى الحال فيقع الساعة٥

ترجمہ:۔ اور اگر شوہر نے کہا کہ تم کو گزشتہ کل طلاق ہے حالانکہ اس نے آج نکاح کیا ہے تو کوئی طلاق نہیں ہوگی کیونکہ اس شخص نے طلاق کو ایسے متعین حالات کی طرف منسوب کیا ہے جو طلاق کے منافی ہے اس لئے وہ لغو ہو جائے گی ایسے ہی جیسا کہ اگر کہتا کہ تم کو طلاق ہے قبل اس کے کہ میں پیدا کیا جاؤں اور اس وجہ سے بھی کہ اس جملے کو صحیح کرنا ممکن ہے نکاح کے نہ ہونے کی خبر دے کر یا یہ خبر دے کر کہ یہ کسی دوسرے شوہر سے طلاق یافتہ ہے اور اگر اس نے نکاح کر رکھا ہو گزشتہ کل سے پہلے تو فی الحال طلاق واقع ہو جائے گی کیونکہ اس نے طلاق کو ایسی حالت کی طرف منسوب نہیں کیا ہے جو طلاق کے منافی ہے اور اس کلام کو خبر ٹھہرانا بھی صحیح نہیں ہوتا اس لئے یہ انشاء ہو جائے گی جبکہ ماضی میں انشاء کرنا فی الحال انشاء ہوتا ہے تو فی الحال طلاق واقع ہو جائے گی۔

توضیح:۔ اگر کسی نے اپنی بیوی کو گذشتہ دن کی طرف منسوب کرتے ہوئے طلاق دی حالانکہ اس سے آج ہی نکاح کیا ہے اگر گزشتہ دن سے پہلے نکاح کر رکھا ہو تو کیا حکم ہوگا

ولوقال انت طالق امس وقد تزوجها اليوم لم يقع شئى لانه اسنده الى حالة معهودة ......الخ

اگر عورت سے کہا کہ تم کو گزشتہ کل طلاق ہے۔ ف۔ پس اگر اس وقت یہ عورت اس کے نکاح میں تھی تو ابھی طلاق واقع ہوگی۔ اور اگر یہ عورت کل اسکے نکاح میں نہ تھی۔ **وقد تزوجها الخ** کیونکہ آج ہی اس عورت سے نکاح کیا ہے تو کچھ طلاق واقع نہ ہوگی۔ **لانه اسنده الخ** کیونکہ اس نے طلاق کو ایسی متعین حالت کیطرف منسوب کیا ہے جو طلاق کے مالک ہونے کے منافی ہے اس لئے یہ لغو ہو جائے گی۔ ف۔ کیونکہ اس حالت میں یہ عورت اس شخص کے لئے بالکل اجنبیہ تھی جسکی وجہ سے اسکو طلاق دینے کا اختیار ہی نہیں ہے۔

كما اذا قال انت طالق قبل ان اخلق ولانه يمكن تصحيحه اخبارا عن عدم النكاح ......الخ

جیسے کہ کہا کہ تم کو طلاق ہے قبل اس کے کہ میں پیدا کیا جاؤں۔ ف۔ تو یہ جملہ بھی لغو ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ یہ بات متعین ہے کہ أنت طالق اصل میں خبر ہے مگر ضرورت کی وجہ سے اسے انشاء طلاق کرتے ہیں جبکہ اس نے یہاں پر گزرے ہوئے زمانہ سے خبر دی ہے تو اس کو انشائے طلاق بنانا درست نہ ہوا **لانه يمكن الخ** کیونکہ اس کلام کو خبر بنانا بھی صحیح ہو جاتا ہے خواہ اس طرح سے کہ اس وقت اس عورت کے ساتھ نکاح نہیں تھا یا اس طرح سے کہ یہ عورت کسی دوسرے شوہر کے طلاق دینے سے کل مطلقہ تھی۔ ف۔ اور آج میرے نکاح میں میری منکوحہ ہے اگرچہ اسی عورت کو کبھی کسی شوہر نے طلاق نہ دی ہو بلکہ اس نے جھوٹ ہی کہا ہو۔ جیسے پہلے جملہ میں کہ تم کل طلاق یافتہ تھیں۔ جس کے مجازی معنی یہ تھے کہ کل میرے اور تمہارے درمیان مکمل جدائی تھی ذرہ برابر تعلق نہ تھا۔ مگر آج ہم دونوں میں میاں بیوی کا رشتہ ہو گیا ہے۔

ولوتزوجها اول من امس وقع الساعة لانه ما اسنده الى حالة منافية ......الخ

اور اگر گزشتہ کل سے پہلے سے ہی اس سے نکاح کر رکھا ہو تو ابھی طلاق ہو جائے گی۔ف۔ کہ تم گزشتہ کل طلاق پائی ہوئی ہو۔ **لانہ ما اسندہ الخ** کیونکہ اس نے طلاق کو ایسی حالت کی طرف منسوب نہیں کیا جو طلاق کے مخالف ہو۔ف۔ کیونکہ گزشتہ کل وہ کسی کی مطلقہ بھی نہ تھی اور نہ اس کے لئے اجنبیہ تھی۔ **فکان انشاء تولا محالہ** یہ کلام جملہ انشائیہ ہوا۔ **والانشاء فی الماضی الخ** اور قاعدہ ہے کہ ماضی میں انشاء کرنے کا مطلب فی الحال انشاء کرنا ہوتا ہے۔ لہٰذا فی الحال اسے طلاق ہو جائے گی۔ ف۔ اور اس وقت سے پہلے سے واقع نہیں ہوگی۔ کیونکہ اس وقت انشاء نہیں تھا۔

ولوقال انت طالق قبل ان اتزوجك لم يقع شئى لانه اسنده الى حالة منافية فصار كما اذاقال طلقتك وانا صبى اونائم اويصح إخبار على ماذكرنا ولوقال انت طالق مالم اطلقك اومتى لم اطلقك اومتى مالم اطلقك وسكت طلقت لانه اضاف الطلاق الى زمان خال عن التطليق وقدوجد حيث سكت وهذا لان كلمة متى ومتى ماصريح فى الوقت لانهما من ظروف الزمان وكذاكلمة ماللوقت قال الله تعالى ما دمت حيا اى وقت الحيوة ولوقال انت طالق ان لم اطلقك لم تطلق حتى يموت لان العدم لايتحقق الاباليأس عن الحيوة وهوالشرط كمافى قوله ان لم ات البصرة وموتها بمنزلة موته هوا الصحيحo

ترجمہ :۔ اور اگر کسی نے کہا کہ تم کو طلاق ہے اس سے قبل کہ میں تم سے نکاح کروں تو ایک بھی طلاق واقع نہیں ہوگی۔ کیونکہ اس نے طلاق کی نسبت ایسی حالت کی طرف کی ہے جو طلاق کے منافی ہے اس لئے یہ جملہ ایسا ہی ہو گیا جیسا کہ یوں کہا کہ میں نے تم کو طلاق دی ہے جبکہ میں بچہ یا سویا ہوا تھا۔ یا یہ کلام خبر کے طور پر صحیح ہو سکتا ہے۔ جیسا کہ ہم ذکر کر چکے ہیں اور اگر یوں کہا کہ جب تک کہ میں تم کو طلاق نہ دوں یا جب تم کو طلاق نہ دوں یا جب جب میں تم کو طلاق نہ دوں تو تم کو طلاق ہے اور یہ کہہ کر وہ خاموش ہو گیا تو اسے طلاق ہو جائے گی۔ کیونکہ اس نے طلاق کی اضافت ایسے زمانہ کی طرف کی ہے جو طلاق دینے سے خالی ہو اور وہ جیسے ہی خاموش ہوا وہ زمانہ پالیا گیا اور یہ اس لئے کہ کلمہ متیٰ اور متیٰ ماوقت کے معنی میں صریح ہیں۔ اس لئے کہ یہ دونوں کلمے ظروف زبان میں سے ہیں۔ اسی طرح کلمہ ماوقت کے لئے ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے کہا ہے مادمت حیا یعنی اس وقت جب کہ میں زندہ تھا اور اگر کہا کہ اگر میں تم کو طلاق نہ دوں تو تم کو طلاق ہے تو اس شوہر کے مرنے کے بعد ہی اسے طلاق ہو جائے گی۔ اس لئے کہ طلاق نہ دینا اسی وقت متحقق ہو سکتا ہے جب کہ وہ زندگی سے مایوس ہو چکا ہو اور یہ جملہ شرط کا ہوگا جیسا کہ اس کہنے میں ہے کہ اگر میں بصرہ نہ آؤں تو تم کو طلاق ہے اسی طرح اس عورت کا مر جانا بھی اس مرد کے مر جانے کے حکم میں ہوگا۔ یہی قول صحیح ہے۔

توضیح :۔ طلاق کو ایسی حالت کی طرف منسوب کرنے کا حکم جو طلاق کے منافی ہو

ولوقال انت طالق قبل ان اتزوجك لم يقع شئى لانه اسنده الى حالة منافية ......الخ

اور اگر کہا کہ تم کو طلاق ہے قبل اس کے کہ میں تم سے نکاح کروں تو کچھ بھی واقع نہ ہوگی۔ **لانہ اسندہ الخ** کیونکہ اس نے طلاق کو ایسی حالت کی طرف مضاف کیا ہے جو اس کے منافی ہے۔ف۔ کہ اس وقت اسے طلاق کا اختیار ہی نہ تھا۔ **فصار کما الخ** تو گویا یوں کہا کہ میں نے تم کو ایسی حالت میں طلاق دی ہے کہ میں بچہ تھا یا سویا ہوا تھا۔ف۔ تو حالت کے منافی ہونے کی وجہ سے طلاق واقع نہ ہوگی۔ **اویصح الخ** یا اس کلام کو خبر کے طور پر کہا جا سکتا ہے۔ جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ف۔ یعنی یہ معنی ہیں کہ میرے نکاح میں آنے سے پہلے تم مجھ سے طالقہ یعنی جدا اور اجنبیہ تھی۔ یا تم پہلے کسی شوہر سے طلاق پائی ہوئی تھی۔ اس لئے اب یہ جائز نہ ہوگا کہ اسے انشاء طلاق کے معنی میں لیا جائے۔ پھر اگر کلمہ ایسا ہو جو وقت یا شرط کا احتمال رکھتا ہو تو اس کے بارے میں فرمایا۔

ولو قال انت طالق مالم اطلقك اومتی لم اطلقك اومتی مالم اطلقك وسکت طلقت ......الخ
اور اگر کہا کہ تم کو طلاق ہے اس وقت جبکہ میں تم کو طلاق نہ دوں۔ف۔اور اس کا ترجمہ کبھی یہ بھی ہو جاتا ہے کہ جب تک کہ میں تم کو طلاق نہ دے دوں۔اور کبھی شرط مقدم آجاتی ہے۔لیکن اس کتاب میں یہاں پہلے ہی معنی یعنی وقت مراد ہے۔ او متی لم اطلقك الخ یا جب کبھی میں تم کو طلاق نہ دوں۔ف۔اور کبھی شرط مقدم ہوتی ہے لیکن جزاء کے محاورہ میں۔او متی مالم الخ یا جب کبھی میں تم کو طلاق نہ دوں۔ف۔یعنی متی کے بعد حرف ما زیادہ کیا ہو۔اس سے معنی میں کچھ فرق نہیں ہوتا ہے۔حاصل یہ ہوا کہ تم کو طلاق ہے جس وقت کہ میں تم کو طلاق نہ دوں یا جب کبھی میں تم کو طلاق نہ دوں یا جبھی کہ میں تم کو طلاق نہ دوں۔وسکت الخ اور اتنا کہہ کر وہ خاموش ہو گیا۔ تو اس عورت کو طلاق ہو جائے گی۔ لانہ اضاف الخ کیونکہ اس نے طلاق کو ایسے زمانہ کی طرف منسوب کیا ہے جو طلاق دینے سے خالی ہو۔ف۔کیونکہ حاصل کلام یہی ہوا کہ جو وقت ایسا گزرے جس میں تم کو طلاق نہ دوں تو تم کو طلاق ہے۔وقد وجد الخ اور وہ وقت پایا گیا جس وقت میں کہ وہ خاموش ہوا۔

وھذا لان کلمة متی ومتی ما صریح فی الوقت لانھما من ظروف الزمان ......الخ
اور یہ کہنا کہ اس نے طلاق کو ایسے زمانہ کی طرف منسوب کیا جو طلاق دینے سے خالی ہو۔کیونکہ لفظ متی اور متی ما دونوں صراحۃً وقت کے معنی میں ہیں کیونکہ یہ دونوں الفاظ ظروف زمانہ میں سے ہیں۔وکذا کلمته ما الخ اسی طرح کلمہ ما بھی وقت کے لئے ہے۔چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے مادمت حیا۔ف یعنی حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے کہا تھا کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے نماز و روزہ کا حکم دیا جب تک کہ میں زندہ ہوں۔ای وقت الحیوۃ یعنی زندگی کے وقت تک۔ ولو قال الخ اور اگر عورت کو کہا کہ اگر میں تم کو طلاق نہ دوں تو تم کو طلاق ہے۔ف یعنی حرف شرط ان بمعنی اگر کہا لم تطلق الخ تو جب تک وہ شوہر مر نہ جائے اس عورت کو طلاق نہ ہوگی۔ف اس لئے اس شوہر کے مرتے ہی اسے طلاق ہو جائے گی۔ کیونکہ ایسی حالت میں شرط پوری کرنے سے مایوسی ہو گئی ہے۔

لان العدم لایتحقق الا بالیاس عن الحیوۃ وھو الشرط کمافی قوله ان لم ات البصرة ......الخ
کیونکہ زندگی سے مایوسی کے ساتھ ہی طلاق نہ دینا یقینی ہو جائے گا۔ جبکہ شرط بھی یہی تھی۔ف یعنی اسے طلاق پانے کی شرط یہی تھی کہ عورت کو طلاق نہ دے۔اور نہ دینا اسی وقت بالکل یقینی ہو گیا جبکہ وہ مر گیا اور اس سے مایوسی ہو گئی۔ کمافی قوله الخ جیسے اس قول میں کہ اگر میں بصرہ میں نہ آؤں۔ف تو تم کو طلاق ہے۔اس لئے جب تک وہ زندہ ہے عورت کو طلاق نہ ہوگی اس امید کی وجہ سے کہ شاید وہ بصرہ آجائے۔اور جب وہ مر گیا تو عورت کو طلاق ہو جائے گی کیونکہ اب آنے کی امید بالکل ختم ہو گئی اور اگر مرد نہیں مرا بلکہ عورت مر گئی تو اس کا حکم مصنفؒ نے اس طرح بیان کر دیا کہ موتھا بمنزلة موته الخ کہ عورت کا مرنا بھی مرد کے مرنے کے برابر ہے یہی قول صحیح بھی ہے۔ف بخلاف نوادر کی روایت کے کہ برابر نہیں ہے۔اور وہ صحیح نہیں ہے۔ن۔اب یہ مسئلہ باقی رہا کہ کلمہ اذا یا اذا ما شرط اور وقت دونوں معنوں میں مستعمل ہوتا ہے۔تو فرمایا۔

ولوقال انت طالق اذالم اطلقك اواذامالم اطلقك لم تطلق حتی یموت عندابی حنیفةؒ وقالا تطلق حین سکت لان کلمة اذاللوقت قال الله تعالی اذاالشمس کورت وقال قائلھم شعرٌ واذاتکون کرھة ادعی لھاؒ واذا یحاس الحیس یدعی جندبؒ فصار بمنزلة متی و متی ماولھذا لوقال لامرأته انت طالق اذاشئت لایخرج الامرمن یدھابالقیام من المجلس کما فی قوله متی شئت ولابی حنیفةؒ انه یستعمل فی الشرط ایضا قال قائلھم شعرٌ واستغن ما اغناك ربك بالغنیٰ فاذاتصبك خصاصة فتجمل،فان اریدبه الشرط لم تطلق فی الحال وان ارید به الوقت تطلق فلاتطلق بالشك والاحتمال بخلاف مسالة المشیة لانه علی اعتبار انه للوقت لایخرج الامرمن یدھاوعلی اعتبار انه للشرط یخرج والامرصارفی یدھا فلایخرج بالشك والاحتمال وھذا الخلاف فیما اذالم

تکن له نیة اماإذانوی الوقت یقع فی الحال ونوی الشرط یقع فی اخر العمرلان اللفظ یحتملهما۔

ترجمہ :۔اور اگر کہا کہ تم کو طلاق ہے جبکہ میں تم کو طلاق نہ دوں یا جب جب کہ میں تم کو طلاق نہ دوں تو اسے طلاق نہیں ہو گی یہاں تک کہ اس کا شوہر مر جائے یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبینؒ نے کہا ہے اس کے خاموش ہوتے ہی عورت کو طلاق ہو جائے گی اس لئے کہ کلمہ ماوقت کے لئے آتا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے کہا ہے اذا الشمس کورت اسی طرح کسی شاعر نے کہا ہے شعر واذا تکون الخ جبکہ کوئی ناپسندیدہ بات ہوتی ہے تو میں بلایا جاتا ہوں اور جب حیس پکایا جاتا ہے تو جندب کو بلایا جاتا ہے تو اس جگہ یہ لفظ اذا لفظ متی اور متی ما کے حکم میں ہو گیا اسی لئے اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا تم کو طلاق ہے اذا شئت جبکہ تم چاہو تو اس کا اختیار اس مجلس سے کھڑے ہونے پر بھی ختم نہیں ہو گا۔ جیسا کہ اس کے اس قول متی شئت میں ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ لفظ اذا شرط کے معنی میں بھی استعمال کیا جاتا ہے جیسا کہ کسی شاعر نے کہا ہے۔ شعر واستغن الخ ترجمہ کہ جب تک تم کو تمہارا رب غنا کی حالت میں رکھے تو تم بھی مستغنی رہو اور جب تم کو فقر وفاقہ پہنچ جائے تو اس وقت تم صبر جمیل کرو۔ اب اگر اس سے شرط کا ارادہ کیا گیا ہو تو فی الحال طلاق نہیں ہو گی اور اگر اس سے وقت کا ارادہ کیا ہو گا تو عورت کو طلاق ہو جائے گی تو اس شک اور احتمال کے پیدا ہو جانے کی وجہ سے عورت کو طلاق نہیں ہو گی بر خلاف مشیت کے مسئلہ کے کیونکہ اس میں اس لحاظ سے کہ وہ وقت کے لئے ہے یہ حکم ہو گا کہ عورت کے ہاتھ سے اختیار ختم نہ ہو اور اس اعتبار سے کہ اذا شرط کے لئے ہے یہ حکم ہو گا کہ عورت کے ہاتھ سے اختیار ختم ہو جائے اور اس جگہ عورت کے اختیار میں طلاق کا معاملہ آچکا ہے اس لئے وہ اس شک اور احتمال کی وجہ سے ختم نہیں ہو گا۔ ائمہ کے درمیان یہ اختلاف اس صورت میں ہو گا کہ اس شوہر کی کوئی نیت نہ ہو۔ کیونکہ جب اس نے وقت کی نیت کی تو فوراً طلاق واقع ہو جائے گی۔ اور اگر شرط کی نیت کی تو آخر عمر میں طلاق ہو گی کیونکہ یہ لفظ دونوں باتوں کا احتمال رکھتا ہے۔

توضیح :۔ طلاق دیتے وقت لفظ اذا اور اذا ما کہنے سے کیا حکم ہو گا؟ اور ائمہ کا اختلاف اور انکے دلائل

ولوقال انت طالق اذالم اطلقك اواذامالم اطلقك لم تطلق حتی یموت عندابی حنیفةؒ......الخ

اور اگر شوہر نے کہا کہ جب میں تم کو طلاق نہ دوں تو تم کو طلاق ہے یا جب جب میں تم کو طلاق نہ دوں تو تم کو طلاق ہے۔ ف اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اسکے معنی یہ ہوں گے کہ اگر وقت گزر جائے کہ میں طلاق نہ دوں اسی لئے فرمایا لم تطلق الخ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک طلاق نہیں ہو گی یہاں تک کہ وہ مر جائے۔ ف اس لئے کہ اسی وقت یہ بات یقینی ہو جائے گی کہ اب وقت بالکل گزر گیا یہاں تک کہ وہ شرط پوری نہیں کر سکتا۔ اور یہی حکم اس وقت بھی ہو گا جبکہ عورت مر گئی ہو یعنی وہ طلاق پا کر مری ہے۔

وقالا تطلق حین سکت لان کلمة اذاللوقت قال الله تعالی اذاالشمس کورت......الخ

اور صاحبین نے کہا ہے کہ جیسے ہی وہ چپ ہو گا ویسے ہی اسے طلاق ہو جائے گی۔ ف اس وجہ سے کہ لفظ اذا میں شرط کے معنی نہیں ہیں۔ لان کلمه اذاالخ کیونکہ کلمہ اذا وقت کے معنی میں ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے اذا الشمس کورت۔ ف اس کے ہی معنی ہیں کہ وہ وقت یاد کرو جب آفتاب بے نور ہو جائے گا یعنی قیامت کا وقت اس میں صرف وقت کے معنی پائے گئے اور شرط نہیں پائی گئی کیونکہ یہ بے نور ہونا یقینی طور سے ہو گا جبکہ شرط ہمیشہ شک کی چیز ہوتی ہے۔ اور واضح ہو کہ جب شطر جزاء میں فعل مضارع ہوتا ہے تو مضارع کو جزم ہو جاتا ہے اس لئے اگر جزم نہ ہو تو اس میں شرط کے معنی نہیں ہوتے جیسا کہ کسی شاعر نے کہا ہے شعر و اذاتکون الخ یعنی جب کوئی مکروہ اور خراب حالت پیش آتی ہے تو اس کے مقابلے کے لئے میں بلایا جاتا ہوں اور جب

حلوہ مانڈا تیار ہوتا ہے تو جندب کی دعوت ہوتی ہے۔ ف یعنی مجھے پوچھا بھی نہیں جاتا۔ اس شعر سے اس طرح دلیل پکڑی جاتی ہے کہ اذا شرط کے لئے نہیں ہے اگر شرط کے لئے ہوتا تو (اذا تکن) اسی طرح (اُدعیٰ) کی جگہ (اُدع) ہوتا اسی طرح ایعاس اور یدعیٰ کی جگہ یحس اور یدع رہتا اور اگر ایسا ہوتا تو وزن شعر ختم ہو جاتا پس یہ بات ظاہر ہو گئی کہ اس شعر میں شرط کے معنی نہیں پائے گئے بلکہ اذا صرف وقت کے معنی میں ہے۔ م۔

فصار بمنزلة متى و متى ما ولهذا لوقال لامرأته انت طالق اذاشئت ......الخ

اس طرح اذا لفظ متیٰ اور متیٰ ما کے مانند ہو گیا۔ ف اور چونکہ متیٰ کہنے میں خاموش ہوتے ہی طلاق پڑتی تھی تو اذا میں بھی اسی طرح خاموش ہوتے ہی طلاق ہو جائے گی کیونکہ ان دونوں متیٰ اور اذا میں کوئی فرق نہیں رہا۔ ولھذا لو قال الخ اور اسی فرق نہ ہونے کی وجہ سے جب اپنی بیوی سے کہا کہ تم کو طلاق ہے جب تم چاہو۔ ف یعنی طلاق کا اختیار عورت کے ہاتھ میں دے رہا تو وہ جب چاہے اپنے آپ کو طلاق دے دے۔ لایخرج الامر الخ تو مجلس سے کھڑے ہو جانے کی وجہ سے عورت کے قبضے سے یہ اختیار ختم نہ ہو گا جیسے متیٰ شئت میں ہوتا ہے۔ ف یعنی اگر عورت سے کہا انت طالق متیٰ شئت تو اس کا حکم یہ ہو گا کہ اگر عورت اس مجلس سے اٹھ کھڑی ہوئی تو بھی اسے طلاق لینے کا اختیار باقی رہے گا کہ جب چاہے اپنے آپ کو طلاق دے اور یہی حکم اذا شئت کا ہے۔ اس طرح متیٰ اور اذا میں کوئی فرق نہ ہوا۔ اس کے برخلاف ان شئت ہے یعنی شرط کی کہ اگر تم چاہو اس لئے اسی مجلس تک عورت اگر چاہے خود کو طلاق دے دے۔ اور اگر مجلس سے کھڑی ہو گئی یا کسی طرح مجلس بدل دی تو عورت کا یہ اختیار اس کے ہاتھ سے نکل گیا اس سے معلوم ہوا کہ اذا متیٰ کے مانند ہے اور ان شرطیہ کے مانند نہیں ہے۔

ولابی حنیفةؒ انه یستمل فی الشرط ایضا قال قائلهم شعرواستغن ما اغناك ربك بالغنی ......الخ

اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اذا کا استعمال شرط میں بھی ہوتا ہے۔ ف اور وقت کے معنی میں بھی ہوتا ہے چنانچہ وقت کی مثال ابھی گزر گئی۔ اور شرط کی مثال یہ شعر ہے جو کسی عربی شاعر کا ہے۔ واستغن مااغناك الخ اور بے پرواہ رہو جب تک کہ تمہارا رب تم کو تونگری کے ساتھ غنی رکھے۔ ف یعنی جب تک تم مالدار ہو اپنے لباس وغیرہ اور آرام کی چیزوں میں کچھ پرواہ نہ کرو۔ خواہ میلا اور موٹا کپڑا ہی پہن لو واذاتصبك الخ اور جب تم کو محتاجی آجائے تو اپنے آپ کو بنا سجا کر رکھو۔ ف تاکہ کوئی شخص تم کو حقارت کی نگاہ سے نہ دیکھے اور دشمن خوش نہ ہو۔ کیونکہ مالدار کا پھٹا پرانا پہننا اسکے تواضع پر محمول کیا جاتا ہے۔ خیر یہ تو شعر کے معنی ہوئے کہ اس جگہ شعر میں اذا شرط کے معنی میں آیا ہے کیونکہ اگر شرط کے معنی میں نہ ہوتا تو اذا تصبك جزم (د) کے ساتھ نہیں ہوتا بلکہ اذا تصیبک ی ب کے ساتھ ہوتا اس سے معلوم ہوا کہ اذا کبھی شرط کے لئے آتا ہے اور کبھی صرف وقت کے معنی میں آتا ہے۔

فان اریدبه الشرط لم تطلق فی الحال وان ارید به الوقت تطلق فلاتطلق بالشك ......الخ

اس موجودہ مسئلے میں اگر اذا سے شرط مراد ہو تو اس عورت کو فی الحال طلاق نہ ہو گی اور اگر اس سے وقت مراد ہو تو فی الحال اس سے طلاق ہو جائے گی۔ ف اس طرح اس میں شک پیدا ہو گیا۔ فلاتطلق الخ تو اس شک اور احتمال کے ہوتے ہوئے اسے طلاق نہیں ہو گی۔ ف خلاصہ یہ ہے کہ شک کی صورت میں ہمیشہ یہ حکم ہوتا ہے کہ جو بات ثابت ہو وہ شک سے ختم نہیں ہوتی اور جو چیز ثابت نہ ہو وہ شک سے باقی نہیں رہتی۔ اور یہاں نکاح ثابت ہے اس لئے شک سے ختم نہیں ہو گا۔ بخلاف مسئلة المشیئة۔ بخلاف مشیت کے مسئلے کے۔ ف یعنی جس میں عورت کو اختیار دیا ہے وہاں بھی اذا شئت کہنے میں یہی احتمال ہے کہ وہ شرطیہ ہے یا وقتیہ ہے۔ تو وہاں بھی شک پڑ گیا۔

لانه علی اعتبار انه للوقت لایخرج الامر من یدهاوعلی اعتبار انه للشرط یخرج ......الخ

کیونکہ اس لحاظ سے کہ وہ وقت کے لئے ہے یہ حکم ہو گا کہ اختیار عورت کے ہاتھ سے نکلے۔ وعلی اعتبار۔ الخ اور اس

لحاظ سے کہ اذا شرط کے لئے ہے یہ حکم ہو گا کہ عورت کے ہاتھ سے اختیار نکل جائے۔ ف جبکہ مجلس بدل دی ہو۔ والامر صار فی الخ اور یہاں طلاق کے معاملہ کا اختیار عورت کو ہو چکا ہے تو وہ اس شک کی وجہ سے ختم نہیں ہو گا۔ ف اسی لئے مشیت (ارادہ) کے مسئلہ میں یہ حکم ہے کہ عورت کو اختیار رہے گا۔ یہ حکم اس وجہ سے نہیں ہے کہ اذا متی کے مثل صرف وقت کے معنی میں ہے جیسا کہ صاحبینؒ کا خیال ہے بلکہ اس لئے کہ اذا کا حال مشکوک ہے اور عورت کو اختیار ہو چکا ہے جو اس شک سے ختم نہ ہو گا۔ یہاں نکاح قائم ہے وہ شک سے ختم نہ ہو گا اور طلاق نہ ہو گی۔

وھذا الخلاف فیما اذالم تکن لہ نیۃ امااذانوی الوقت یقع فی الحال ونوی الشرط ......الخ

یہ اختلاف اس صورت میں ہے کہ مرد کی کوئی نیت نہ ہو۔ ف اور اگر اس نے کہا انت طالق الخ تم کو طلاق ہے جب میں تم کو طلاق نہ دوں۔ اور کہا کہ میری یہ نیت ہے تو بالاتفاق اسکی نیت پر حکم ہو گا۔ امااذانوی الخ پس اگر اس نے (اذا) سے وقت کی نیت کی یعنی جس وقت تم کو طلاق نہ دوں تو شوہر کے خاموش ہوتے ہی عورت کو طلاق ہو جائے گی۔ ف امام ابو حنیفہؒ کا بھی یہی قول ہے۔ ولونویٰ الخ اور اگر اس نے شرط کی نیت کی ہو یعنی اگر طلاق نہ دوں تو طلاق ہے تو آخر عمر میں اسے طلاق ہو گی۔ ف صاحبینؒ کا یہی قول ہے لان اللفظ یحتمل ھما الخ کیونکہ لفظ دونوں معنوں کا احتمال رکھتا ہے۔ ف جس معنی کی نسبت اس نے نیت بیان کی وہی معنی متعین ہو جائینگے جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے۔

ولوقال انت طالق مالم اطلقك انت طالق فھی طالق بھذہ التطلیقۃ معناہ قال ذلك موصولا بہ والقیاس ان یقع المضاف فیقعان ان کانت مدخولابھا وھوقول زفرؒ لانہ وجد زمان لم یطلقھا فیہ وان قل وھوزمان قولہ انت طالق قبل ان یفرغ منھا وجہ الاستحسان ان زمان البرمستثنی عن الیمین بدلالۃ الحال لان البرھوالمقصود و لایمکنہ تحقق البر الاان یجعل ھذا القدر مستثنی واصلہ من حلف لایسکن ھذا الدار فاشتغل بالنقلۃ من ساعتہ واخواتہ علی مایاتیك فی الایمان ان شاء اللہ.

ترجمہ:۔ اور اگر شوہر نے یوں کہا کہ تم کو طلاق ہے جب تک کہ میں تم کو طلاق نہ دوں تم کو طلاق ہے۔ تو وہ اس (آخری) طلاق سے طلاق پائے گی اس کے یہ معنی اس وقت لئے جائیں گے جبکہ اس نے پورا جملہ ایک ساتھ کہا ہو۔ اور قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ جس طلاق کی اضافت کی گئی ہے وہ بھی واقع ہو۔ اس طرح اگر وہ مدخولہ ہو گی تو اسے دو طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔ یہی قول امام زفرؒ کا ہے۔ کیونکہ اس جملہ کے کہنے میں ایک زمانہ ایسا آجاتا ہے جس میں اس نے اسے طلاق نہیں دی ہے۔ اگرچہ وہ زمانہ انتہائی مختصر ہے اور یہ زمانہ اتنے کہنے تک کہ انت طالق قبل اس جملہ سے فارغ ہونے کا ہے۔ اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ قسم (پوری) سچی ہونے تک کا زمانہ قسم میں سے مستثنیٰ ہے دلالت حال سے۔ اس لئے کہ قسم میں (پورا) سچا ہونا ہی اصل مقصود ہے۔ مگر جب تک کہ طلاق دینے تک کے زمانہ کو مستثنیٰ نہ کیا جائے سچائی کو ثابت کرنا ممکن نہیں ہے۔ اور اس مسئلہ کی اصل وہ مسئلہ ہے کہ کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں اب اس مکان میں نہیں رہوں گا اور اس کے فوراً بعد ہی اس کے اسباب منتقل کرنے میں لگ گیا اور اسی جیسے دوسرے مسائل بھی ہیں جو انشاء اللہ قسم کھانے کے بیان میں آئیں گے۔

توضیح:۔ تم کو طلاق ہے جب تک کہ میں تم کو طلاق نہ دوں تم کو طلاق ہے۔ کہنے کا حکم اختلاف ائمہ۔ دلائل

ولوقال انت طالق مالم اطلقك انت طالق فھی طالق بھذہ التطلیقۃ ......الخ

اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا کہ تم کو طلاق ہے جس وقت میں تم کو طلاق نہ دوں تم کو طلاق ہے فھی طالق الخ تو استحساناً وہ عورت اسی طلاق دینے سے طلاق پائے گی۔ معناہ الخ معنی استحسان یہ ہے کہ اس نے انت طالق کو ملا کر کہا ہے۔ ف۔ اس لئے ہی

طلاق دینے والی ہو گی۔ اس کی توضیح اس طرح ہے کہ جب اس نے کہا کہ تم کو طلاق نہ دوں تو تم کو طلاق ہے (اور) ساتھ ہی اس نے طلاق دیدی۔ تو طلاق کی اضافت انت طالق مالم اطلقک کہنے کی طرف کرنے کی وجہ سے طلاق نہ ہو گی۔ کیونکہ وہ خاموش نہیں ہوا۔ بلکہ انت طالق کہہ کر اس نے طلاق دیدی۔

والقياس ان يقع المضاف فيقعان ان كانت مدخولا بها وهو قول زفرؒ ......الخ

اور قیاس یہ چاہتا ہے کہ جس طلاق کی اضافت کی ہے وہ بھی واقع ہو۔ فیقعان الخ اس طرح دو طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔ بشرطیکہ وہ عورت مدخولہ ہو۔ امام زفرؒ کا قول بھی یہی ہے۔ کیونکہ ایسا زمانہ پایا گیا ہے جس میں اس نے عورت کو طلاق نہیں دی ہے۔ اگرچہ وہ زمانہ تھوڑا ہی ہے۔ اور وہ انت طالق کہہ کر فارغ ہونے سے پہلے تک کا زمانہ ہے۔ ف کیونکہ اس جملہ سے فارغ ہو جانے کے بعد تو یہ معلوم ہو گیا کہ اس نے طلاق دے دی ہے اور جب تک اس نے صرف انت۔ یا طا کہا اتنی دیر تک وقت ایسا ملا جس میں اس نے طلاق نہیں دی ہے۔ اس لئے عورت کو طلاق ہو جانی چاہئے۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ اتنا مختصر زمانہ مراد نہیں ہے کیونکہ اس نے یہ کہا ہے کہ اگر طلاق نہ دوں تو تم کو طلاق ہے۔ پس اتنا زمانہ جس میں وہ طلاق دے سکے یعنی انت طالق کہہ سکے پورا چھوڑنا چاہئے۔ پھر اگر اس میں طلاق نہ ہو تو یقیناً اسے طلاق ہونی چاہئے اور موجودہ مسئلہ میں اس نے فوراً ہی ملا کر انت طالق کہہ دیا کچھ بھی زمانہ نہیں چھوڑا لہذا مضاف طلاق (یعنی پہلی) واقع نہیں ہو سکتی ہے۔ البتہ یہی طلاق یعنی بعد والی جو انت طالق کہہ کر دی ہے واقع ہو جائے گی۔ اس لئے قیاس کو چھوڑ کر استحسان لیا گیا ہے۔

وجہ الاستحسان الخ استحسان کی وجہ یہ ہے کہ قسم سچی (پوری) ہونے تک کا زمانہ دلالت حال سے قسم میں سے مستثنیٰ ہے۔ ف گویا اس نے کہا کہ اتنا وقت جس میں طلاق دی جا سکے کو چھوڑ کر ایسا زمانہ گزرے جس میں میں تم کو طلاق نہ دوں تو تم کو طلاق ہے۔ کیونکہ حالات کا تقاضا یہی ہے۔

لان البر هو المقصود و لايمكنه تحقق البر الا ان يجعل هذا القدر مستثنى ......الخ

کیونکہ قسم میں سچا ہونا مقصود اصل ہے اور سچائی کو ثابت کرنا ممکن نہیں ہے مگر اسی طرح سے کہ اتنا زمانہ جس میں طلاق دی جا سکے اس سے مستثنیٰ قرار دیا جائے۔ ف بلکہ دلالت کلام کو بھی یہی ہے۔ کیونکہ جب اسؒ نے یہ کہا کہ ایسا زمانہ گزرے جس میں تم کو طلاق نہ دوں تو تم کو طلاق ہے۔ اس لئے اتنا زمانہ ضرور دیکھنا چاہئے جس میں وہ طلاق دے سکتا تھا۔ یعنی انت طالق پورا جملہ کہہ سکتا تھا۔ اور اس سے کم کا ہونا دلالت کلام کے خلاف ہے۔ واصلہ من الخ اس مسئلہ کی اصل وہ مسئلہ ہے کہ کسی نے قسم کھائی کہ وہ خود اب اس مکان میں نہیں رہے گا اور اسی وقت سے گھر کے اسباب کی گٹھڑی وغیرہ باندھنے میں لگ گیا۔ ف تو استحسانا اسباب منتقل کرنے کا زمانہ (خواہ جتنا بھی ضروری ہو) اس کی قسم سے مستثنیٰ ہو گا۔ واخواتہ علی ما الخ اور اسی جیسے دوسرے اور بھی مسائل ہیں جو انشاءاللہ تعالیٰ کتاب الایمان میں بیان کئے جائیں گے۔ ف جو اس مسئلہ کے اصول طلاق میں ہیں۔

ومن قال لامرأة يوم اتزوجك فانت طالق فتزوجها ليلا طلقت لان اليوم يذكرويرادبه بياض النهار فيحمل عليه اذاقرن بفعل يمتد كالصوم والامر باليد لانه يرادبه المعيار وهذااليق به ويذكرويرادبه مطلق الوقت قال الله تعالى ومن يُولهم يومئذ دبره والمرادبه مطلق الوقت فيحمل عليه اذاقرن بفعل لايمتد والطلاق من هذا القبيل فينتظم الليل والنهار ولو قال عنيت به بياض النهار خاصة دين فى القضاء لانه نوى حقيقة كلامه و الليل لايتناول الاالسواد والنهار لايتناول الاالبياض خاصة وهو اللغة.

ترجمہ۔: اگر کسی نے کسی عورت سے کہا جس یوم میں تم سے نکاح کروں تم کو طلاق ہے اور اس نے اس عورت سے رات کے وقت میں نکاح کیا تو اسے طلاق ہو جائیگی کیونکہ یوم بول کر دن کی روشنی مراد لی جاتی ہے اس لئے اس لفظ کو اسی معنی پر محمول کیا جائے گا بشرطیکہ اپنے ایسے فعل کے ساتھ ملایا گیا ہو جو کافی دراز ہوتا ہو جیسے روزہ اور اختیار تمہارے ہاتھ میں ہے کیونکہ اس سے

مراد معیار ہوتا ہے اور یہی معنی یہاں زیادہ مناسب ہے اور کبھی یوم بول کر مطلقاً وقت مراد لیا جاتا ہے چنانچہ وہ ارشاد ربانی جس میں جہاد میں کافروں کے مقابلے سے بھاگنے کی مذمت اور عذاب کی وعید فرمائی ہے کہ جو کوئی مسلمان اس دن میں ان سے پیٹھ دے کر بھاگے کہ اس سے مطلقاً وقت مراد ہے اس لئے دن کا لفظ اسی معنی پر محمول ہوگا جبکہ دن ایسے فعل کے ساتھ ملایا جائے جو کافی دراز نہ ہوتا ہو اور طلاق بھی اسی قبیل سے ہے لہٰذا یہ حکم رات اور دن دونوں میں شامل ہوگا۔ اور اگر کہنے والے نے یہ کہا کہ میں نے اس لفظ سے خاص دن کی روشنی ہی مراد لی تھی تو قضاءً اسکی بات مان لی جائے گی کیونکہ اس نے اپنے کلام کے حقیقی معنی مراد لئے ہیں اور رات صرف تاریکی کو شامل ہوتی ہے اور نہار یعنی دن صرف روشنی کو شامل ہوتا ہے اور یہی لغت ہے۔

توضیح۔ اگر کسی نے کہتے وقت لفظ یوم استعمال کیا تو اس میں لیل یعنی رات داخل ہوگی یا نہیں۔ اسکا قاعدہ

ومن قال لامرأة یوم اتزوجك فانت طالق فتزوجها لیلا طلقت لان الیوم یذکر ویراد به ......الخ

کسی نے ایک عورت سے کہا کہ جس دن میں تم سے نکاح کروں تم کو طلاق ہے پھر اسی عورت سے بجائے دن کے رات کے وقت نکاح کیا تو بھی اسے طلاق ہو جائے گی۔ ف۔ کیونکہ یوم یعنی دن کے لفظ سے کبھی روز روشن مراد ہوتا ہے اور کبھی مطلقاً وقت مراد ہوتا ہے چنانچہ یہاں وقت ہی مراد ہے اسی لئے مصنف نے فرمایا۔ لان الیوم الخ کیونکہ یوم یعنی دن بولا جاتا ہے اور اس سے روز روشن مراد لیا جاتا ہے۔ فیحمل علیہ الخ تو لفظ یوم اسی معنی پر محمول کیا جاتا ہے جبکہ اس یوم کے ساتھ کوئی ایسا فعل ملایا جائے جو دیر تک ہوتا رہتا ہو جیسے روزہ۔ ف۔ یا جیسے یوں کہا کہ جس دن میں سفر کروں گا۔ والامر بالید اور جیسے ہاتھ میں اختیار دینا۔ ف۔ مثلاً عورت سے کہا کہ تمہارا کام تمہارے اختیار میں ہے جس دن فلاں شخص آئے۔

ولانہ یرادبہ المعیار وھذاالیق بہ ویذکر ویرادبہ مطلق الوقت ......الخ

اسکی وجہ یہ ہے کہ دن سے مراد ایک معیار ہے جس کے لئے روز روشن ہی مناسب ہے۔ ف۔ خلاصہ یہ ہوا کہ ہر وہ کام جو زمانہ دراز میں ہوتا ہو زمانہ اس فعل کا ظرف معیار ہوتا ہے۔ ظرف معیار سے مراد یہ ہے کہ اس وقت میں اس کام کے کرنے کے بعد فاضل وقت نہ بچتا ہو جیسے روزہ ہے کہ شروع سے آخر تک اسکا وقت روزے میں گھرا ہوا ہے نہ زیادہ ہے نہ کم بخلاف نماز ظہر کے کہ ظہر کا وقت بہت دراز ہے اتنا کہ چار رکعت فرض پڑھنے کے بعد بھی وقت بچ جاتا ہے اسی وجہ سے جب وقت ظہر میں چار رکعت نماز پڑھی جائے تو یہ ضروری نہیں ہوتا ہے کہ اس ظہر کا فرض ہی ادا ہو کیونکہ اس وقت میں فرض کے علاوہ بھی نوافل کی بہت سی چار چار رکعتیں پڑھی جاسکتی ہیں اسی لئے ہم نے یہ حکم دیا ہے کہ ظہر کی فرض نماز کے لئے نیت کا ہونا بھی ضروری ہے بخلاف معیار کے کہ جب رمضان کے دن میں اس نے روزہ رکھا اور فرض کی نیت نہ کی تو رمضان ہی کا روزہ ادا ہوا کیونکہ اس وقت میں فرض کے علاوہ دوسرے روزے کی گنجائش ہی نہیں ہے جب یہ بات معلوم ہوگئی تو ہم یہ کہتے ہیں کہ اگر کسی نے دن کے ساتھ ایسا وقت ملایا ہو جو زیادہ وقت میں ہوتا ہو تو دن کو اس نے اس فعل کا معیار بنالیا اس لئے مناسب یہ ہے کہ روز روشن جو طلوع فجر سے غروب شمس تک دراز ہوتا ہے بدل دیا جائے۔ کیونکہ دن بولنے میں کبھی روز روشن مراد ہوتا ہے۔ ویذکر ویراد الخ اور کبھی دن کا لفظ بول کر اس سے مطلق لفظ مراد لیا جاتا ہے۔ ف۔ لیکن جو فعل کہ طویل وقت میں ہوتا ہے اس کے ساتھ میں دن سے مطلق وقت مراد لینا مناسب نہیں ہے کیونکہ مطلق وقت تو ایک دم اور ایک منٹ کو بھی شامل ہے اس سے معلوم ہوا کہ مطلق وقت ایسے فعل کے ساتھ مراد لیا جائے جو زیادہ وقت نہ چاہتا ہو۔ **قال اللہ تعالیٰ** الخ یعنی اللہ تعالیٰ نے جہاد میں کافروں کے مقابلے سے بھاگنے کی برائی اور اس عذاب کی وعید سنائی ہے اس طرح سے کہ جو کوئی مسلمان اس دن میں دشمنوں سے پیٹھ دے کر بھاگے الخ ف۔ اس جگہ یہ بات اچھی طرح معلوم ہے کہ یہاں دن سے یہ مراد نہیں ہے کہ جو کوئی روز روشن میں بھاگے وہ عذاب

کا مستحق ہو اور جو رات کو بھاگے وہ عذاب کا مستحق نہ ہو بلکہ المراد بہ الخ اس سے مراد مطلق وقت ہے۔ف۔۔یعنی کسی وقت میں بھی کافروں کے مقابلہ سے بھاگنا جائز نہیں ہے جبکہ مقابلہ برابر کا ہو۔فیحمل علیه الخ تو دن کا لفظ اسی معنی پر محمول ہوگا جبکہ دن ایسے فعل کے ساتھ ملایا جائے جو فعل دراز نہیں ہوتا۔ ف جیسے آیت میں پیٹھ پھیرنا ہے کہ وہ ایک منٹ میں ہو جاتا ہے اب موجودہ مسئلہ میں یوم کے ساتھ طلاق کے فعل کو ملایا ہے۔والطلاق من الخ اور طلاق بھی اسی قسم سے ہے۔ف۔کہ وہ ایک دم میں ہو جاتی ہے اسکے ہونے کے لئے کچھ زیادہ وقت کی ضرورت نہیں ہوتی ہے اور ہمیں یہ معلوم ہے کہ جب کوئی فعل زیادہ وقت نہیں چاہتا ہو وہاں دن سے مطلق وقت مراد ہوتا ہے۔ فینتظم الخ لہذا یہاں پر یوم رات اور دن دونوں کو شامل ہوگا۔ف۔یعنی خواہ رات میں نکاح کرے خواہ دن میں بہر صورت طلاق واقع ہوگی اسطرح کہنے والے کا یہ کہنا کہ جس دن تجھ سے نکاح کروں کے معنی یہ ہوں گے کہ جس وقت تجھ سے نکاح کروں تجھ کو طلاق ہوگی۔اور یہ بات بھی ظاہر ہے کہ دن کے یہ معنی عرف میں مشہور ہے ورنہ حقیقت میں دن کے معنی روز روشن ہیں۔

ولو قال عنيت به بياض النهار خاصة دين في القضاء لانه نوى حقيقة كلامه ......الخ

اور اگر اس کہنے والے نے یہ کہا کہ میں نے اپنے کلام میں خاص روز روشن ہی مراد لیا تھا۔ف۔اس موقع پر جب کہ اس نے عورت سے کہا تھا کہ میں جس دن تجھ سے نکاح کروں تو تم کو طلاق ہے یعنی اگر روز روشن میں تم سے نکاح کروں تو تم کو طلاق ہے اسی واسطے میں نے اس عورت سے رات کے وقت میں نکاح کیا۔دين في القضاء الخ تو قاضی کے ہاں بھی اسکے قول کی تصدیق کی جائے گی کیونکہ اس نے اپنے کلام کے حقیقی معنی مراد لئے ہیں۔والليل لايتناول الخ اور لیل یعنی رات صرف خاص تاریکی ہی کو اور نہار یعنی دن خاص روشنی ہی کو شامل ہوتا ہے اور لغت میں بھی یہی ہے۔ف۔اور جبکہ قاضی نے کہنے والے کی تصدیق کر دی تو دیانۃً اللہ تعالیٰ کے نزدیک بھی وہ اپنی نیت پر بدرجہ اولیٰ سچا ہوگا۔اور وہ محاورہ جو اوپر مذکور ہوا یعنی دن کبھی روز روشن کے سوا مطلق وقت کے معنی پر محمول ہوتا ہے جبکہ ایسے فعل کے ساتھ ہو جو زیادہ وقت نہ چاہتا ہو تو یہ استعمال مجازی ہے اب جبکہ اس نے معنی حقیقی کی حقیقت بیان کی تو حقیقت کا ہونا ہی صحیح ہے۔

فصل ومن قال لا مرأته انامنك طالق فليس بشئي وان نوى طلاقا ولوقال انامنك بائن اوعليك حرام ينوى الطلاق فهي طالق وقال الشافعيؒ يقع الطلاق في الوجه الاول ايضا اذانوى لان ملك النكاح مشترك بين الزوجين حتى ملكت المطالبة بالوطى كمايملك هوالمطالبة بالتمكين وكذا الحل مشترك بينهما والطلاق وضع لازالتهما فيصح مضافااليه كما يصح مضافا اليها كمافي الابانة والتحريم ولنا ان الطلاق لازالة القيدوهوفيها دون الزوج الاترى انها هي الممنوعة عن التزوج بزوج اخروالخروج ولوكان لازالة الملك فهو عليها لانها مملئوكة والزوج مالك ولهذاسميت منكوحة بخلاف الابانة لانها لازالة الوصلة وهي مشتركة وبخلاف التحريم لانه لازالة الحل وهومشترك فصحت اضافتهما اليهما ولاتصح اضافة الطلاق الا اليهاo

ترجمہ ۔:اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا کہ میں تم سے طلاق پانے والا ہوں تو اس سے کوئی طلاق نہ ہوگی اگرچہ اس نے طلاق کی نیت بھی کی ہو اور اگر کہا کہ میں تم سے بائن (یعنی محض بے تعلق اور جدا) ہوں یا تم پر حرام ہوں حالانکہ اس کی نیت طلاق کی ہو۔ تو اسے ایک طلاق ہو جائے گی۔اور امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ پہلی صورت میں بھی اگر نیت کر لی ہو تو عورت کو طلاق ہو جائے گی کیونکہ نکاح کی ملکیت میاں بیوی دونوں کے درمیان مشترکہ ہے۔یہاں تک کہ وہ اپنے شوہر سے وطی کرنے کا مطالبہ کر سکتی ہے جس طرح شوہر اس سے قدرت دینے کا مطالبہ کر سکتا ہے۔اسی طرح حلت بھی دونوں میں مشترک ہے۔اور طلاق ان ہی باتوں کو ختم کر دینے کے لئے موضوع ہوئی ہے اس لئے طلاق کی نسبت مرد کی طرف کرنی بھی صحیح ہے۔ جیسا کہ عورت کی طرف کرنی صحیح ہے۔ جیسا کہ (متن میں بائن کرنے اور حرام کرنے میں ہے۔اور ہماری دلیل یہ ہے کہ طلاق اصل میں بیڑی دور کرنے

کے لئے ہوتی ہے۔ جبکہ یہ بیڑی عورت ہی میں ہوتی ہے اور مرد میں نہیں ہوتی ہے کیا یہ بات تم نہیں دیکھتے کہ ایسی منکوحہ عورت دوسرے شوہر سے مزید نکاح کرنے اور گھر سے نکلنے سے روکی جاتی ہے اور اگر یہ فرض کریں کہ طلاق ملک دور کرنے کے واسطے موضوع ہے تو بھی طلاق اسی عورت پر لازم آتی ہے اور اس کی طرف سے نہیں ہوتی ہے۔ کیونکہ عورت تو مملوکہ ہے اور شوہر اس کا مالک ہے۔ اسی بناء پر اس مملوکہ کا نام منکوحہ رکھا جاتا ہے بخلاف جدائی کرنے کے کیونکہ یہ جدائی تعلق اور اتصال کو ختم کرنے کے لئے ہوتی ہے جبکہ یہ تعلق دونوں میں مشترک ہوتا ہے اور برخلاف تحریم کے کیونکہ وہ حلت دور کرنے کے لئے ہے حالانکہ حلت دونوں میں مشترک ہے۔ اسی لئے بائن ہونے اور حرام ہونے کی نسبت دونوں کی طرف صحیح ہے۔ اور طلاق کی نسبت عورت کے سوا کسی دوسرے کی طرف صحیح نہیں ہے۔

توضیح: فصل، عورتوں کی طرف طلاق کی نسبت کرنا، اختلاف ائمہ، دلائل

فصل ومن قال لا مرأته انامنك طالق فليس بشئي وان نوى طلاقا ......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے وکذالحل مشترک بینھماالخ جس طرح نکاح کی ملکیت زوجین میں مشترک ہے اسی طرح حلت بھی دونوں میں مشترک ہے۔ ف۔ الحاصل عورت کو جائز اور حلال طور پر یہ حق حاصل ہے کہ شوہر سے اپنے ساتھ وطی کا مطالبہ کرے۔ جیسے شوہر کو یہ جائز حق ہے کہ عورت سے مطالبہ کرے کہ وہ اس کو وطی کرنے کی قدرت دے۔ والطلاق وضع الخ اور طلاق اسی حلت اور مطالبہ کو دور کرنے کے لئے موضوع ہوئی ہے۔ فیصح الخ اس لئے مرد کی طرف بھی طلاق کی نسبت صحیح ہے۔ جیسے عورت کی طرف نسبت صحیح ہے۔ ف۔ یعنی جیسے عورت کی طرف طلاق کی نسبت سے یہ معنی کہ تمہارا مطالبہ اور حلت دور ہوئی۔ اسی طرح خود مرد کی طرف کہ مثلاً شوہر کہے کہ میری حلت اور مطالبہ دور ہوا۔ کمافی الابانۃ الخ جیسے بائن اور حرام کرنا۔ ف۔ چنانچہ خود طلاق صحیح ہوتی ہے اگر یہ کہہ دے کہ میں تم سے بائن یا تم پر حرام ہوں بشرطیکہ نیت بھی کی ہو۔

ولنا ان الطلاق لازالة القيدوهوفيها دون الزوج الاترى انها هي الممنوعة عن التزوج ......الخ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ طلاق اصل میں بیڑی اور بندش دور کرنے کے لئے ہے جبکہ بیڑی عورت کی ذات میں ہوتی ہے نہ شوہر میں۔ ف۔ اس لئے شوہر کی طرف طلاق کو منسوب کرنا بے کار ہے۔ الاتری الخ کیا نہیں دیکھتے ہیں کہ عورت ہی کو اس بات سے منع کیا گیا ہے کہ وہ ایک شوہر کی موجودگی میں دوسرے کسی سے نکاح نہ کرے۔ اسی طرح گھر سے باہر نہ نکلے۔ ف۔ کیونکہ اس کے پاؤں میں شوہر کی بیڑی ہے۔ جبکہ شوہر آزاد ہوتا ہے کہ اسے یہ باتیں منع نہیں ہیں۔ اور طلاق کا لفظ ملک دور کرنے کے لئے موضوع نہیں ہے۔

ولوكان لازالة الملك فهو عليها لانها مملوكة والزوج مالك ولهذاسميت منكوحة ......الخ

اور اگر یہ بات فرض کرلی جائے کہ طلاق ملک دور کرنے کے لئے ہی موضوع ہے تو وہ بھی عورت پر ہوگی اور عورت کی طرف سے نہ ہوگی۔ ف۔ اس لئے بھی شوہر کا یہ کہنا کہ میں تم سے یعنی تمہاری طرف سے طلاق پانے والا ہوں بالکل مہمل بات ہوگی۔ لانھا مملوکۃ الخ کیونکہ عورت مملوکہ ہے اور اس کا شوہر مالک ہے۔ وھذا الخ اور اسی مملوکہ ہونے کی وجہ سے اس کا نام منکوحہ رکھا جاتا ہے۔ ف اور شوہر کو ناکح اور مالک کہا جاتا ہے۔ بخلاف الابانة الخ برخلاف جدائی کرنے کے کیونکہ یہ تو ان کے آپس کے تعلقات کو ختم کرنے کے لئے ہوتی ہے۔ اور اس معاملہ میں یہ دونوں برابر کے شریک ہوتے ہیں۔ وبخلاف الخ اور برخلاف تحریم کے کیونکہ یہ حلت دور کرنے کے لئے ہوتی ہے۔ حالانکہ دونوں میں علت مشترک ہے۔ فصحت اضافتهما الخ لہذا بائن اور حرام ہونے کی نسبت دونوں کی طرف صحیح ہوگی۔ لیکن طلاق کی نسبت صحیح نہیں ہوتی۔ البتہ صرف عورت کی طرف صحیح ہوگی۔

ولوقال انت طالق واحدة اولافليس بشئی قال رضی الله عنه هكذاذكرفی الجامع الصغير من غيرخلاف وهذا قول ابی حنيفةؒ وابی يوسفؒ اخراًو علی قول محمدؒ وهوقول ابی يوسفؒ اولًا تطلق واحدة رجعية ذكر قول محمدؒ فی كتاب الطلاق فيما اذاقال لامرأته انت طالق واحدة اولاشئی ولافرق بين المسألتين ولوكان المذكورههنا قول الكل فعن محمدؒ روايتان له انه ادخل الشك في الواحدة لدخول كلمة اوبينها وبين النفی فيسقط اعتبار الواحدة ويبقی قوله انت طالق بخلاف قوله انت طالق اولالانه ادخل الشك فی اصل الايقاع فلايقع ولهما ان الوصف متی قرن بالعددكان الوقوع بذكرالعددالاتریٰ انه لوقال لغيرالمدخول بها انت طالق ثلثا تطلق ثلثا ولوكان الوقوع بالوصف للغی ذكرالثلث وهذالان الواقع فی الحقيقةانما هوالمنعوت المحذوف معناه انت طالق تطليقة واحدة علی مامرواذا كان الواقع ماكان العدد نعتاله كان الشك داخلافی اصل الايقاع فلايقع شئی.

ترجمہ ۔:اور اگر کہا تم کو ایک طلاق ہے یا نہیں تو اس سے طلاق نہیں ہوگی۔ مصنفؒ فرمایا ہے کہ جامع صغیر میں کسی اختلاف کے بغیر ایسا ہی ذکر کیا گیا ہے اور امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کا دوسرا قول یہی ہے اور امام محمدؒ کے قول کے مطابق جو کہ امام ابو یوسفؒ کا قول اول بھی ہے کہ اسے ایک رجعی طلاق ہو جائے گی۔ کتاب الطلاق میں امام محمدؒ کا قول اس موقع میں بیان کیا گیا ہے جبکہ کسی نے اپنی بیوی سے کہا ہو کہ تم کو ایک طلاق ہے یا کچھ نہیں ہے۔ جبکہ ان دونوں مسئلوں میں کوئی فرق نہیں ہے اور اگر یہ بات مان لی جائے کہ اس جگہ یہ قول تینوں ائمہ کا ہے تو گویا امام محمدؒ سے دو روایتیں ہوئیں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ اس شخص نے کلمہ او (یا) کو ایک اور نہیں کے درمیان داخل کر کے ایک ہونے میں شک کو داخل کر دیا ہے۔ اس لئے ایک واقع ہونے کا اعتبار ساقط ہو گیا ہے۔ اس کے بعد صرف انت طالق کا جملہ باقی رہ گیا۔ بخلاف تم کو ایک طلاق ہے یا نہیں کہنے کے کیونکہ اس شخص نے اصل طلاق واقع کرنے میں شک ڈالا ہے۔ اس لئے طلاق واقع ہی نہیں ہوگی اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ طالقہ کا وصف جب کسی عدد کے ساتھ ملا کر ذکر کیا جائے تو وہ عدد کے ساتھ واقع ہوگی۔ کیا تم یہ نہیں دیکھتے ہو کہ اگر کسی شوہر نے اپنی غیر مدخولہ بیوی سے کہا کہ تم کو تین طلاقیں ہیں تو اسے تینوں طلاقیں پڑ جائیں گی۔ اور اگر طالقہ کہنے سے طلاق واقع ہو جاتی تو ثلث کہنا لغو ہوتا۔ اور یہ اس وجہ سے ہے کہ عورت پر جو طلاق واقع ہوتی ہے وہ حقیقت میں ایک موصوف ہے جو کلام میں سے محذوف ہے۔ کیونکہ اس انت طالق کہنے کے معنی یہ ہیں انت طالق تطليقته واحدة یعنی تم طلاق پانے والی ہو ایک طلاق دینے سے، چنانچہ یہ تحقیق گزر گئی ہے اور جب یہ بات معلوم ہو گئی کہ اصل میں وہی چیز واقع ہوتی ہے جس کی صفت یہ عدد ہوتا ہے تو اس سے اصل واقع کرنے میں شک داخل کرنا ہوا اس لئے کچھ بھی واقع نہ ہوگی۔

توضیح۔ اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا تم کو ایک طلاق ہے یا نہیں تو اس کا حکم۔ ائمہ کا اختلاف دلائل

ولوقال انت طالق واحدة اولافليس بشئی قال رضی الله عنه هكذاذكرفی الجامع ......الخ

اگر شوہر نے کہا کہ تم کو ایک طلاق ہے یا نہیں تو اس کہنے کا کوئی اثر نہ ہوگا۔ ف۔ ائمہ ثلاثہؒ کا یہی قول ہے۔ فع۔ قال رحمه الله الخ مصنفؒ نے کہا ہے کہ جامع صغیر میں اسی طرح بغیر کسی اختلاف کے مذکور ہے۔ ف۔ لیکن اس میں اختلاف ہے۔ وهذا قول ابی حنيفته الخ اور یہ قول امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کا آخری قول ہے۔ وعلی قول محمد الخ اور امام محمدؒ کے قول پر اور یہی امام ابو یوسف کا پہلا قول ہے کہ اسے ایک رجعی طلاق واقع ہوگی۔ ذكر قول محمد الخ امام محمد کا یہ قول مبسوط کی کتاب الطلاق میں اس طرح مذکور ہے کہ اس شخص نے اپنی عورت سے کہا کہ تم کو ایک طلاق ہے یا کچھ نہیں ہے۔ ف۔ تو امام محمدؒ نے کہا

کہ اس سے ایک رجعی طلاق ہو گی۔ ولا فرق الخ اور ان دونوں مسئلوں میں کوئی فرق نہیں ہے کیونکہ یہاں بھی جو مذکور ہے یہی معنی ہیں بلکہ اگر یوں کہا کہ تم کو طلاق نہیں ہے یا طلاق ہے یا تین طلاقیں ہیں یا کچھ نہیں ہیں سب کے ایک ہی معنی ہیں۔

ولو کان المذکور ھھنا قول الکل فعن محمد روایتان له انه ادخل الشك فی الواحدة ..... الخ

اگر یہ بات مان لی جائے کہ یہاں جو حکم ذکر کیا گیا ہے یعنی جامع صغیر میں وہ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اور امام ابو حنیفہؒ سب ہی کا قول ہے۔ فعن محمد الخ تو امام محمد سے دو روایتیں ہوں گی۔ ف۔ یعنی جامع صغیر کی روایت میں کچھ واقع نہیں ہو گی اور مبسوط کی روایت میں ایک رجعی طلاق واقع ہو گی۔ له انه ادخل الخ امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس نے شک کو واحدۃ میں داخل کیا ہے۔ ف۔ کیونکہ تم کو طلاق ایک ہے یا نہیں۔ کہا تو اسطرح ایک کے بارے میں شک ہوا۔ لدخول الخ کیونکہ اس نے حرف (یا) کو واحدۃ اور نہیں کے درمیان ذکر کیا ہے اس طرح واحدۃ کا اعتبار ختم ہو گیا۔ ویبقی قوله الخ اور صرف انت طالق باقی رہ گیا۔ ف۔ جبکہ انت طالق سے ایک رجعی طلاق واقع ہوتی ہے۔ بخلاف قوله الخ بر خلاف اسکے جب اس نے کہا کہ تم کو طلاق ہے یا نہیں ہے تو اس صورت میں طلاق ہے اور نہیں کے درمیان شک کا حرف ذکر کیا لہٰذا وہ طلاق بھی باقی نہیں رہی۔ لانه ادخل الخ کیونکہ اس نے اصل طلاق کے واقع کرنے میں شک پیدا کر دیا لہٰذا طلاق واقع ہی نہ ہو گی۔

ولهما ان الوصف متی قرن بالعدد کان الوقوع بذکر العدد......الخ

اور امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ طالقہ کا وصف جب کسی عدد کے ساتھ ملا کر ہو تو عدد کے ساتھ طلاق واقع ہو گی۔ ف۔ ورنہ واقع نہ ہو گی۔ اس لئے ایسا نہیں ہو سکتا ہے کہ واحدت باقی نہ رہے اور صرف طلاق واقع ہو جائے خاص کر جبکہ طلاق اس ایک سے کم ممکن نہیں ہے اس لئے ضروری ہے کہ طلاق واقع ہونے کا عدد کے ساتھ ذکر ہو گا ورنہ نہیں۔ الاتری الخ کیا نہیں دیکھتے کہ اگر شوہر نے اپنی غیر مدخولہ عورت سے کہا کہ تم کو تین طلاقیں ہیں تو اسے تینوں طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔ ف۔ اور ایسا نہیں ہو گا کہ صرف طالقہ سے طلاق واقع ہو اور ثلاث سے تین طلاقیں واقع ہو جائیں کیونکہ غیر مدخولہ طلاق کے بعد کسی طلاق کے قابل نہیں رہتی ہے۔

ولو کان الوقوع بالوصف للغی ذکر الثلث وھذا لان الواقع فی الحقیقة انما ھو المنعوت......الخ

اور اگر صرف طالقہ کہنے سے واقع ہو جاتی تو ثلاث کہنا لغو ہو جاتا۔ ف۔ بلکہ مدخولہ عورت میں بھی طالقہ سے ایک واقع ہوتی تو پھر ثلاث میں سے صرف دو رہ جاتی اور ایک بے کار ہو جاتی۔ حالانکہ طالقہ ثلاث عرف میں بہت مشہور ہے اس سے معلوم ہوا کہ جب طالقہ کے ساتھ کوئی عدد ذکر ہوتا ہے تو اس کا وقوع اسی عدد کے ساتھ مقید ہوتا ہے یعنی اگر وہ عدد نہ ہو تو کچھ بھی واقع نہ ہو گی۔ وھذا لان الخ اور یہ اس وجہ سے کہ عورت پر جو طلاق واقع ہوتی ہے وہ حقیقت میں ایک موصوف ہے جو کلام میں سے محذوف ہے جسکی صفت واحدۃ یا ثلاث لاتے ہیں۔ معناہ الخ اس جگہ انت طالق واحدۃ کے معنی یہ ہوں گے کہ تم طلاق پانے والی ہو ایک تطلیقہ کے ساتھ یعنی میرے ایک طلاق دینے سے تم طلاق پانے والی ہو چنانچہ اسکی تحقیق اوپر گزر چکی ہے۔

واذا کان الواقع ماکان العدد نعتاله کان الشك داخلافی اصل الایقاع فلایقع شئی......الخ

اور جب یہ بات معلوم ہو گئی کہ اصل میں وہی چیز واقع ہوتی ہے جسکی صفت یہ عدد ہوتا ہے۔ ف۔ یعنی ایک یا تین۔ کان الشك الخ اس طرح شک کا داخل ہونا اصل واقع کرنے میں ہوا اس لئے طلاق واقع نہیں ہو گی۔ ف۔ تو اس معنی کا خلاصہ یہ ہوا کہ میرا تم پر طلاق واقع کرنا ایک بار ہے یا نہیں لہٰذا واقع کرنا کچھ بھی نہیں ہوا۔ اچھی طرح سمجھ لو۔

ولوقال انت طالق مع موتی اومع موتك فلیس بشئی لانه اضاف الطلاق الی حالة منافیة له لان موته ینافی الاھلیة وموتھا ینافی المحلیة ولابدمنھما واذاملك الزوج امرأته اوشقصا منھا اوملکت المراة زوجھ

اوشقصامنه وقعت الفرقة لمنافاة بين الملكين امالملكها اياه فلاجتماع بين المالكية والمملوكية واما ملكه اياهافلان ملك النكاح ضروری ولاضرورة مع قيام ملك اليمين فينتفى ولواشتراهاثم طلقها لم يقع شئى لان الطلاق يستدعى قيام النكاح ولابقاء له مع المنافى لامن وجه ولامن كل وجه وكذا اذاملكته اوشقصا منه لايقع الطلاق لماقلنا من المنافاة وعن محمدؒ انه يقع لان العدة واجبة بخلاف الفصل الاول لانه لاعدة هنالك حتى حل وطيها له.

ترجمہ۔ اگر شوہر نے کہا کہ تم طلاق پانے والی ہو میری موت یا تم اپنی موت کے ساتھ تو اس سے کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی۔ کیونکہ اس نے طلاق کی اضافت طلاق کی منافی حالت کی طرف کی ہے۔ کیونکہ خود اس کی موت طلاق دینے کی اہلیت کی منافی ہے اور وہ عورت طلاق پانے کی جگہ کی منافی ہے جبکہ ان دونوں کا ہونا ضروری ہے اور جبکہ کوئی شوہر اپنی بیوی کے پورے حصے کا مالک ہو جائے یا اس کے کسی ایک حصے کا مالک ہو جائے یا عورت اپنے شوہر کے کل حصے کی یا اسکے کچھ حصے کی مالکہ ہو جائے تو فوراً ان میں جدائی ہو جائے گی۔ کیونکہ دونوں کی ملکیتوں میں منافات ہے۔ لیکن عورت کا اپنے شوہر کا مالک ہونا اسلئے منافی ہے کہ اس میں مالکیت اور مملوکیت کا جمع ہونا لازم آتا ہے اور شوہر کا بیوی کا مالک ہونا اس لئے کہ نکاح کے ذریعہ مالک ہونا ایک ضرورت ہے لیکن یمین کے قائم رہنے کے ساتھ ضرورت باقی نہیں رہتی اس لئے ان دونوں میں منافات نہیں ہوتی۔ اور اگر شوہر نے باندی کو خرید لیا پھر اسے طلاق دے دی تو یہ طلاق اب اسے واقع نہیں ہوگی۔ کیونکہ طلاق کا ہونا تقاضا کرتا ہے کہ نکاح بھی باقی ہو اور اسکے منافی کے ہوتے ہوئے نکاح باقی نہیں رہ سکتا ہے۔ نہ ایک وجہ سے اور نہ تمام وجہوں سے۔ اسی طرح اگر شوہر کی پوری مالکہ یا اسکے کچھ حصے کی مالک عورت بنی تو طلاق واقع نہیں ہوگی۔ اسی منافات کی وجہ سے جو ہم پہلے کہہ چکے۔ اور امام محمدؒ سے منقول ہے کہ واقع ہو جائے گی۔ کیونکہ اس پر عدت واجب ہوتی ہے بخلاف پہلی صورت کے کیونکہ اس میں عدت نہیں ہوتی ہے یہاں تک کہ شوہر کے لئے اس سے وطی بھی جائز ہوتی ہے۔

توضیح:۔ طلاق کو اپنی یا بیوی کی موت کی طرف منسوب کرنا۔ حکم

ولوقال انت طالق مع موتى اومع موتك فليس بشئى لانه اضاف الطلاق الى حالة منافية له......الخ

اگر اپنی بیوی سے کہا کہ تم کو طلاق ہے میری موت کے ساتھ یا تمہاری موت کے ساتھ۔ فلیس بشئی الخ تو اس پر کچھ بھی طلاق نہ ہوگی۔ف۔ کیونکہ موت کا وقت کچھ بھی طلاق کا وقت نہیں رہتا ہے۔ اس لئے طلاق واقع نہ ہوگی۔ لانہ اضاف الخ۔ کیونکہ اس نے طلاق کو ایسی حالت کی طرف منسوب کیا ہے جو طلاق کے منافی ہے۔ لان موتہ الخ کیونکہ شوہر کی موت طلاق دینے کی اہلیت کے منافی ہے۔ف۔ کیونکہ موت کے ساتھ شوہر کو طلاق دینے کی لیاقت اور اہلیت باقی نہیں رہتی ہے۔ وموتھا الخ اور بیوی کی موت محلیت کے مخالف ہے۔ف۔ یعنی بیوی کی موت ہو جانے کی صورت میں وہ طلاق پانے کی محل باقی نہیں رہی۔ ولابد منہما حالانکہ طلاق واقع ہونے کے لئے شوہر کا لائق ہونا اور عورت کا طلاق پانے کے قابل ہونا ضروری ہے۔ف۔ اسی لئے دیوانہ یا سوتے ہوئے مرد کی طلاق واقع نہیں ہوتی ہے۔ اور باندی بیوی اور جس سے نکاح قائم نہ ہو وہ کسی طلاق پانے کی محل نہیں ہے۔ جیسے کہ غیر مدخولہ بیوی ایک طلاق پانے کے بعد مزید طلاق پانے کی محل باقی نہیں رہتی ہے۔

واذاملك الزوج امرأته اوشقصا منها اوملكت المراة زوجها اوشقصامنه وقعت الفرقة......الخ

اگر کسی طرح شوہر اپنی بیوی کا مالک ہو گیا۔ف۔ مثلاً اس کی بیوی کسی کی باندی تھی۔ پھر شوہر نے اس کے مالک سے اسے خرید لیا او شقصامنہا۔ یا اس کے کسی حصہ کو خرید لیا۔ف۔ مثلاً مالک سے اس کا نصف خریدا یا مثلاً میراث میں اسے آدھی یا کم و بیش ملی۔ اوملکت الخ یا اس کے برعکس خود بیوی اپنے شوہر کے کل یا اس کے کچھ حصہ کی مالکہ ہو گئی۔ف۔ خرید کر یا میراث میں

مالکہ ہو گئی۔ تو ان دونوں میں جدائی وقع ہو جائے گی۔ لمنافاة بين الملكين. کیونکہ دونوں طرح کی ملکیتوں میں بہت فرق ہے۔ ف۔ یعنی نکاح کی ملکیت اور گردن یا غلامی کی ملکیت میں کہ دونوں جمع نہیں ہو سکتی ہیں۔

اماملكها اياه فلاجتماع بين المالكية والمملوكية واما ملكه اياهافلان ملك النكاح ضروری......الخ

لیکن بیوی کے مالک ہونے میں تو اس وجہ سے کہ مالکہ اور مملوکہ کا ایک وقت میں جمع ہونا لازم آتا ہے۔ ف۔ یعنی جب بیوی اپنے شوہر کی مالکہ ہو گئی تو ان میں منافات اس وجہ سے ہوئی کہ جب بیوی اپنے شوہر کی ذات کی مالکہ ہو گئی تو شوہر کا اپنی مالکہ پر کوئی حق نہیں رہا بلکہ اس کا غلام بن گیا۔ لیکن بیوی ہونے کی حیثیت سے شوہر اس کا مالک رہا اور وہ مملوکہ رہی۔ یہاں تک کہ اس پر یہ بھی لازم رہا کہ اپنی اس مالکہ بیوی کے نان و نفقہ کا انتظام کرے۔ حالانکہ وہ خود اس کا غلام ہے۔ اس بناء پر دونوں ملکیتیں ایک ساتھ جمع نہیں ہو سکتی ہیں۔

واما ملكه اياهافلان ملك النكاح ضروری ولاضرورة مع قيام ملك اليمين فينتفي......الخ

اور جب شوہر اپنی بیوی کا مالک ہو جائے گا۔ تو ان میں منافات کی وجہ یہ ہوگی کہ نکاح کر کے عورت کا مالک ہونا تو ایک خاص ضرورت کی بناء پر ہوتا ہے۔ اب جبکہ بیوی خود اس کی ملکیت میں آگئی تو نکاح کے ذریعہ اس کا مالک رہنے کی ضرورت نہیں رہی۔ اس لئے نکاح کی وجہ سے جو ملکیت تھی وہ ختم ہو گئی۔ ف۔ اس کے علاوہ بیوی کے جو حقوق شوہر کے ذمہ لازم آتے ہیں وہ لونڈی اور باندی کو حاصل نہیں ہوتے اس لئے باندی کس طرح بیوی کی حیثیت سے رہ سکتی ہے۔ اور بدن کے کچھ حصوں کے مالک یا مالکہ ہونے کی صورت میں بھی جب اتنے حصہ سے نکاح کی ملکیت ختم ہو گئی تو اس کے ساتھ ہی پوری ذات سے ملکیت ختم ہو گئی۔

ولواشتراهاثم طلقها لم يقع شئى لان الطلاق يستدعى قيام النكاح ولابقاء له مع المنافى......الخ

اور اگر شوہر نے اپنی بیوی کو خرید لینے کے بعد طلاق دی تو اس کا کوئی اثر نہ پڑے گا یعنی طلاق نہ ہو گی۔ لان الطلاق الخ کیونکہ طلاق تو یہ چاہتا ہے کہ پہلے سے نکاح باقی ہو۔ ولابقاء له الخ حالانکہ نکاح اپنے ضد کے ساتھ کسی طرح باقی نہیں رہ سکتا ہے نہ ایک وجہ سے اور نہ کل وجہ سے۔ ف۔ برخلاف اس کے جو عدت گذار رہی ہو۔ وكذا اذا ملكته الخ اور اسی طرح اگر عوت اپنے شوہر کی یا اس کے کچھ حصہ کی مالکہ ہو گئی ہو۔ تو شوہر کی طلاق اس پر واقع نہیں ہو گی۔ اسی اختلاف اور افتراق کی وجہ سے جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

وعن محمدؒ انه يقع لان العدة واجبة بخلاف الفصل الاول لانه لاعدة هنالك حتى حل......الخ

اور امام محمدؒ سے نوادر میں ایک روایت ہے کہ اس صورت میں طلاق واقع ہو جائے گی۔ کیونکہ اس پر عدت واجب ہوتی ہے۔ ف۔ یعنی عورت پر جس نے اپنے شوہر کو خریدا ہے اور اس خریداری کی وجہ سے جدائی لازم آئی اور اس جدائی کی وجہ سے حسب معمول عدت لازم آئے گی۔ بخلاف الفصل الخ برخلاف پہلی صورت کے۔ ف۔ یعنی جبکہ شوہر کو اپنی بیوی کے مکمل حصے یا کچھ حصہ بدن کی ملکیت حاصل ہوئی تو شوہر کی طلاق اس پر نہیں پڑیگی۔ لانه لا عدة الخ۔ کیونکہ اس صورت میں عورت پر عدت لازم نہیں ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے اس کے مالک کو اس سے وطی حلال اور جائز ہوتی ہے۔

وان قال لهاوهى امة لغيره انت طالق تنتين مع عتق مولاك اياك فاعتقها ملك الزوج الرجعة لانه علق التطليق بالاعتاق اوالعتق لان اللفظ ينتظمها والشرط مايكون معدوماعلى خطرالوجودو للحكم تعلق به والمذكور بهذه الصفة والمعلق به التطليق لان فى التعليقات يصير التصرف تطليقا عندالشرط عندناو اذاكان التطليق معلقابالاعتاق اوالعتق يوجد بعده ثم الطلاق يوجد بعد التطليق فيكون الطلاق متاخراعن العتق فيصادف

فهاوهي حرة فلاتحرم حرمة غليظة بالثنتين يبقى شئى وهوان كلمة مع للقران قلنا قديذكر للتاخر كما فى قوله تعالى فان مع العسريسرا ان مع العسريسرا فيحمل عليه بدليل ماذكرنا من معنى الشرط.

ترجمہ: ۔اگر کسی نے اپنی ایسی بیوی کو جو دوسرے کی باندی ہو یہ کہا کہ اپنے مولیٰ سے آزادی کے ساتھ تم کو دو طلاقیں ہیں۔اس کے بعد اس کے مالک نے اسے آزاد کر دیا تو اس کا شوہر اپنی اس بیوی سے رجوع کر لینے کا مالک رہے گا۔کیونکہ اس نے طلاق دینے کو اس کا آزاد کر دینے یا آزاد ہو جانے پر معلق کیا ہے۔ کیونکہ لفظ ان دونوں احتمالوں کو شامل ہے۔اور شرط وہی ہوتی ہے جو فی الحال تو ناپید ہو لیکن اس کے ہونے کا احتمال اور امید بھی ہو۔اور جو بات یہاں کہی گئی۔یعنی آزادی تو اس کی بھی یہی صفت ہے۔اور اسی پر طلاق دینے کو معلق کیا ہے۔کیونکہ ہمارے نزدیک تصرف قولی جب معلق ہو تو شرط پائی جانے کے وقت وہ تطلیق ہوگا۔اور جبکہ طلاق دینا آزاد کر دینے یا آزاد ہو جانے پر معلق ہوا تو وہ آزاد کر دینے یا آزاد ہو جانے پر پائی جائے گی۔ پھر طلاق دینے کے بعد طلاق پائی جائے گی۔ تو اس طرح طلاق عتق کے بعد پائی جائے گی۔ تو وہ دونوں طلاقیں اسے اس حالت میں ہوں گی کہ وہ آزاد کی جا چکی ہے۔اس لئے دو طلاقیں پا کر حرمت غلیظہ نہیں پائے گی۔اب ایک بات یہ باقی رہ گئی کہ لفظ مع تو قران اور اتصال کے لئے استعمال ہوتا ہے۔تو ہم یہ جواب دیں گے کہ کبھی کبھی یہ بعد کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے جیسا کہ اس فرمان باری تعالیٰ **فان مع العسر یسرًا ان مع العسر یسرًا** میں ہے۔یعنی سختی کے ساتھ آسانی ہے۔اس لئے ہمارے اس مسئلہ میں بھی بعد کے معنی پر ہی محمول ہوگا۔اس دلیل کے وجہ سے جو ہم نے شرط کے معنی سے ذکر کیا ہے۔

توضیح: ۔ کسی نے اپنی بیوی جو دوسرے کی باندی ہے سے کہا کہ تم کو تمہاری آزادی کے ساتھ ہی دو طلاقیں ہیں۔اس کے بعد وہ آزاد کر دی گئی۔ تو وہ مغلظہ ہو جائے گی یا نہیں

وان قال لهاوهي امة لغيره انت طالق ثنتين مع عتق مولاك اياك فاعتقها ......الخ

اگر کسی نے اپنی بیوی جو دوسرے کی باندی ہے سے کہا تم کو تمہارے مولیٰ کی طرف سے آزادی کے ساتھ دو طلاقیں ہیں۔ف۔یعنی جب تمہارا مولیٰ تم کو آزاد کر دے تو اس آزادی کے ساتھ ہی میری طرف سے تم کو دو طلاقیں ہیں۔**فاعتقها الخ** پھر اس باندی کو اس کے مولیٰ نے آزاد کر دیا تو اس کے شوہر کو اس سے رجعت کا اختیار ہوگا۔ف۔کیونکہ اگرچہ ایک باندی کی کل طلاقیں دو ہی ہوتی ہیں لیکن وہ جب آزاد کر دی جائے تو اس کی بھی طلاقیں تین ہو جاتی ہیں۔اور اس جگہ بھی یہی صورت ہوئی ہے۔**لانه علق الخ** کیونکہ اس کے شوہر نے اپنے طلاق دینے کو اس کے آزاد کر دینے یا آزاد ہو جانے پر معلق کیا ہے۔

لان اللفظ ينتظمها والشرط مايكون معدوما على خطرالوجودو للحكم تعلق به......الخ

کیونکہ وہ لفظ دونوں معنوں کو شامل ہے۔ف۔اس لئے اس کا ترجمہ ان دو طریقوں سے کیا جا سکتا ہے کہ تمہارے مولیٰ کے آزاد کر دینے کے ساتھ ہی میری طرف سے دو طلاقیں ہیں یا یہ کہ تمہارے مولیٰ سے تم کو آزادی حاصل ہوتے ہی تم کو دو طلاقیں ہیں۔بہرحال اس نے اپنی طرف سے طلاق دینے کے معاملہ کو اس کے مولیٰ کے آزاد کرنے یا اس بیوی کے آزادی حاصل ہونے کے ساتھ ہی معلق کیا ہے۔اس لئے آزادی بطور شرط کے ہوئی۔والشرط الخ اور شرط وہ ہوتی ہے جو فی الحال موجود نہ ہو لیکن اس کے ہونے کا احتمال ہو۔ف۔اسی لئے اس طرح نہیں کہا جاتا ہے کہ اگر کل دن ہوا تو میں آؤں گا۔کیونکہ کل کا ہونا تو یقینی ہوگا۔اس موقع پر یوں کہا جاتا ہے کہ اگر کل فضاء صاف رہی تو آؤں گا۔کیونکہ اس میں شک ہو سکتا ہے۔اسی لئے شرط کو ایک تو یقینی نہیں بلکہ مشکوک ہونا چاہئے۔اور دوسرے یہ کہ **وللحكم تعلق الخ** حکم کا اس کے ساتھ تعلق بھی ہو۔حالانکہ مذکور یعنی آزاد کرنا یا آزادی حاصل ہونا اسی صفت پر ہے۔ف۔کہ فی الحال تو آزادی سے محرومی ہے ساتھ ہی اس بات کی امید رہتی ہے کہ مولیٰ کی طرف سے حاصل ہو جائے۔اور اس سے حکم کا تعلق ہے۔اس سے معلوم ہوا کہ تطلیق متعلق ہونے کے واسطے یہ شرط

ہے۔ پھر فرمایا:

والمعلق به التطليق لان في التعليقات يصير التصرف تطليقا عندالشرط عندنا......الخ

اور طلاق دینا اس شرط سے معلق ہے۔ ف۔ خود طلاق معلق نہیں ہے۔ یعنی جب ہم نے یہ ثابت کر دیا کہ مولیٰ کی طرف سے آزادی کا ہونا شرط ہے۔ تو اب یہ سوال ہوتا ہے کہ اس شرط پر کیا نفس طلاق معلق ہے یا طلاق دینا معلق ہے۔ اس لئے مصنفؒ نے فرمایا ہے کہ تطلیق معلق ہے۔ **لان في التعليقات الخ** کیونکہ ہمارے نزدیک جب تصرف قولی معلق ہوا تو شرط پائی جانے کے وقت وہ تطلیق ہوگا۔ ف۔ اور فی الحال تطلیق نہیں ہے۔ جیسا کہ اصول فقہ کی کتابوں میں اسے وضاحت کے ساتھ بیان کیا جا چکا ہے۔ اب حاصل کلام یہ ہوا کہ جب مولیٰ کی طرف سے آزادی حاصل ہوگئی تب شوہر کی طرف سے تطلیق پائی جائے گی۔ اور ابھی صرف قول ہے۔ **واذا كان الخ** اور جب کہ تطلیق مذکور آزاد کرنے یا آزادی حاصل ہونے پر معلق ٹھہری تو آزاد کر دینے کے بعد یا آزادی پالینے کے بعد پائی جائے گی۔ ف۔ تو یہ بات واضح ہوگئی کہ جب مولیٰ نے مذکورہ باندی کو آزاد کر دیا تب شوہر کا اسے طلاق دینا دو طلاقوں کے ساتھ متعلق ہوا۔

ثم الطلاق يوجد بعد التطليق فيكون الطلاق متاخراعن العتق فيصاد فهاوهي حرة......الخ

پھر طلاق دینے کے بعد طلاق پائی جائے گی۔ ف۔ یعنی جب تطلیق ہوئی تب اس کا اثر یعنی طلاق پائی گئی۔ **فيكون الطلاق الخ** اس طرح عتق مولیٰ کے بعد ہی طلاق پائی جائے گی۔ ف۔ اور اس وقت مولیٰ کے آزاد کر دینے کے ساتھ ہی وہ آزاد ہو چکی ہے۔ **فيصادفها الخ** اور وہ دو طلاقیں اس عورت کو اس حالت میں ملیں گی کہ وہ آزاد کی جا چکی ہوگی۔ ف۔ **فلا تحرم الخ** لہٰذا یہ عورت اب صرف دو طلاقیں پانے کی وجہ سے حرمت غلیظہ سے حرام نہ ہوگی۔ ف۔ بلکہ تین طلاقوں سے مغلظہ ہوگی۔ اور ایک طلاق باقی رہ جانے کی وجہ سے اس کے شوہر کو رجوع کر لینے کا حق ہوگا۔ **بقي شي الخ** اب ایک اعتراض یہ باقی رہا کہ لفظ مع تو اتصال اور اقتران کے لئے آتا ہے۔ ف۔ اور شوہر نے مع عتق مولاک کہا تھا یعنی تمہارے مولیٰ کے آزاد کرنے کے ساتھ ہی تم کو دو طلاقیں ملی ہیں تو یہ کیوں کہا جاتا ہے کہ آزادی کے بعد دو طلاقیں ملیں گی۔

قلنا قديذكر للتاخر كما في قوله تعالى فان مع العسريسرا ان مع العسريسرا فيحمل عليه......الخ

تو اس کا جواب ہم نے اس طرح دیا ہے کہ اگرچہ مع کے معنی ساتھ کے ہیں پھر بھی کبھی بعد کے معنی میں بھی مستعمل ہو جاتا ہے۔ **كمافي قوله تعالى الخ** جیسا کہ اس فرمان باری تعالیٰ میں ہے فان مع العسر یسرا۔ ف۔ یعنی سختی کا ساتھ آسانی ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ یہاں سختی کے بعد آسانی مراد ہے۔ مگر درمیان میں کچھ فاصلہ نہ ہونے کی وجہ سے وہ ساتھ ہی مانی گئی۔ **فيحمل عليه** تو موجودہ مسئلہ میں بھی بعد کے معنی پر ہی محمول ہوگا۔ **بدليل ماذكرنا الخ** اس دلیل کی بناء پر جو ہم نے معنی شرط سے بیان کری ہے۔ ف۔ یعنی چونکہ اس کے طلاق دینے کے لئے آزادی کی شرط کی ہے اس لئے شرط پائی جانے کے بعد طلاق دینا واجب ہے۔ اس لئے مع عتق مولاک کے معنی لامحالہ یہی ہوئے کہ تمہارا مولیٰ جب تم کو آزاد کر دے تب میرے طلاق دینے سے تم کو دو طلاقیں ہوں گی۔ اچھی طرح سمجھ لیں۔

ولوقال اذاجاء غدفانت طالق ثنتين وقال المولي اذاجاء غدفانت حرة فجاء الغدلم تحل له حتى تنكح زوجا غيره وعدتها ثلث حيض وهذاعندابي حنيفة وابي يوسفؒ وقال محمدؒ زوجهايملك الرجعة لان الزوج قرن الايقاع باعتاق المولي حيث علقه بالشرط الذى علق به المولي العتق وانما ينعقد المعلق سبباعندالشرط والعتق يقارن الاعتاق لانه علته اصله الاستطاعة مع الفعل فيكون التطليق مقارنا للعتق ضرورة فتطلق بعد العتق فصار كالمسئلة الاولي ولهذايقدرعدتها بثلث حيض ولهما انه علق الطلاق بما علق به المولي العتق ثم العتق يصادفها وهي امة فكذا الطلاق والطلقتان تحرمان الامة حرمة غليظة بخلاف المسألة الاولي لانه علق التطليق

باعتاق المولی فیقع الطلاق بعد العتق علی ماقررناه وبخلاف العدة لانه یوخذفیها بالاحتیاط وکذاالحرمة الغلیظة یوخذ فیها بالاحتیاط ولاوجه الی ماقال لان العتق لوکان یقارن الاعتاق لانه علته فالطلاق یقارن التطلیق لانه علته فیقترنان.

ترجمہ۔اگر شوہر نے اپنی بیوی سے جو دوسرے کی باندی ہے یہ کہا کہ جب کل آئے تو تم کو دو طلاقیں ہیں اور اسکے مولیٰ نے کہا کہ جب کل آئے تو تم آزاد ہو۔ تو کل آجانے کے بعد وہ بیوی اس شوہر کے لئے حلال نہیں ہو گی یہاں تک کہ وہ اس کے علاوہ کسی دوسرے سے نکاح کر لے۔اور اس کی عدت تین حیض ہو گی یہ امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسف رہ کے نزدیک ہے لیکن امام محمدؒ نے فرمایا کہ اسکا شوہر اس سے رجوع کر سکتا ہے کیونکہ شوہر نے طلاق کے واقع کرنے کو مالک کی آزادی کے ساتھ مشروط کیا ہے اس طور پر کہ اسنے طلاق کو اس شرط کے ساتھ معلق کیا جس کے ساتھ مولیٰ نے آزادی کو معلق کیا ہے بلکہ جب یہی سبب ہو گا کہ شرط پائی جائے اور آزادی آزاد کرنے کے ساتھ پائی جاتی ہے کیونکہ آزاد کرنا اس کی علت ہے اور اس کی اصل یہ ہے کہ صلاحیت فعل کے ساتھ ہوتی ہے اس لئے طلاق دینا آزادی کے ساتھ ملا ہوا واقع ہوا اس لئے یہ عورت آزادی حاصل کرنے کے بعد طلاق والی ہوئی تو یہ مسئلہ بھی پہلے مسئلہ کی طرح ہو گیا اسی بناء پر اسکی عدت کا اندازہ تین حیض کیا گیا ہے اور شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ شوہر نے طلاق کو اسی بات پر معلق کیا ہے کہ جس بات پر مولیٰ نے آزادی کو معلق کیا ہے۔ پھر یہ آزادی اس باندی کو ایسی حالت میں ملی کہ وہ باندی ہے اسی طرح طلاق بھی ہے اور یہ معلوم ہے کہ باندی کو دو طلاقیں ہونے سے اسے حرمت غلیظہ ہو جائے ہے بخلاف پہلے مسئلہ کے کیونکہ اس نے طلاق دینے کو مولیٰ کے آزاد کرنے پر معلق کیا ہے اس طرح طلاق آزادی کے بعد واقع ہو گی جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کر دیا ہے اور بخلاف عدت کے کیونکہ عدت کے بارے میں احتیاط پر عمل کیا جاتا ہے اسی طرح حرمت غلیظہ کا حکم بھی احتیاط کے ساتھ دیا جاتا ہے اور اس جگہ امام محمدؒ نے جو فرمایا ہے اس کی کوئی دلیل نہیں ہے اس لئے کہ آزادی اگر آزاد کرنے کے ساتھ ہوتی ہے اس لئے کہ آزاد کرنا اس کے لئے علت ہے تو طلاق بھی طلاق دینے کے ساتھ پائی جائے گی اس لئے کہ یہ اسکی علت ہے۔اس لئے دونوں مسئلے ایک جیسے ہو جائیں گے۔

توضیح ۔اگر شوہر نے اپنی بیوی کو جو دوسرے کی باندی ہے کل آنے پر دو طلاقیں دیں اور اس کے مولیٰ نے کل آنے پر اس کی آزادی کو معلق کیا تو کل آجانے کے بعد وہ بیوی شوہر کے لئے حلال رہے گی یا نہیں۔اختلاف ائمہ

ولوقال اذاجاء غدفانت طالق ثنتین وقال المولی اذاجاء غدفانت حرة فجاء الغد......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔فجاء الغ پھر کل کا روز آیا۔ف۔ تو مطلقہ غلیظہ ہو گئی اور وہ اس شوہر کے لئے اسی وقت حلال ہو گی کہ وہ دوسرے شوہر سے نکاح کر لے۔ف۔ حلالہ کے بعد اس سے طلاق پانے اور اس کی عدت گذرنے کے بعد پہلے شوہر سے نکاح کر سکتی ہے۔وعدتها الخ اس کی عدت اب تین حیض ہونگے۔ف۔ یعنی طلاق کے معاملے میں تو اس کی حالت لونڈی کی سی ہوئی لیکن عدت کے معاملہ میں وہ آزاد عورت جیسی ہوئی اور یہ قول امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کا ہے۔

وقال محمدؒ زوجهایملك الرجعة لان الزوج قرن الایقاع باعتاق المولی حیث علقه ......الخ

اور امام محمد نے کہا ہے کہ اس کے شوہر کو اس سے رجعت کا اختیار ہو گا۔یعنی طلاق بھی مثل آزاد عورت کے تین دفعہ ہو گی۔لان الزوج الخ کیونکہ شوہر نے طلاق واقع کرنے کو مولیٰ کے آزاد کرنے سے ملا لیا۔ کیونکہ طلاق دینے کو اسی کے ساتھ ملا لیا جس کو مولیٰ نے آزاد کرنے کے ساتھ معلق کیا ہے۔ف۔ یعنی جب کل کا دن آئے۔اور جو چیز کہ معلق ہو وہ بالفعل سبب نہیں ہوتی اس لئے شوہر کا قول بالفعل طلاق واقع ہونے کا سبب نہیں ہے۔وانما ینعقد الخ بلکہ سبب اسی وقت ہو گا جب شرط

پائی جائے۔ف۔اس لئے جب کل کا دن آئے گا اسی وقت گویا اس نے طلاق دی۔اور مولیٰ نے بھی اسی وقت آزاد کیا۔ف۔والعتق الخ اور آزاد ہونا آزاد کرنے کے ساتھ ہے کیونکہ آزاد کرنا اس کی علت ہے۔ف۔اور علت کے ساتھ معلول ہوتا ہے۔

اصله الاستطاعة مع الفعل فيكون التطليق مقارنا للعتق ضرورة فتطلق بعد العتق......الخ

اور اس کی اصل یہ ہے کہ استطاعت فعل کے ساتھ ہوتی ہے۔ف۔یعنی بندے سے جو فعل سرزد ہوتا ہے جب ہی ہوتا ہے کہ بندے کو اس فعل کی قدرت اور استطاعت بھی ہو اس لئے جب فعل ہوا تو معلوم ہو گیا کہ اسے اس فعل کی استطاعت تھی اور استطاعت ہی فعل کی علت ہے اور یہ معلوم ہے کہ علت اور سبب حقیقی سے فعل جدا نہیں ہوتا ہے بلکہ ساتھ ساتھ ہوتا ہے۔اب جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ موجودہ مسئلہ میں کل کا دن ہوتے ہی مولیٰ کی طرف سے آزاد کرنا واقع ہوا تھا تو اسی کے ساتھ آزادی بھی ہوئی اسی طرح کل کا دن ہوتے ہی شوہر کی طرف سے طلاق دینا واقع ہوا تو اسی کے ساتھ طلاق بھی واقع ہوئی۔فیکون التطلیق الخ اس لئے طلاق دینا آزادی کے ساتھ ساتھ پایا گیا۔ف۔اور طلاق دینے کے بعد طلاق واقع ہوئی۔کیونکہ طلاق تو تطلیق کا اثر ہے۔فتطلق الخ تو یہ عورت آزادی پانے کے بعد طلاق والی ہوئی اسی لئے یہ مسئلہ بھی پہلے مسئلہ کی مثل ہو گیا۔ولھذا یقدر الخ اسی وجہ سے اس عورت کی عدت تین حیض ہوئی۔ف۔اور دوسری باندیوں کی مانند دو حیض نہیں ہوئی۔کیونکہ آزاد ہو جانے کے بعد اسے طلاق ملی ہے۔

ولهما انه علق الطلاق بما علق به المولى العتق ثم العتق يصادفها وهي امة فكذا الطلاق ......الخ

اور امام ابو حنیفہؒ اور ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ شوہر نے طلاق کو اسی وقت کا ساتھ معلق کیا ہے جس کے ساتھ مولیٰ نے آزاد کرنے کو معلق کیا ہے۔ف یعنی کل کے دن کا پہلا جزو۔پس کلام کے شروع حصے میں شوہر کا طلاق دینا اور مولیٰ کا آزاد کرنا دونوں متعلق ہو گئے حالانکہ اس وقت تک وہ لونڈی ہے ورنہ آزاد کرنے کے یہاں پر کچھ معنی نہ ہوتے۔ثم العتق الخ پھر آزادی اس باندی کو ایسی حالت میں ملی کہ وہ باندی ہے۔فکذا الطلاق تو یونہی طلاق بھی ہے۔ف۔اس کا ایسی حالت میں طلاق پہنچی کہ وہ باندی ہے اور دو طلاقیں پہنچی ہیں۔والطلقتان الخ اور دو طلاقیں باندی کو حرمت غلیظہ کے ساتھ حرام کر دیتی ہیں۔

بخلاف المسالة الاولى لانه علق التطليق باعتاق المولى فيقع الطلاق بعد العتق على ماقررناه ......الخ

برخلاف پہلے مسئلہ کے کہ اس میں آزادی کے بعد طلاقیں ملی تھیں آزادی کے ساتھ نہیں۔لا نه علق التطليق الخ۔کیونکہ شوہر نے طلاق دینے کو اس کے مولیٰ کے آزاد کرنے پر معلق کیا تھا اس لئے مولیٰ نے پہلے آزاد کیا تب طلاق واقع ہوئی جیسا کہ ہم ثابت کر چکے ہیں۔ف۔کہ مولیٰ کے ساتھ آزاد کرنے کے یہی معنی ہیں کہ مولیٰ کے آزاد کرنے کے بعد طلاق ہوئی ہے۔خلاصہ یہ ہوا کہ پہلے مسئلہ میں شوہر نے اپنے طلاق دینے کو مولیٰ کے آزاد کرنے کے فعل پر معلق کیا ہے۔ اس لئے پہلے ایک کام آزاد کرنے کا پایا گیا تب شوہر کی طرف سے طلاق دینے کا کام ہوا۔اور اس دوسرے مسئلہ میں شوہر اور مولیٰ دونوں نے اپنے اپنے عمل کو ایک تیسری چیز پر معلق کیا ہے یعنی کل کے دن کا پہلا حصہ پس جیسے ہی کل کے دن باندی پر وہ وقت آیا اسی وقت شوہر کی طرف سے طلاق دینا اور مولیٰ کی طرف سے آزاد کرنا ایک ساتھ پایا گیا۔اس لئے باندی آزاد بھی ہو گئی اور طلاق بھی پا گئی۔اور چونکہ اسے باندی ہونے کی حالت میں دو طلاقیں ملی ہیں اس لیئے وہ حرام مغلظہ ہو گئی۔

وبخلاف العدة لانه يوخذفيها بالاحتياط وكذاالحرمة الغليظة يوخذ فيها بالاحتياط ......الخ

برخلاف عدت کے۔ف۔کیونکہ طلاق کے بعد ہی عدت لازم آتی ہے۔اور طلاق کے بعد کے زمانہ میں وہ بالاتفاق ایک آزاد عورت ہو جاتی ہے۔تو اب اس کی صورت حال یہ ہو گی کہ طلاق دئے جانے کے وقت وہ ایک باندی تھی لیکن عدت کے زمانہ میں وہ آزاد ہے اس لئے یہ سوال ہوتا ہے کہ طلاق کے وقت کا خیال کرتے ہوئے اس کی عدت دو حیض ہو گی یا عدت کے زمانہ کا خیال کرتے ہوئے آزاد کی طرح تین حیض اس کی عدت ہو گی۔اس لئے اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ وہ حقیقت میں آزاد ہو چکی

ہے اس لئے تین حیض ہی اس کی عدت ہو گی۔ لانہ یوخذالخ کیونکہ عدت کے بارے میں احتیاط پر عمل کرنا چاہئے۔ف۔اور احتیاط یہی ہے کہ عدت تین حیض ہی مقرر کی جائے۔ وکذا الحرمۃ الخ اسی طرح حرمت غلیظہ میں بھی احتیاط کرنی چاہئے۔ف۔ کیونکہ دو حال سے خالی نہیں یعنی ہوئیں۔ یاامام محمدؒ کے قول کے مطابق نہیں ہوئیں۔ لیکن حرمت غلیظہ بہت سخت حکم ہے اس لئے احتیاط اسی میں ہو گی کہ اسے حرمت غلیظہ کا حکم دیا جائے اور وہ حرام کر دی جائے۔اور دلیل سے بھی یہی بات ثابت ہوتی ہے۔

ولا وجه الى ماقال لان العتق لو كان يقارن الاعتاق لانه علته فالطلاق يقارن التطليق لانه علته......الخ

اور امام محمدؒ نے جو دلیل بیان کی ہے اس کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ف۔ کیونکہ ان کی دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ شوہر نے اپنے طلاق دینے کو مولیٰ کا آزاد کرنے سے ملایا ہے۔اور آزاد کرنا اور ہونا دونوں ایک ساتھ ہیں۔ کیونکہ آزاد ہونے کی علت آزاد کرنا ہے اس لئے آزاد کرنے کے ساتھ ہی اس کی آزادی پائی گئی۔ اس طرح طلاق دینا اور آزاد ہونا دونوں ایک ساتھ پائے گئے۔اور طلاق جو طلاق دینے کے بعد ہے وہ آزادی کے بعد پائی گئی لیکن اس دلیل میں دھوکہ ہو گیا ہے۔لان العتق الخ کیونکہ اگر آزاد ہونا اپنے آزاد کرنے کے ساتھ اس لئے پایا گیا ہے کہ آزاد کرنا اس کی علت ہے۔ فالطلاق الخ تو طلاق دینے کے ساتھ ہی ہو گی کیونکہ اس طلاق کی علت طلاق دینا ہے۔ف۔ پس جب طلاق دینا طلاق کے ساتھ ہے تو طلاق بھی آزادی کے ساتھ ہوئی۔ فیقترنان تو طلاق اور آزادی دونوں ایک ساتھ ہو گئی۔ف۔ پس آزاد کرنے کے بعد طلاق کہاں پائی گئی جیسا کہ خیال کیا گیا ہے۔

فصل:في تشبيه الطلاق ووصفهٗ ومن قال لامرأته انت طالق هكذايشير بالابهام و السبابة والوسطى فهى ثلث لان الاشارة بالاصابع تفيذ العلم بالعدد فى مجرى العادة اذا اقترنت بالعدد المبهم قال عليه السلام الشهر هكذاوهكذاوهكذا. الحديث. وان اشار بواحدة فهى واحدة وان اشاربالثنتين فهى ثنتان لما قلنا والاشارة تقع بالمنشورة منها وقيل اذا اشار بظهورها فبالمضمومة منها واذاكان تقع الاشارة بالمنشورة منها فلونوى الاشارة بالمضمومتين يصدق ديانة لاقضاء وكذا اذا نوى الاشارة بالكف حتى يقع فى الاولىٰ ثنتان ديانة وفى الثانية واحدة لانه بحتمله لكنه خلاف الظاهر ولولم يقل هكذا يقع واحدة لانه لم تقترن بالعددالمبهم فبقى الاعتبار لقوله انت طالق.

ترجمہ ۔ فصل۔ طلاق کو تشبیہ دینے اور اس کو وصف کرنے کے بیان میں۔ کسی نے اگر اپنی بیوی سے کہا تم کو طلاق ہے اتنی بار اپنے انگوٹھے اور کلمہ کی انگلی اور بیچ کی انگلی کے ساتھ اشارہ کرتے ہوئے۔ تو اسے تین طلاقیں ہو جائیں گی۔ کیونکہ جب مبہم لفظ (اتنی یا اتنی) کے ساتھ انگلیوں کا اشارہ بھی ملا دیا جائے تو عادت اور دستور یہی ہے کہ اس سے گنتی کا علم حاصل ہو جاتا ہے۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے الشھر ھکذا الخ یعنی یہ مہینہ اتنے دنوں کے ہے ساتھ ہی آپ نے اشارہ سے کہا اتنے اور اتنے اور اتنے دنوں کے ہے (پوری حدیث۔) اور اگر کہنے والے نے ایک انگلی سے اشارہ کیا تو ایک طلاق ہو گی اور اگر دو انگلیوں سے اشارہ کیا تو دو طلاقیں ہوں گی اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دی ہے۔ اور اشارہ کھلی ہوئی انگلیوں سے کیا جاتا ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ جب انگلیوں کی پشت کی طرف سے اشارہ ہو تو ان میں سے ملی ہوئی انگلیوں کا اعتبار ہوتا ہے۔ اور جب ان میں سے کھلی ہوئی انگلیوں سے اشارہ ہو بس اگر اس نے یہ کہا کہ میں نے بند انگلیوں سے اشارہ کا ارادہ کیا تھا تو دیانۃً اس کی تصدیق کی جائے گی۔ لیکن قاضی اس کی تصدیق نہیں کرے گا۔ اسی طرح جب اس نے ہتھیلی سے اشارہ کا ارداہ کیا ہو۔ یہاں تک کہ پہلی صورت میں دیانتاً دو طلاقیں واقع ہوں گی۔ اور دوسری صورت میں صرف ایک طلاق واقع ہو گی۔ کیونکہ اس کا فعل اس معنی کا بھی احتمال رکھتا ہے۔ لیکن ظاہر کے خلاف ہے اور اگر اس نے لفظ ھذا اتنا، نہیں کہا تو ایک ہی واقع ہو گی۔ کیونکہ یہ اشارہ کسی مبہم عدد کے ساتھ نہیں ملا ہے اس لئے اس کے صرف انت طالق کہنے کا اعتبار باقی رہا۔

توضیح:۔ فصل، طلاق کو تشبیہ دینے اور اس کو وصف کرنے کا بیان۔ اگر طلاق دیتے وقت انگلیوں سے یا ہتھیلی وغیرہ سے اشارہ بھی کیا جائے تو پھر کس حال کا اعتبار کیا جائے گا

فصل في تشبيه الطلاق ووصفه ومن قال لامرأته انت طالق هكذا يشير بالابهام......الخ

۔ف۔واضح ہو کہ عربی زبان میں لفظ کذا عدد سے کنایہ ہوتا ہے جیسے اردو میں اتنا اور اتنی ہے۔ ومن قال الخ۔ اور جس نے اپنی بیوی سے کہا کہ تم کو اتنی طلاق ہے۔ اپنے انگوٹھے اور کلمہ کی انگلی اور بیچ کی انگلی کے ساتھ اشارہ کرتے ہوئے۔ف۔ یعنی تین انگلیاں اٹھا کر کہا کہ تم کو اتنی طلاق ہے۔ ثلث الخ تو اس سے تین طلاقیں واقع ہوں گی۔ کیونکہ جب مبہم لفظ (اتنی یا اتنی) کے ساتھ انگلیوں کا اشارہ بھی ملا دیا جائے تو عام عادت یہ ہے کہ اس سے تعداد کا علم حاصل ہو جاتا ہے۔ف۔ پس جیسے زبانی الفاظ اس لئے کہے جاتے ہیں کہ ان کے ذریعہ دوسرے آدمی کے دل کا مقصد معلوم ہو جائے۔ اسی طرح اشارہ اور انگلیوں کا شمار وغیرہ ایسی امور بنائے گئے ہیں جو دوسرے کا مقصد بتلاتے ہیں۔ اس لئے جب آدمی نے کہا اتنی چیز تو کچھ معلوم نہ ہوا کہ کتنی تعدار کا ارادہ کرتا ہے اس کے بعد جب انگلیوں سے اشارہ کیا تب معلوم ہو گیا۔ پس جب شوہر نے اپنی بیوی سے کہا کہ تم کو اتنی طلاق ہے ساتھ ہی تین انگلیاں اٹھادیں تو معلوم ہو گیا کہ اسے تین طلاقیں دی گئی ہیں۔ کیونکہ یہ اشارہ اس مبہم لفظ کا دلیل بیان ہے۔

قال عليه السلام الشهر هكذا وهكذا وهكذا. الحديث......الخ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ (یہ موجودہ) مہینہ اتنا اور اتنا اور اتنا ہے الخ ف کہتے وقت آپ نے اپنے اپنے دونوں ہاتھوں کی انگلیاں تین بار اٹھائیں اور تیسری مرتبہ میں انگوٹھا بند کر لیا۔ یعنی یہ مہینہ ۲۹ ہی کا تھا۔ اس میں آپ نے دس اور دس اور نو کو تین مرتبہ بیان کیا۔ اور یہ حدیث بخاری و مسلم میں ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مسلم میں سعد بن مالک کی سند سے اور مستدرک میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے منقول ہے۔ تو معلوم ہوا کہ انگلیوں کا اشارہ مفید ہے۔

وان اشار بواحدة فهي واحدة وان اشار بالثنتين فهي ثنتان لما قلنا ......الخ

اور اگر ایک سے اشارہ کیا تو ایک اور اگر دو انگلیوں سے اشارہ کیا تو دو ہی طلاقیں ہوں گی۔ اوپر بیان کی ہوئی دلیل سے۔ف۔ اب یہ بات کہ ملی ہوئی انگلیوں سے اشارہ معتبر ہے خواہ انگلیوں کے سامنے کے حصہ سے ہو یا پشت کی جانب سے ہو یا کھلی ہوئی انگلیوں سے ہوتا ہے۔ف۔ یعنی گنتی میں کھلی ہوئی انگلیوں کا اعتبار ہوتا ہے۔ وقیل اذا الخ اور کہا گیا ہے کہ اگر انگلیوں کی پشت کی طرف سے اشارہ کرے تو ملی ہوئی انگلیوں کا اعتبار ہو گا۔ف۔ یعنی جب انگلیوں کی پشت کو عورت کی طرف (اور اپنی ہتھیلی کو اپنی طرف) کرے تو جس انگلی کو بند کیا ہے طلاق میں اتنی ہی تعداد معتبر ہو گی۔ اور جب انگلیوں کے رخ کو عورت کی طرف کیا تو کھلی انگلیاں معتبر ہوں گی۔

واذا كان تقع الاشارة بالمنشورة منها فلو نوى الاشارة بالمضمومتين يصدق ديانة لاقضاء......الخ

اور جب کھلی ہوئی انگلیوں سے اشارہ وقع ہوا۔ف۔ مثلاً کھلی ہوئی تین اور بند دو تھی تو ظاہر یہی ہے کہ تین طلاقیں واقع ہوئیں۔ فلو نوى الاشارة الخ اب اگر اس نے کہا کہ میں نے انہیں بند انگلیوں سے اشارہ کیا تھا تو دیانۃً اس کی بات کی تصدیق کی جائے گی۔ لیکن قاضی اس کی تصدیق نہیں کرے گا۔ وكذا اذا نوى الخ اسی طرح جب اس نے ہتھیلی سے اشارہ کا ارادہ کیا ہو۔ف۔ تو دیانتاً اس کی تصدیق ہو گی لیکن قضاءً نہ ہو گی۔ حتى يقع الخ یہاں تک کہ پہلی صورت میں دیانتاً صرف دو طلاقیں معتبر ہوں گی۔ف۔ کیونکہ تین انگلیاں کھلی ہوئی ہیں اور دو ہی بند ہیں۔ اور پہلی صورت یہی کہ اس نے بند انگلیوں سے اشارہ کا ارادہ کیا تھا۔

وفي الثانية واحدة لانه يحتمله لكنه خلاف الظاهر ولو لم يقل هكذا يقع واحدة......الخ

اور دوسری صورت میں ایک طلاق واقع ہو گی۔ف۔یعنی جب اس نے ہتھیلی سے اشارہ کیا تو ایک طلاق واقع ہو گی۔اگر چہ سب انگلیاں کھلی ہوئی یا بند ہوں۔لانه يحتمله الخ کیونکہ اس کا یہ عمل اسی معنی کا احتمال رکھتا ہے۔اگر چہ ظاہر کے خلاف ہے اسی لئے قاضی جو ظاہر پر حکم لگاتا ہے اس کی تصدیق نہ کرے گا۔ف۔میں مترجم کہتا ہوں کہ ہمارے عرف میں بند انگلیوں سے اشارہ کرنا گویا انکار ہوتا ہے ایسی صورت میں اوپر کے بیان میں تامل ہے۔پھر اتنی تفصیل اس صورت میں ہو گی کہ اس نے اشارہ کیا اور زبان سے کہا کہ تم کو اتنی طلاق ہے۔یعنی اتنی کہہ کر اشارہ کیا ہو۔ولو لم يقل الخ اور اگر اس نے هكذا یا اتنے کا لفظ نہیں کہا۔ف۔بلکہ صرف اتنا کہا کہ تم کو طلاق ہے اور انگلیوں سے اشارہ کر دیا تو صرف ایک ہی طلاق واقع ہو گی۔لانه لم تقترن الخ کیونکہ یہ اشارہ کسی عدد مبہم سے نہیں ملا۔ف۔یعنی اتنا یا اتنا کچھ نہیں کہا جس کی یہ تفصیل ہو اس لئے یہ اشارہ بے کار رہا۔فبقى الاعتبار الخ اس لئے صرف انت طالق کہنے کا اعتبار باقی رہا۔ف۔جس سے صرف ایک ہی طلاق واقع ہوتی ہے۔

واذا وصف الطلاق بضرب من الزيادة والشدة كان بائنا مثل ان يقول انت طالق بائن او البتة وقال الشافعي يقع رجعيا اذا كان بعد الدخول لان الطلاق شرع معقبا للرجعة فكان وصفه بالبينونة خلاف المشروع فيلغو كما اذا قال انت طالق على ان لا رجعة لي عليك ولنا انه وصفه بما يحتمله لفظه الاترى ان البينونة قبل الدخول وبعد العدة تحصل به فيكون هذا الوصف لتعيين احد المحتملين ومسالة الرجعة ممنوعة فتقع واحدة بائنة اذا لم تكن له نية او نوى الثنتين اما اذا نوى الثلث فثلث لما مر من قبل ولو عنى بقوله انت طالق واحدة وبقوله بائن او البتة اخرى يقع تطليقتان بائنتان لان هذا الوصف يصلح لابتداء الايقاع۔

ترجمہ۔اور اگر اپنی طلاق کو شوہر نے کسی ایسی صفت کے ساتھ ملایا جس میں زیادتی یا سختی کے معنی ہوں تو اس طلاق سے بائن مراد ہو گی مثلاً یوں کہے کہ تم کو طلاق بائن ہے یا طلاق البتہ ہے۔اور امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ اس سے رجعی مراد ہو گی۔بشرطیکہ اس عورت سے دخول ہو چکا ہو۔کیونکہ طلاق اسی وصف کے ساتھ ثابت ہوئی ہے کہ اس کے بعد رجعت بھی ہو سکے۔اس لئے اس طلاق کو بینونۃ کی صفت سے متصف کرنے سے خلاف شروع ہو کر لغو ہو جائے گی۔جیسے کہ اس شخص نے اپنی طلاق کو ایسی صفت سے متصف کیا ہے جس کا وہ لفظ احتمال بھی رکھتا ہے۔کیا یہ نہیں دیکھتے ہو کہ غیر مدخولہ میں عدت سے پہلے اور مدخولہ میں عدت کے بعد اسی لفظ طلاق کی وجہ سے بالکل جدائی ہو جاتی ہے۔اس لئے طلاق کو بائن سے متصف کرنا اس کے دو احتمالات میں سے کسی ایک کو معین کرنے کے لئے ہے اور رجعت کا مسئلہ ممنوع ہے۔اس لئے ایک بائن طلاق واقع ہو گی بشرطیکہ اس کی کوئی نیت نہ ہو، یا دو کی نیت کی ہو۔لیکن اگر تین کی نیت کی تو تینوں واقع ہو جائیں گی۔جس کی وجہ اس پہلے بیان کی جا چکی ہے۔اور اگر اس نے انت طالق سے ایک کی نیت کی۔اور لفظ بائن یا البتہ کہہ کر دوسری طلاق کی نیت کی تو دو بائن طلاقیں واقع ہو جائیں گی کیونکہ یہ وصف اس لائق ہے کہ اس سے ابتداء سے طلاق واقع کی جائے۔

توضیح۔اگر لفظ طلاق کے ساتھ کوئی ایسی صفت ملادی جائے جس میں زیادتی یا سختی کے معنی ہوں۔تو کیا حکم ہو گا۔اختلاف آئمہ۔دلائل

واذا وصف الطلاق بضرب من الزيادة والشدة كان بائنا مثل ان يقول انت طالق بائن......الخ

اگر طلاق کو کسی قسم کی زیادتی یا شدت کے وصف سے متصف کر دیا۔ف۔مثلاً یوں کہے کہ تم کو شدید طلاق ہے۔تو اسے طلاق بائن ہو جائے گی۔مثل ان الخ مثلاً یوں کہے کہ تم کو بائنہ طلاق ہے یا طلاق البتہ ہے۔ف۔بت کے معنی کاٹنے اور قطع کرنے کے ہیں۔اس کی دو صورتیں ہوتی ہیں ایک یہ ہے کہ ایسی ایک یا دو تک طلاق ہو جس میں رجعت کا اختیار نہ ہو۔لیکن اتنی گنجائش ہو کہ اس سے دوبارہ نکاح کر لے۔اور دوسری یہ کہ تین طلاقیں ہو جائیں۔یہاں تک کے بعد میں اس سے نکاح بھی نہ کر سکے جب

تک کہ وہ حلالہ نہ کرلے۔

وقال الشافعي يقع رجعيا اذا كان بعدالدخول لان الطلاق شرع معقبا للرجعة ......الخ

اور امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ اگر دخول کے بعد کہا ہو تو طلاق رجعی واقع ہوگی۔ لان الطلاق الخ کیونکہ طلاق کا ثبوت اسی طرح سے ہے کہ اس کے بعد رجعت ہو سکے۔ اس لئے اس طلاق کو بائن کی صفت سے متصف کرنا اس ثبوت اور مشروعیت کے خلاف ہوگا اسے لئے اس وصف کو لغو قرار دیا جائے گا۔ كما اذاقال الخ جیسا کہ اگر اس نے صراحۃً ان الفاظ میں کہا کہ تم کو طلاق ہے اس شرط کے ساتھ کہ تم سے رجعت کا مجھے اختیار نہ ہوگا۔ ف۔ تو اس کا یہ کہنا لغو ہوگا اور اسے رجعت کا اختیار باقی رہے گا۔ بس جب کہ صراحۃً اس طرح کہنے سے بھی وہ بائنہ نہ ہوگی تو بدرجہ اولیٰ کنایۃً کہنے سے بھی کنائی طلاق نہ ہوگی۔ ولنا انہ الخ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس نے طلاق کو ایسے وصف کے ساتھ متصف کیا ہے جس کا احتمال خود اس کی طلاق میں بھی ہے۔ ف۔ یعنی خود طلاق ایسی چیز ہے جو دو دلوں کے درمیان جدائی ڈال دیتی ہے۔

الاترى ان البينونة قبل الدخول وبعد العدة تحصل به فيكون هذاالوصف لتعيين احد......الخ

کیا یہ نہیں دیکھتے ہو کہ غیر مدخولہ میں عدت سے پہلے اور مدخولہ میں عدت کے بعد اسی لفظ طلاق کی وجہ سے بالکل جدائی ہو جاتی ہے۔ ف۔ اور بائن کے بھی یہی معنی ہیں۔ اس سے یہ ظاہر ہوا کہ خود طلاق میں جس بات کا احتمال ہے۔ اس بات کو اس میں بیان کیا ہے۔ خلاصہ یہ ہوا کہ طلاق میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ جدائی ظاہر ہو کر پھر ملاپ ہو جائے دوسری یہ کہ ایسی جدائی ہو کہ پر ملاپ نہ ہو سکے۔ فيكون هذا الخ پس طلاق کو بائن کے ساتھ متصف کرنے کا مطلب ان دو احتمالی معنوں میں سے ایک کو متعین کرنا ہوگا۔ ف۔ لیکن اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ جب صریح لفظ سے اس احتمال کو متعین کر دے کہ مجھے تم سے رجعت کا اختیار نہیں ہوگا جب تو معتبر ہونا چاہئے حالانکہ اس کا بھی اعتبار نہیں ہوتا ہے۔ جیسا کہ یہ مسئلہ گذر گیا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ مسألة الرجعة الخ کہ رجعت کا مسئلہ ممنوع ہے۔ ف۔ یعنی کنائی کی طرح صریح کا بھی یہی حکم ہے۔ یہاں تک کہ جب یہ کہا کہ تم کو طلاق ہے اس صورت سے کہ مجھے تم پر رجعت کا حق نہیں ہے۔ تو یہ قول معتبر ہے۔ فتقع واحدة الخ تو اس صورت میں ایک بائن طلاق ہوگی۔ بشرطیکہ اس کی کچھ نیت نہ ہو۔ یا اس نے دو کی نیت کی ہو۔ ف۔ تو بھی یہی ایک بائنہ طلاق واقع ہوگی۔

اما اذا نوى الثلث فثلث لمامر من قبل ولو عنى بقوله انت طالق واحدة......الخ

لیکن اگر اس نے تین طلاقوں کی نیت کی۔ ف۔ یعنی مجھے تم سے رجعت کا حق نہیں ہے کیونکہ تین طلاقوں کے بعد حلالہ اور تجدید نکاح کے بغیر حلال نہیں ہو سکتی ہو اس لئے تین طلاقیں دی ہیں۔ فثلث لما الخ تو اسے تین طلاقیں ہو جائیں گی۔ جس کی وجہ پہلے بیان کی جا چکی ہے۔ یعنی پوری تین طلاقوں کی نیت کا جنس ہونے کی وجہ سے طلاق سے مراد ہونا صحیح ہے۔ اور میں مترجم نے کچھ پہلے یہ بیان کر دیا ہے کہ بائنہ ہونے کی دو صورتیں ہوتی ہیں ایک یہ کی تین طلاقیں دی جائیں۔ اب میں مترجم پھر یہ کہتا ہوں کہ اگر ہم یہ بات مان لیں کہ جب اس نے صراحۃً یہ کہا کہ تم کو طلاق ہے اس طرح کی کہ مجھے تم پر رجعت کا حق نہیں ہے۔ تو یہ صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ وہ طلاق بائنہ کر سکتا ہے اور یہ نہیں کر سکتا ہے کہ مظلوم ایسی طلاق پانے والی جس کو شریعت نے رجعی کہا ہے اسے بدل کر غیر رجعی کر دے۔ اور یہاں اس نے مطلق طلاق کہہ کر غیر رجعی کر دیا ہے۔ البتہ اگر وہ یہ کہتا کہ تم کو بائن طلاق ہے یا طلاق البتہ ہے یا تین طلاقیں ہیں اس کے بعد یہ بھی کہتا کہ مجھے تم سے رجعت کا حق نہیں ہے تو صحیح ہوتا۔ اچھی طرح سمجھ لیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ م۔

ولو عنى بقوله انت طالق واحدة وبقوله بائن اوالبتة اخرى يقع تطليقتان بائنتان......الخ

اور اگر اس نے انت طالق کہہ کر ایک طلاق مراد لی اور بائنہ یا البتہ کہہ کر دوسری طلاق مراد لی تو دو بائنہ طلاقیں ہوں گی۔ لان هذا الخ کیونکہ یہ وصف اس لائق ہے کہ اس سے ابتداء سے ہی طلاق واقع ہو جائے۔ ف۔ اس بناء پر اگر شروع ہی میں

یوں کہتا کہ تم بائنہ ہو یا تم البتہ ہو تو بھی اس عورت کو طلاق ہو جاتی۔ جیسا کہ رکانہ بن عبد یزیدؓ میں گذرا ہے کہ انہوں نے اپنی بیوی سے یہی کہا تھا کہ تم البتہ ہو اگرچہ اس سے یہ مراد لی کہ آخر کار تم کو تین طلاقیں ہیں۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قسم لی کہ بالفعل اس نے ایک ہی طلاق مراد لی ہے۔ اور جواب میں انہوں نے کہا کہ جی ہاں ابھی میں نے صرف ایک ہی طلاق مراد لی تھی اس لئے آپ نے انہیں رجعت کر لینے کی اجازت دیدی۔ م۔ پھر پہلی طلاق رجعی نہیں ہوگی بلکہ دونوں بائنہ ہو جائیں گی۔

وكذا اذاقال انت طالق افحش الطلاق لانه انما يوصف بهذا الوصف باعتبار اثره وهو البينونة في الحال فصار كقوله بائن وكذا اذاقال اخبث الطلاق اواسوأه لماذكرنا وكذا اذاقال طلاق الشيطان اوطلاق البدعة لان الرجعي هوالسنة فيكون البدعة وطلاق الشيطان بائنا وعن ابي يوسفؒ في قوله انت طالق للبدعة انه لايكون بائنا الابالنية لان البدعة قد تكون من حيث الايقاع في حالة حيض فلابد من النية وعن محمدؒ انه اذا قال انت طالق للبدعة اوطلاق الشيطان يكون رجعيالان هذا الوصف قديتحقق بالطلاق في حالة الحيض فلايثبت البينونة بالشك وكذا اذاقال كالجبل لان التشبيه به يوجب زيادة لامحالة وذلك باثبات زيادة الوصف وكذا اذاقال مثل الجبل لما قلنا وقال ابويوسفؒ يكون رجعيالان الجبل شئي واحد فكان تشبيها به في توحده.

ترجمہ:۔ اسی طرح (بائنہ طلاق ہوگی) جبکہ یہ کہا ہو کہ تم کو انتہائی بدترین طلاق ہے۔ کیونکہ طلاق کو اس صفت کے ساتھ اس کے اثر کے اعتبار سے متصف کیا جاتا ہے۔ یعنی فی الحال بائن ہو جانا۔ تو یہ بھی بائن کہنے جیسا ہوگا۔ اور ایسا ہی ہوگا جب کہ اخبث الطلاق یا اسوا الطلاق کہا ہو۔ اسی وجہ سے جو ہم نے بیان کردی ہے۔ اور اسی طرح ہوگا جبکہ اس نے طلاق الشیطان یا طلاق البدعۃ کا لفظ کہا ہو۔ کیونکہ طلاق سنت تو صرف رجعی طلاق ہے اس لئے طلاق بدعت اور طلاق شیطان بھی بائنہ طلاق ہوئی۔ اور امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت انت طالق للبدعۃ کہنے کی صورت میں یہ ہے کہ اگر بائن کہنے کی نیت کی ہوگی تب وہ بائنہ ہو جائے گی۔ کیونکہ بدعی طلاق تو کبھی حیض کی حالت میں واقع کرنے کی حیثیت سے بھی ہو جاتی ہے۔ اس لئے اس میں نیت کا ہونا بھی ضروری ہوگا۔ اور امام محمدؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ جب اس نے کہا انت طالق للبدعۃ یا طلاق الشیطان تو اس سے رجعی طلاق ہوگی کیونکہ یہ وصف تو حالت حیض میں طلاق دینے سے ثابت ہو جاتا ہے۔ اس لئے شک کے ساتھ جدائیگی نہ ہوگی۔ اسی طرح اگر کہا ہو کہ تم پہاڑ جیسی ہو۔ کیونکہ پہاڑ سے تشبیہ لامحالہ زیادتی کو لازم کرتی ہے۔ اور یہ اسی طور سے کہ وصف میں زیادتی ثابت کی جائے۔ اور اسی طرح اگر مثل الجبل کہا ہو اسی دلیل سے جو ہم کہہ چکے ہیں۔ اور امام ابو یوسفؒ نے کہا ہے کہ اس سے بھی رجعی واقع ہوگی۔ اس لئے کہ پورا پہاڑ تو ایک ہی چیز ہے۔ اس لئے پہاڑ سے تشبیہ اسکے تنہا ہونے میں ہوگی۔

توضیح:۔ طلاق کی صفت افحش، شیطان، بدعت، پہاڑ جیسے الفاظ سے متصف کرنے کا حکم

وكذا اذاقال انت طالق افحش الطلاق لانه انما يوصف بهذا الوصف باعتبار اثره ......الخ

اگر یوں کہا کہ تم افحش طلاق سے طلاق پانے والی ہو۔ ف۔ تو بھی عورت کو بائنہ طلاق ہوگی۔ معلوم ہونا چاہئے کہ فحش سے مراد ہر وہ چیز ہے جو کہ اپنے اعتدال سے خارج ہو۔ اس لئے طلاق جب اعتدال یعنی رجعی سے خارج ہوئی تو وہ بھی افحش ہو گئی اسی لئے اس سے بائنہ واقع ہوگی۔ لانہ انما الخ کیونکہ طلاق کو یہ وصف صرف اس کے اثر کے لحاظ سے دیا گیا ہے۔ ف۔ کیونکہ طلاق کا اثر جدائی ہے مگر اس کے بعد بھی رجعت کرنے کا حق رہتا ہے۔ اب جب کہ اس طلاق کو افحش کہدیا تو جدائی کو حد اعتدال سے خارج کردیا۔ وھو البینونۃ الخ یعنی فی الحال قطعی جدائی ہے۔ یعنی اسے بائنہ ہو جانا ہے۔ فصار الخ تو گویا یوں کہدیا کہ تم طلاق بائن پا چکی ہو۔ ف۔ اس جگہ اگر یہ وہم ہو کہ لفظ فاحش یا فحش سے ہی حد اعتدال سے خارج ہونا پایا جاتا ہے۔ تو لفظ فحش انتہائی درجہ بڑھا ہوا ہوگا۔ اس لئے تین طلاق سے مغلظہ بائنہ ہونا چاہئے۔ جواب یہ ہوگا کہ کبھی افحش فاحش کے معنی میں بھی آتا ہے۔ اس

لئے اس میں شک ہو گیا لیکن بائن تو قطعی ہے اس لئے اسی حد تک حکم ہوا۔ اصول الفقہ میں یہی قاعدہ طے پایا ہے۔ اس مترجم کو یہی جواب اچھا سمجھ میں آیا ہے۔ اچھی طرح یاد رکھو۔ م۔ اسی طرح اگر یوں کہا کہ تم کو اخبث طلاق ہے یا بدتر یا بہت بلند یا بہت موٹی یا بہت لانبی یا بہت چوڑی یا بہت بڑی ہے۔ تو ان تمام صورتوں میں بھی ایک بائن طلاق ہو گی۔ ف۔ اسی لئے مصنفؒ نے ذکر فرمایا۔ و کذا اذا الخ اسی طرح جب کہا تم کو طلاق ہے بہت خبیث طلاق یا بدتر طلاق تو اس سے ایک بائنہ طلاق ہو گی اسی وجہ سے جو اوپر میں بیان کر دی گئی ہے۔ ف۔ کہ ایسے وصف سے فی الحال اثر طلاق یعنی جدائی واقع ہونے کا ارادہ ہوتا ہے۔ اور یہی بائن کے معنی ہیں۔

و کذا اذاقال طلاق الشیطان او طلاق البدعة لان الرجعی ھو السنة فیکون البدعة......الخ

اسی طرح جب کہا کہ تم کو طلاق ہے طلاق شیطان یا طلاق بدعت ہے تو بھی ایک بائنہ ہی ہو گی۔ لان الرجعی الخ کیونکہ طلاق سنت تو صرف رجعی طلاق ہوتی ہے۔ لہٰذا طلاق بدعت اور طلاق شیطان بھی بائنہ طلاق ہوئی۔ و عن ابی یوسفؒ الخ اور امام ابو یوسفؒ سے نوادر میں روایت ہے کہ جب یوں کہا تم کو طلاق بدعت دی تو اس سے بائنہ طلاق نہ ہو گی البتہ نیت ہونے سے بائنہ ہو جائے گی۔ لان البدعة الخ کیونکہ طلاق بدعت حالت حیض میں طلاق دینے سے بھی ہو جاتی ہے۔ ف۔ حالانکہ وہ طلاق رجعی ہوتی ہے۔ کیا یہ نہیں دیکھتے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا یہی واقعہ تھا جس میں رسول اللہ ﷺ نے رجعت کا حکم دیا تھا۔ م۔ فلابد الخ اس لئے نیت کا ہونا ضروری ہے۔ ف۔ کہ جب اس بدعت سے بائن کی نیت ہو یا اثر طلاق میں بدعت کی نیت ہو تو بائنہ ہو جائے گی۔ پس اگر کچھ نیت نہ کی ہو تو طلاق رجعی واقع ہو گی۔ فافہم۔ م۔

و عن محمدؒ انه اذا قال انت طالق للبدعة او طلاق الشیطان یکون رجعیا لان ھذا الوصف......الخ

اور امام محمدؒ سے نوادر میں روایت ہے کہ جب اس نے کہا کہ تم کو طلاق بدعت یا طلاق شیطان دی تو طلاق رجعی واقع ہو گی۔ ف۔ اس طرح امام محمدؒ نے طلاق بدعت میں ابو یوسفؒ سے اتفاق کیا ہے اور طلاق شیطان کو بھی خارج کیا ہے۔ لان ھذا الخ کیونکہ حالت حیض میں طلاق دینے سے یہ وصف ثابت ہو جاتا ہے۔ ف۔ کیونکہ حالت حیض میں جان بوجھ کر طلاق دینا معصیت اور شیطان کا اتباع ہے۔ اس لئے یہ طلاق الشیطان اور بدعت ہو گئی ہے۔ فلایثبت الخ اس لئے مشکوک ہونے کی وجہ سے بائنہ ہونا ثابت نہ ہو گا۔ ف۔ کیونکہ اس کے کہنے کا مطلب یہ ہو گا کہ عورت جس وقت حیض کی حالت میں ہو تو اس کی کہی ہوئی طلاق اس پر واقع ہو۔ اس طرح وہ طلاق بدعت اور طلاق شیطان ہو گئی۔ اور یہ بھی احتمال ہو سکتا ہے کہ اگر بائنہ کی نیت ہو تو بائنہ ہو گی۔ جیسا کہ ابو یوسفؒ کا قول ہے۔ اور یہی فتویٰ کے لئے زیادہ موزوں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔

و کذا اذاقال کالجبل لان التشبیه به یوجب زیادة لامحالة و ذلك باثبات زیادة الوصف......الخ

اسی طرح جب یہ کہا کہ تم طلاق پانے والی مانند پہاڑ کے ہو۔ ف۔ یعنی پہاڑ کے مانند تم کو طلاق ہے تو اس سے بائنہ ہو جائے گی۔ لان التشبیه الخ کیونکہ پہاڑ سے تشبیہ دینے کے لازمی معنی زیادتی کو بتلانا ہے۔ ف۔ پھر زیادتی یا تو ذات میں ہو گی یعنی طلاقیں تین کر دیں۔ اور زیادتی کا کم سے کم درجہ یہ ہے کہ وصف میں زیادتی کی جائے۔ اصول فقہ کی کتابوں میں اسی کو متعین کیا ہے۔ چنانچہ فرمایا و ذلك الخ اور یہ اس طور سے کہ وصف میں زیادتی ثابت کی جائے۔ ف۔ یعنی طلاق کا اصل وصف ایسی جدائی تھی جس کے بعد رجعت بھی ہو سکے (رجعی جدائی) اس پر زیادتی یہ ہوئی کہ وہ بائنہ ہو گئی کہ از خود اب رجعت نہ کر سکے۔

و کذا اذاقال کالجبل لان التشبیه به یوجب زیادة لامحالة و ذلك باثبات زیادة الوصف......الخ

اسی طرح جب کہا کہ پہاڑ کے مثل۔ ف۔ یعنی تم کو پہاڑ کے مثل طلاق ہے کیونکہ اس میں اس کے حقیقی یعنی مثلی معنی مراد لینا ممکن ہی نہیں ہے کیونکہ پہاڑ ایک نظر آنے والی چیز (عینی محسوس) ہے۔ اور طلاق تو ایک لفظ ہے اس لئے مثل نہیں ہو سکتا کہ یہاں مانند اور مشابہ بھی صرف زیادتی کی صورت سے ہی ہو سکتی ہے۔ اور یہ وصف میں متعین ہے۔ لیکن یہ بات معلوم

ہونی چاہئے کہ مشابہت زیادتی کے علاوہ دوسری صورت سے بھی تو ہو سکتی ہے۔ مثلاً پہاڑ یہاں سے وہاں تک سب ایک چیز ہے۔اسی طرح طلاق بھی ایک ہی ہے۔اسی لئے مصنف نے لکھا ہے کہ۔

وقال ابویوسفؒ یکون رجعیالان الجبل شئی واحد فکان تشبیها به فی توحده......الخ

اور ابو یوسفؒ نے کہا ہے کہ طلاق رجعی ہو گی کیونکہ پہاڑ ایک چیز ہے اس لئے پہاڑ کے ساتھ تشبیہ صرف اکیلے ہونے میں ہوئی۔ف۔اور شاید یہ مراد ہو کہ جب اس شخص نے کچھ نیت نہیں کی تو مسلمانوں کا حاکم وقت اس کی تشبیہ کی صورتوں کو دیکھے اور ظاہر ہے کہ جس طرح زیادتی میں پہاڑ کے ساتھ مشابہت ہے اسی طرح ایک فرد ہونے میں بھی ہے۔اس لئے اس میں کم سے کم درجہ یہ ہے کہ ایک فرد ہونے میں مشابہت قائم کی جائے اس وجہ سے طلاق رجعی ہوئی۔اور اگر اس نے کہا کہ میری نیت طلاق بائنہ کی تھی۔یا یہ کہا کہ میں نے سختی وزیادتی میں مشابہت قائم کی ہے تو بائنہ ہو جائے گی۔واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔م۔

حاکم شہیدؒ کی کتاب کافی میں جو ظاہر الروایت کی کتابوں میں سے ہے لکھا ہے کہ اگر یہ کہا کہ تم کو طلاق ہے اکثر الطلاق تو تین طلاقیں ہوں گی۔اور اس سے کم کرنے میں قاضی اس کی تصدیق نہیں کرے گا۔ہاں اگر یہ کہدے کہ میری نیت ہی ایک طلاق دینے کی تھی۔مع۔اور اگر دو طلاقوں کا دعوی کرے تو اس کی تصدیق کر لینی چاہئے۔م۔اور اگر کہا کہ اکمل الطلاق یا اشہر الطلاق ہے تو ایک رجعی طلاق ہو گی۔اور اگر کہا کہ تم کو ایسی طلاق ہے جس کی لانبائی اتنی اور چوڑائی اتنی ہے تو ایک بائنہ طلاق ہو گی۔اور اگرچہ تین نیت کرے پھر بھی تین طلاقیں نہ ہوں گی اور اگر کہا کہ تم کے احسن الطلاق و خیر الطلاق و اعدل الطلاق و افضل الطلاق ہے تو وقت سنت اور طریقہ سنت کے مطابق ایک طلاق ہے۔اور اگر تین کی نیت کی تو تینوں طلاقیں سنت طریقہ پر اپنے اپنے وقت میں ہوں گی۔اور مختصر الطحاوی میں ہے کہ اگر یوں کہا کہ تم کو طلاق ہے طلاق حسنہ یا طلاق جمیلہ تو رجعی طلاق ہو گی اگر حیض کی حالت میں دی ہو۔ابن سماعہ کی نوادر میں ہے کہ تم کو طلاق ہے اقبح الطلاق ہے تو ابو یوسفؒ کے نزدیک رجعی اور امام محمدؒ کے نزدیک بائنہ ہو گی۔لیکن تین کی نیت بھی جائز ہے۔مع۔

ولوقال لها انت طالق اشد الطلاق اوكالف اوملء البيت فهي واحدة بائنة الاان ينوى ثلثا اماالاول فلانه وصفه بالشدة وهوالبائن لانه لايحتمل الانتقاض و الارتفاض اماالرجعي فيحتمله وانما تصح نية الثلث لذكره المصدرواما الثانى فلانه قديرادبهذالتشبيه فى القوة تارة وفى العدد اخرىٰ يقال هوالف رجل ويرادبه القوة فيصح نية الامرين وعندفقد انها يثبت اقلهما وعن محمدؒ انه يقع الثلث عندعدم النية لانه عددفيرادبه التشبيه فى العدد ظاهر افصار كما اذاقال انت طالق كعدد الف واما الثالث فلان الشئى قد يملا البيت لعظمة فى نفسه وقد يملالكثرته فاى ذلك نوى صحت نيته وعندانعدام النية ثبت الاقل.

ترجمہ: ۔اور اگر اپنی بیوی سے کہا کہ تم کو طلاق ہے اشد الطلاق یا ہزار کے مانند ہے۔یا گھر بھر ہے تو اس سے ایک بائنہ طلاق ہو گی البتہ اگر تین کی نیت کر لے لیکن پہلی صورت یعنی لفظ اشد میں اس لئے کہ اس نے طلاق کو شدت کے وصف کے ساتھ بیان کیا ہے۔جو کہ بائن ہوتی ہے۔کیونکہ یہ ٹوٹنے اور چھوٹنے کے قابل نہیں ہوتی ہے۔جبکہ رجعی طلاق ٹوٹنے کے قابل ہوتی ہے۔ اور اس میں تین طلاقوں کی نیت اس لئے صحیح ہوتی ہے کہ اس نے لفظ مصدر ذکر کیا ہے۔اور دوسرا لفظ تو اس وجہ سے کہ ایسے قول سے کبھی تو قوت میں تشبیہ ہوتی ہے اور کبھی عدد میں تشبیہ ہوتی ہے۔کہا جاتا ہے کہ وہ تنہا ہزار آدمی سے یعنی اتنے کی قوت میں ہے۔اس لئے دونوں کی نیت صحیح ہو سکتی ہے۔اور اس نیت کے نہ ہونے کی صورت میں دونوں میں سے جو کمتر ہو گا وہ ثابت ہو گا۔اور امام محمد سے روایت ہے کہ کوئی نیت نہ ہونے کی صورت میں تین طلاقیں ہوں گی۔کیونکہ ہزار بھی ایک عدد ہے۔اور ظاہر یہ ہے کہ عدد میں

تشبیہ مراد ہے۔ بس یہ ایسا ہو گیا جیسا کہ یوں کہا ہو کہ تم کو طلاق ہے ہزار عدد کے مانند۔ اور تیسرا لفظ تو ایک بائنہ یا تین طلاقوں کی نیت اس لئے صحیح ہو گی کہ ایک ہی چیز کبھی پورے گھر کو بھر دیتی ہے کبھی اس اعتبار سے کہ وہ بہت بڑی ہے۔ اور کبھی اپنی زیادتی کی وجہ سے بھر دیتی ہے۔ پس ان دونوں میں سے جس کی بھی نیت ہو صحیح ہے۔ اور کوئی نیت نہ ہونے کی صورت میں جو سب سے کم ہو وہی ثابت ہو گی۔

توضیح ۔ طلاق دیتے وقت اشد الطلاق۔ کالف۔ مل ءالبیت کی صفتوں سے متصف کرنے پر کیا حکم ہو گا۔ اختلاف فقہاء۔ دلائل

ولوقال لها انت طالق اشد الطلاق او کالف اوملء البیت فهی واحدة بائنة الاان ینوی ثلثا......الخ

اگر بیوی سے کسی نے کہا کہ تم کو طلاق ہے اشد الطلاق یا ہزار کے جیسا یا گھر بھر تو اس سے ایک طلاق بائن واقع ہو گی۔ الاان الخ البتہ اگر اس شخص نے تین طلاقوں کی نیت کی ہو۔ ف تو تین طلاقیں واقع ہوں گی۔ ف۔ اس جگہ تین الفاظ بیان کئے گئے ہیں۔ اشد الطلاق۔ کالف ہزار کے مانند۔ گھر بھر کی۔ اماالاول الخ اور یعنی لفظ اشد کہنے میں یہ حکم اس لئے ہے کہ اس نے اپنی طلاق کو شدت کا وصف کیا ہے۔ اس لئے لغت عرب میں شدت کے معنی مضبوطی و محکمی کے ہیں۔ پس طلاق شدید کے معنی ہوئے مضبوط و محکم طلاق۔ وهوالبائن الخ یہی طلاق بائن ہے۔

لانه لایحتمل الانتقاض و الارتفاض اماالرجعی فیحتمله وانما تصح نیة الثلث لذکره......الخ

کیونکہ وہ ٹوٹنے اور چھوٹنے کے قابل نہیں ہے۔ امالرجعی الخ جبکہ رجعی طلاق ٹوٹنے کے قابل ہوتی ہے۔ ف۔ کیونکہ اس میں جدا کرنے کے بعد اگر چاہا تو پھر اس سے رجعت کر کے اپنے پاس رکھ لیا۔ اس لئے صرف رجعی پر کفایت نہ ہو گی اور اس سے معلوم ہوا کہ اس کا مدار اسی بات پر ہے کہ وہ ٹوٹنے کے قابل نہ ہو۔ تو تین طلاقیں بھی بدرجہ اولیٰ اسی صفت کی ہوں گی۔ بلکہ ان میں تو حلالہ کرنا بھی ضروری ہوتا ہے۔ اسی لئے یہاں تین طلاقوں کی نیت بھی صحیح ہے۔ اگر کوئی کہے کہ تین طلاقوں کی نیت کیونکر صحیح ہو گی۔ جب کہ لفظ مفرد ہے۔ جواب یہ ہے کہ انما تصح الخ تین طلاقوں کی نیت اسی وجہ سے صحیح ہوئی کہ اس نے لفظ مصدر ذکر کیا ہے۔ ف۔ یعنی اشد الطلاق میں طلاق مذکور ہے۔ اس بناء پر اگر یوں کہا ہو کہ تم مطلقہ شدیدہ ہو تو صرف ایک بائنہ واقع ہونا چاہئے۔ اور تین کی نیت صحیح نہیں ہونی چاہئے۔ ہاں اگر یوں کہا جائے کہ مطلقہ شدیدہ کی دو صورتیں ہیں۔ ایک اعلیٰ درجہ ہے جب کہ اسے تین طلاقیں دی گئی ہوں اور وہ مغلظہ ہو گئی ہو۔ اور ایک درجہ ایک ادنیٰ ہے۔ کہ ایک طلاق بائنہ دی گئی ہو۔ اس طرح جب مطلقہ شدیدہ یا اشد الطلاق کے کلام میں ان دونوں صورتوں کا احتمال ہوا اور ان میں سے ادنی درجہ ہے کہ اس سے کم ہو نہیں سکتا ہے تو یہی درجہ اس کلام سے متعین ہو جائے گا اور اگر اس نے یہ کہا کہ میری نیت اس دوسرے درجہ کی تھی تو وہ بھی صحیح ہو جائے گی۔ فاحفظہ۔ م۔ یہاں تک پہلے لفظ کا بیان تھا۔

واما الثانی فلانه قدیراد بهذالتشبیه فی القوة تارة وفی العدد اخریٰ یقال هوالف رجل......الخ

اور دوسرے لفظ ف مثلاً ہزار جیسے کسی لفظ کا بیان یہ ہے کہ فلانه قدیراد الخ ایسے قول سے کبھی تو قوت میں تشبیہ ہوتی ہے۔ اور کبھی عدد میں تشبیہ ہوتی ہے۔ ف۔ قوت کی مثال یہ ہے کہ یقال هوالخ محاورہ میں بولا جاتا ہے کہ یہ مرد ہزار مرد ہے۔ اور اس سے یہ مراد ہوتی ہے کہ یہ شخص قوت میں ہزار مرد کے برابر ہے۔ ف۔ اور عدد کی تشبیہ خود ظاہر ہے۔ خلاصہ یہ کہ تم طلاق پانے والی مانند ہزار کے ہو۔ اس جملہ میں دونوں احتمال ہیں پہلا احتمال تو یہ ہے کہ تم کو بہت قوی طلاق دی ہے۔ اور دوسرا یہ کہ تمہاری طلاق بہت زیادہ ہزار کے مانند ہے۔ فیصح الخ اس لئے دونوں کی نیت صحیح ہو سکتی ہے۔ ف۔ اب اگر اس نے کہا کہ میری نیت قوی طلاق کی ہے تو اس وقت ایک بائن طلاق ہو گی جو ایسی قوی ہے کہ ٹوٹ نہیں سکتی ہے۔ کیونکہ جب طلاق بائنہ واقع

ہو گی تو اس سے رجعت کا حق نہیں رہے گا۔ اس لئے ایسی ایک ہی طلاق بھی جدائی میں قوی ہے۔ اور اگر اس نے کہا کہ ہزار کی مانند زیادتی میری مراد تھی تو تین طلاقیں واقع ہوں گی۔ یہ حکم تو اس صورت میں ہو گا جبکہ اس کی کچھ نیت ہو۔ م۔ وعند فقدانھا اور نیت نہ ہونے کی صورت میں دونوں میں سے جو کمتر ہے وہی ثابت ہو گا۔ ف اور وہ ایک طلاق بائنہ ہے کیونکہ اس سے کم کا احتمال بھی نہیں ہے لہٰذا یہ قطعی ہے۔ اور تین طلاق سے مغلظہ مراد لینا مشکوک ہے۔

وعن محمدؒ انه يقع الثلث عندعدم النية لانه عددفيرادبه التشبيه في العدد ظاهر ا......الخ

اور امام محمدؒ سے نوادر میں روایت ہے کہ نیت کچھ نہ ہونے کی صورت میں تین طلاقیں واقع ہوں گی۔ کیونکہ ہزار تو ایک عدد ہے۔ اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ عدد میں تشبیہ مراد ہے۔ ف۔ اور خلاف ظاہر یہ ہے کہ قوت میں تشبیہ مراد ہے۔ لیکن ظاہر پر عمل واجب ہے بشرطیکہ اس سے کوئی مانع نہ ہو۔ اس لئے تین طلاقیں واقع ہوں گی۔ کمااذا قال الخ جیسے کسی نے کہا کہ تم کو ہزار عدد کے مانند طلاق ہے۔ ف۔ تو بالاتفاق تین طلاقیں واقع ہوتی ہیں۔ اسی طرح ظاہر تشبیہ عدد میں کہ تم مانند ہزار کے طلاق پانے والی ہو تو اس میں بھی وہی حکم ہو گا یہاں تک دوسرے لفظ کا بیان تھا۔

واما الثالث فلان الشئي قد يملا البيت لعظمة في نفسه وقد يملا لكثرته......الخ

اور اب تیسرا لفظ۔ ف۔ یعنی گھر بھر طلاق۔ فلان الشئي الخ تو اس میں ایک بائنہ یا تین طلاقوں کی نیت اس لئے صحیح ہے کہ کبھی تو ایک ہی چیز پوری کوٹھری کو بھر لیتی ہے اس وجہ سے کہ وہ چیز اپنی ذات سے بہت بڑی ہے اور کبھی اپنی زیادتی کی وجہ سے کوٹھری کو بھر دیتی ہے۔ ف۔ تو اس میں دو باتوں کا احتمال ہوا کہ ایک ہی چیز بہت بڑی مراد ہے یا زیادتی مراد ہے۔ فای ذلک الخ تو ان دونوں میں سے جس کی بھی نیت کرے گا صحیح ہو گا۔ ف۔ پس اگر ایک ہی بہت بڑی مراد ہے تو وہ ایک طلاق بائن مراد ہو گی۔ اور اگر زیادہ مراد ہوں تو تین طلاقیں ہوں گی۔ کیونکہ جملہ میں بھرے گھر سے ہونے کا لحاظ کرنے میں اس بات کی گنجائش نہیں رہتی کہ تین سے بھی کم طلاق مراد لی جائے۔ کیونکہ بھرپور طلاقیں تین ہیں۔ یہ تفصیل اس صورت میں ہو گی۔ جبکہ کہنے والے کی نیت بڑائی یا زیادتی کی ہو۔

وعندانعدام النية ثبت الاقل......الخ

اور کوئی نیت نہ ہونے کی صورت میں جو سب سے کم ہو گی وہی ثابت ہو گی۔ ف۔ یعنی تین مغلظہ طلاقوں سے کم تر ایک بائنہ طلاق ضرور ثابت ہو گی۔ پھر معلوم ہونا چاہئے کہ بیان کی ہوئی صورتوں میں تشبیہ شدید یا عظیم یا کثیر وغیرہ سے تھی اور اگر تشبیہ اس کے برعکس تشبیہ ضعیف یا حقیر یا قلیل سے دی تو کیا حکم ہو گا۔ بس اس کی جزئیات بیان کرنے میں ایک بڑی بحث کی ضرورت ہوتی ہے اس لئے مصنفؒ نے جزئیات میں جانے کی بجائے امام ابو حنیفہؒ اور ان کے اصحاب کا ایک قاعدہ کلیہ اجتہاد کے اختلافات کے مطابق بیان کر دیا ہے۔ جس سے ان صورتوں کا حکم ہر ایک کے اجتہاد کے مطابق نکالنا آسان ہو جائے گا۔

ثم الاصل عندابی حنيفةؒ انه متى شبه الطلاق بشئي يقع بائنا اى شئي كان المشبه به ذكر العظم او لم يذكرلمامر ان التشبيه يقتضي زيادة وصف وعند ابی يوسفؒ ان ذكر العظم يكون بائنا والا فلا اى شئي كان المشبه به لان التشبيه قديكون في التوحد على التجريد اماذكرالعظم فللزيادة لامحالة وعند زفرؒ ان كان المشبه به ممايوصف بالعظم عندالناس يقع بائنا والافهور جعي وقيل محمدؒ مع ابی حنيفة وقيل مع ابی يوسفؒ وبيانه في قوله مثل راس الابرة مثل عظم راس الابرة ومثل الجبل مثل عظم الجبل.

ترجمہ: ۔ پھر امام ابو حنیفہ کے نزدیک ایک قاعدہ یہ ہے کہ جب بھی طلاق کو کسی چیز سے تشبیہ کے ساتھ ذکر کیا جائے تو اس سے طلاق بائن ہو جائے گی۔ اس کا شبہ بھی یعنی جس سے تشبیہ دی گئی ہے وہ خواہ کوئی بھی چیز ہو۔ اس نے بڑائی ذکر کی ہو یا نہ کی ہو۔ جس کی یہ وجہ بیان کی جا چکی ہے کہ تشبیہ وصف کی زیادتی کا تقاضا کرتی ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قاعدہ یہ ہے کہ اگر

بڑائی ذکر کی ہو تو طلاق بائن ہو جائے گی۔ ورنہ نہیں۔ اس کا مشبہ بھی خواہ کوئی چیز بھی ہو کیونکہ تشبیہ کبھی اکیلا ہونے کے لئے بھی دی جاتی ہے اس کی دوسری باتوں کے خیال سے درگذر کرتے ہوئے۔ اور بزرگی کا ذکر کرنا تو لامحالہ زیادتی جتانے کے لئے ہوتی ہے۔ اور امام زفرؒ کے نزدیک اصل یہ ہے کہ اگر مشبہ بھی ایسی چیز ہو جو لوگوں میں بڑائی سے متصف ہو تو اس سے بائن طلاق ہوگی۔ ورنہ رجعی ہوگی۔ اور کہا گیا ہے کہ محمدؒ ابو حنیفہؒ کے ساتھ ہیں۔ اور ایک قول میں ہے کہ وہ ابو یوسفؒ کے ساتھ ہیں۔ اس اختلاف کا ذکر اس قول میں ہے کہ تم کو طلاق ہے سوئی کے سر کے برابر یا سوئی کے سر کی بڑائی کے برابر یا پہاڑ کے برابر ہے یا پہاڑ کی بڑائی کے برابر۔

توضیح۔ طلاق کو کسی چیز کے ساتھ تشبیہ دے کر کہنے سے رجعی یا بائن ہونے میں ائمہ فقہاء کے اپنے اپنے اصول

ثم الاصل عندابی حنیفةؒ انه متی شبه الطلاق بشئی یقع بائنا ای شئی کان المشبه به ......الخ

پھر قاعدہ کلیہ تشبیہ دینے کی صورت میں امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ ہے کہ جب کہنے والے نے طلاق کو کسی چیز کے ساتھ تشبیہ دے کر کہی تو اس سے طلاق بائن ہو جائے گی۔ مشبہ بہ یعنی جس چیز کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہو وہ خواہ کوئی بھی چیز ہو۔ ف۔ یعنی اپنے طور پر وہ بڑی یا زائد وغیرہ ہو یا حقیر و ذلیل وغیرہ ہو۔ ذکر العظم الخ خواہ اس نے بڑائی کو ذکر کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ ف۔ یعنی مثلاً یوں کہا ہو کہ تم کو طلاق ہے پہاڑ کی بڑائی کی جیسی یا چیونٹی کے سر کی بڑائی کی جیسی۔ یا بڑائی اور بزرگی کا نام نہ لیا اور صرف مثل پہاڑ یا چیونٹی کے سر کے مثل کہا اور خواہ وہ چیز لوگوں میں بڑی گنی جاتی ہو یا نہیں۔ لما مر الخ اسی وجہ سے جو پہلے گذر چکی ہے کہ تشبیہ دینے کا تقاضا ہی یہ ہے کہ اس کے وصف کو بڑھانا ہے۔ ف۔ یعنی تشبیہ سے پہلے طلاق کی جو حالت تھی اس سے بڑھنا چاہئے جبکہ پہلے کی حالت یہ تھی کہ یہ طلاق رجعی تھی اور اس سے بڑھنا یہی ہوگا کہ وہ بائنہ یا مغلظہ ہو جائے تو لامحالہ بائنہ سے کم نہ ہوگی۔ وعندابی یوسف الخ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر اس نے بڑائی کو ذکر کیا ہو تو طلاق بائنہ ہوگی ورنہ نہیں۔ ای شیی الخ مشبہ بہ خواہ کوئی چیز بھی ہو۔ ف۔ یہاں تک کہ اگر یہ کہا کہ تم کو چیونٹی کے سر کی بڑائی کے مانند طلاق ہے تو طلاق بائن واقع ہو جائے گی۔ اس میں تشبیہ تو اگرچہ چیونٹی کے سر سے ہے مگر اس میں بڑائی اور بزرگی کو ذکر کیا گیا ہے۔ الغرض لفظ بزرگی کے معنی میں ضرور ہے۔

لان التشبیه قدیکون فی التوحد علی التجرید اماذکر العظم فللزیادة لامحالة ......الخ

کیونکہ دوسرے تمام اوصاف سے قطع نظر کرتے ہوئے صرف اکیلا فرد ہونے میں تشبیہ دی جاتی ہے۔ ف۔ مثلاً پہاڑ سے تشبیہ دی جس کی غرض یہ ہے کہ جیسے نیچے سے اوپر تک سارا پہاڑ ایک فرد ہے اسی طرح تمہاری طلاق بھی ایک فرد ہے۔ اور پہاڑ میں اگرچہ بڑائی موجود تھی اس سے نظر انداز کرتے ہوئے یعنی جس خیال سے تشبیہ دی اس وقت لحاظ میں پہاڑ کی بڑائی اور سختی اور اس کے دوسرے اوصاف سے علیحدہ اور خالی کر کے صرف ایک فرد کے لحاظ سے تشبیہ دی۔ اور ایک فرد ہونے میں کوئی وصف نہیں بڑھا اس لئے اس کی بڑائی کا ذکر ضرور ہے۔ اماذکر الخ اس میں بڑائی کا ذکر لامحالہ زیادتی کے واسطے ہوگا۔ ف۔ لیکن میں مترجم کہتا ہوں کہ ایک فرد کی تشبیہ میں اگرچہ پہاڑ کے کسی وصف کا لحاظ نہ ہو تا تو معلوم ہوا مگر بہر حال تشبیہ تو باقی رہ گئی ورنہ طلاق اور پہاڑ کا ذکر ایک ہو جائے گا۔ اس لئے یہ کہنا پڑے گا کہ طلاق کو تشبیہ دینا ہی مقصود ہے۔ اور یہ تشبیہ پہاڑ کے ذکر سے علیحدہ اور زائد ہوگئی۔ فافہم۔ م۔

وعند زفرؒ ان کان المشبه به ممایوصف بالعظم عندالناس یقع بائنا والافهو رجعی......الخ

اور زفرؒ کے نزدیک جس چیز سے طلاق کو تشبیہ دی اگر وہ ایسی چیز ہو جو لوگوں کے نزدیک بڑی سمجھی جاتی ہو (جیسے پہاڑ) تو

بائن طلاق واقع ہو گی۔ف۔ قاضی اسی کا حکم دے گا اگرچہ اس شخص نے اس کو چھوٹا اور حقیر سمجھا ہو۔ والا فہو رجعی اور اگر یہ چیز جس سے تشبیہ دی لوگوں میں بڑی نہ کہلاتی ہو تو اس کی تشبیہ سے طلاق رجعی ہو گی۔ف۔ لیکن یہ کہنا لازم ہو گا کہ طلاق دینے والے نے تشبیہ دے کر ایک لغو کلام کیا ہے جس کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔ حالانکہ کلام کو کسی فائدہ پر محمول کرنا ہی اصل ہے۔ اس کے علاوہ طلاق کو تشبیہ کا ایک وصف ضرور حاصل ہوا یہاں تک کہ کہا جائے کہ اس مرد نے ایسی طلاق دی جو طلاق شبہ ہے اس کے باوجود مفتی مرحوم نے وہ بے کار کر دی ہے۔ غفر الله تعالیٰ لنا وله بفضله العميم وهو ارحم الراحمين۔

یہاں تک پوری تفصیل بیان کی گئی جس میں امام محمدؒ کا کوئی تذکرہ نہیں ہوا کہ ان کا کیا قول ہے اس لئے مصنفؒ نے فرمایا قیل محمدؒ الخ کہ بعض مشائخ نے کہا ہے کہ امام محمدؒ اپنے استاد اور امام اجل ابو حنیفہؒ کے ساتھ ہیں یعنی جو قول امام اعظمؒ کا ہے وہی قول امام محمدؒ کا ہے اور بعض مشائخ نے کہا ہے کہ اپنے بڑے بھائی اور دوسرے استاد امام ابو یوسفؒ کے ساتھ ہیں۔ف یہ دوسرا قول ہی اظہر ہے۔

وبيانه في قوله مثل راس الابرة مثل عظم راس الابرة ومثل الجبل مثل عظم الجبل......الخ

اس اختلاف کا نتیجہ تم کو سوئی کے سر کے جیسی طلاق یا سوئی کے سر کی جیسی بڑی طلاق یا مثل پہاڑ کے یا پہاڑ کے جیسی بڑی طلاق کہنے میں ظاہر ہو گا۔ف۔ ان دونوں مثالوں میں ان چاروں آئمہ کے اقوال جمع ہیں اس طرح کے جب اس نے کہا کہ تم کو مثل سوئی کے سر کے طلاق ہے تو امام محمد اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بائن طلاق ہو گی۔ اور امام ابو یوسف و زفرؒ کے نزدیک رجعی ہے۔ اور جب کہا کہ سوئی کے سر کی بڑائی کے مثل تم کو طلاق ہے۔ اس میں چونکہ بڑائی کا لفظ ذکر کیا ہے اس لئے ابو حنیفہ و محمد و ابو یوسفؒ سب کے نزدیک طلاق بائن ہو گی اور زفرؒ کے نزدیک رجعی کیونکہ سوئی کا سر لوگوں میں بزرگی و بڑائی میں مشہور نہیں ہے۔ اور جب کہا کہ تم کو پہاڑ کے مثل طلاق ہے تو امام ابو حنیفہ و محمدؒ و زفرؒ کے نزدیک بائن ہو گی۔ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک رجعی ہو گی۔ کیونکہ شاید فقط ایک فرد ہونے میں تشبیہ ہو اور جب کہا کہ تم کو پہاڑ کی بڑائی کے مثل طلاق ہے تو سب کے نزدیک طلاق بائنہ ہو گی۔ کیونکہ امام ابو حنیفہ و محمدؒ کے نزدیک تو صرف تشبیہ ہونے سے بائنہ ہو گی۔ اور زفرؒ کے نزدیک پہاڑ کہنے سے کیونکہ تمام لوگوں میں اس کے جسم کی بڑائی مسلم ہے اور ابو یوسفؒ کے نزدیک بڑائی میں صریح تشبیہ ہے۔م۔ع۔ یہ تفصیل اس صورت میں ہو گی جب کہ کہنے والے کی کوئی نیت نہ ہو۔ کیونکہ اگر اس نے تین طلاقوں کی نیت کی تو صحیح ہو گی۔ اور زیلعی میں ہے کہ مثل برف کے تم کو طلاق ہے کہنے سے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک طلاق بائن ہو گی۔ اور صاحبین کے نزدیک اگر سپیدی میں تشبیہ دی تو رجعی ہو گی اور اگر سرد ہونے میں مراد ہو تو بائنہ ہو گی۔

اس مسئلہ سے ظاہر ہوا کہ مصنفؒ نے ابو یوسفؒ کے بارے میں جو اصل بیان کی ہے اس میں بڑائی یا بزرگی کی خصوصیت نہیں ہے بلکہ مقصود یہ ہے کہ زیادتی کا تذکرہ کیا جائے جیسے برف کے مسئلہ میں ہے۔ اسی طرح امام ابو حنیفہؒ کے بارے میں جو اصل بیان کی ہے کہ تشبیہ دینے سے طلاق بائنہ ہو جائے گی اس سے یہ مراد نہیں ہے کہ مثلاً یوں کہے کہ تم کو طلاق ہے مثل طلاق سنت یا مثل طلاق عدل یا مثل طلاق احسن ہے تو ایسی طلاق سے بائنہ ہو جانا سمجھ سے باہر ہے۔ کذافی الفتح۔ میں کہتا ہوں کہ اس میں کچھ شک نہیں ہے بلکہ کافی للحاکم اور مختصر الطحاوی میں ایسی صورت میں اس بات کی تصریح ہے کہ طلاق بطور سنت بوقت سنت واقع ہو گی۔ جیسا کہ عینیؒ کے حوالہ سے پہلے منقول ہو چکا ہے۔ اچھی طرح سمجھ لو۔م۔

ولوقال انت طالق تطليقة شديدة اوعريضة اوطويلة فهي واحده بائنة لان مالايمكن تداركه يشتدعليه وهوالبائن ومايصعب تداركه يقال لهذا الامرطول وعرض وعن ابى يوسفؒ انه يقع بهارجعية لان هذا الوصف لايليق به فيلغو ولو نوى الثلث فى هذه الفصول صحت نيته لتنوع البينونة على مامرو الواقع بهابائن.

ترجمہ۔ اور اگر اپنی بیوی سے کہا کہ تم کو طلاق شدیدہ ہے یا طلاق طویلہ ہے یا طلاق عریضہ تو ان تمام صورتوں میں اسے ایک

بائن طلاق ہوگی۔ کیونکہ جس طلاق کا تدارک اس شوہر کے لئے ممکن نہ ہو وہی اس شوہر پر سخت ہوگی اور ایسی طلاق بائنہ ہی ہوتی ہے۔ اور جس کام کا تدارک دشوار ہو اس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ یہ کام لانبا چوڑا ہے۔ اور ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ اس جملہ سے رجعی طلاق واقع ہوگی۔ کیونکہ طلاق کے لئے ایسا وصف کسی طرح لائق نہیں ہے لہٰذا یہ وصف لغو ہو جائے گا۔ اور اگر ان تینوں صورتوں میں تین طلاقوں کی نیت کی ہو تو اس کی نیت صحیح ہوگی۔ کیونکہ بائنہ مختلف قسموں کی ہوتی ہے جیسا کہ پہلے گذر چکی ہے۔ اور اس سے ایک بائن واقع ہوگی۔

توضیح۔ طلاق کو شدیدہ یا عریضہ یا طویلہ کی صفت کے ساتھ کہنے کا حکم

ولو قال انت طالق تطليقة شديدة اوعريضة اوطويلة فهي واحده بائنة......الخ

اور اگر یہ کہا کہ تم کو طلاق شدیدہ ہے یا عریضہ ہے یا طویلہ ہے تو ان تینوں صورتوں میں ایک بائن طلاق ہوگی۔ کیونکہ جس طلاق کا تدارک ممکن نہ ہو وہی شوہر کے لئے سخت ہوگی اور ایسی طلاق بائنہ ہوتی ہے۔ ف۔ اس لئے بائنہ طلاق ہوگی۔ ومایصعب الخ اور جس معاملہ کا تدارک (علاج) مشکل ہو اس کے بارے میں کہتے ہیں کہ یہ لانبا چوڑا کام ہے۔ ف۔ اس لئے یہ بھی بائن کے مثل ہو جائے گی۔ وعن ابی یوسف الخ اور ابو یوسفؒ سے نوادر میں روایت ہے کہ ایسے کلمات سے طلاق رجعی واقع ہوگی۔ کیونکہ طلاق کے لئے ایسا وصف لائق نہیں ہے اس لئے یہ وصف لغو ہو جائے گا۔ ف۔ اس لئے صرف طلاق واقع ہوگی اور وہ بھی رجعی ہوگی۔ لیکن ظاہر مذہب وہ ہے جو مصنفؒ نے ان صورتوں کے لئے اصل شروع کی کہ **اذا وصف الطلاق بضرب من الزيادة و الشدة كان بائنا الخ** یعنی جب طلاق کو کسی قسم کی زیادتی یا شدت سے متصف کرے تو اس سے طلاق بائنہ واقع ہوتی ہے۔ اور اس کی مثال میں طلاق بائن و افحش الطلاق و اخبث الطلاق و طلاق الشیطان اور طلاق مثل پہاڑ یا مانند ہزار اور تطلیقہ شدیدہ اور طلاق طویل و عریض تک صورتیں ذکر کیں۔ تو ان میں سے ہر ایک صورت میں بائنہ واقع ہوگی۔

ولو نوى الثلث في هذه الفصول صحت نيته لتنوع البينونة على مامرو الواقع بهابائن......الخ

اور اگر اس نے ان تمام صورتوں میں تین طلاقوں کی نیت کی تو اس کی نیت صحیح ہوگی۔ کیونکہ بائن ہونے کی دو قسمیں ہوتی ہیں (ایک طلاق کے ساتھ یا تین طلاقوں کے ساتھ) جیسا کہ پہلے گذر گیا ہے۔ اور تین طلاقوں سے بھی بائن ہی ہوتی ہے۔ ف۔ اس لئے نیت کے بغیر ہونے کی صورت میں جو طلاق سب سے کم ہے یعنی ایک بائنہ طلاق واقع ہوگی۔ اور جوب اس نے تین طلاقوں کی نیت کی تو اس کی نیت کے مطابق بائنہ مغلظہ واقع ہوگی۔ صدر الشہیدؒ نے یہی بیان فرمایا ہے۔ اور امام عتابیؒ نے کہا ہے کہ آخری صورت میں جب کہ اس نے کہا کہ تم کو طلاق تطلیقہ شدیدہ ہے تو اس میں تطلیقہ واحدہ کے معنی موجود ہیں۔ اس لئے شمس الائمہؒ کے نزدیک تین طلاقوں کی نیت صحیح نہ ہوگی۔ اور یہی بات تطلیقہ طویلہ و عریضہ میں بھی ہے۔ اسی قول کی پسند کر کے کہا ہے کہ صحیح بات یہ ہے کہ اس میں تین کی نیت صحیح نہیں ہے۔ جیسا کہ فتح القدیر اور العینی میں ہے۔ پھر عینیؒ نے جواب دیا ہے لفظ میں ایک ہی طلاق ہے لیکن طویل و عریض کے وصف سے تین طلاقیں نکالی گئی ہیں۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ یہ جواب بالکل بے کار۔ کیونکہ طویل و عریض کی صفت تنہا قابل طلاق نہیں ہوتی ہے اس لئے طلاق کی تعداد زائد نہیں ہو سکتی ہے۔ بلکہ بائنہ ہونے کا وصف بڑھ جائے گا۔ بخلاف بائنہ کے کہ وہ تنہا طلاق ہے۔ البتہ جواب یہ ہے کہ تطلیقہ مصدر ہے اور مصدر جنس ہے۔ اس میں تائے وحدت کا ہونا اس کے منافی نہیں ہے۔ اس لئے تین طلاقیں جنس کامل ہے۔ یعنی وہ ایک فرد ہے اس لئے اس کے معنی یہ ہوئے کہ طلاق کا وہ فرد جو تین طلاق ہے تم کو دی ہے۔ اور یہ معنی شرح جامی میں الکلمۃ کی تاء میں صراحت کے ساتھ مذکور ہیں۔ اس لئے صحیح بات وہی ہے جو مصنفؒ نے بیان کی ہے۔

فصل في الطلاق قبل الدخول واذاطلق الرجل امرأته ثلثا قبل الدخول بهاوقعن عليها لان الواقع مصدر

محذوف لان معناه طلاقا ثلاثا علی مابیناه فلم یکن قوله انت طالق ایقاعا علی حدة فیقعن جملة فان فرق الطلاق بانت بالاولی ولم تقع الثانیة والثالثة وذلک مثل ان یقول انت طالق طالق طالق لان کل واحد ایقاع علی حدة اذلم یذکر فی اخر کلامه مایغیر صدره حتی یتوقف علیه فتقع الاولی فی الحال فتصادف ها الثانیة وهی مبانة○

ترجمہ ۔ فصل۔ ہمبستری سے قبل طلاق دینے کے بیان میں۔ اور جب مرد نے اپنی بیوی کو ہمبستری سے پہلے تین طلاقیں دیں تو وہ تینوں اس پر واقع ہو جائیں گی کیونکہ واقع محذوف مصدر ہے۔ کیونکہ اس کے معنی ہیں طلاقاً ثلاثاً۔ چنانچہ ہم یہ پہلے بیان کر چکے ہیں۔ اس لئے اس کہنے والے کا قول انت طالق کوئی مستقل طلاق نہیں ہوگی اسی وجہ سے سب ایک ساتھ واقع ہوں گی۔ اب اگر طلاق کو علیحدہ علیحدہ کر کے بیان کیا تو پہلی طلاق سے بھی وہ بائنہ ہو جائے گی۔ اور دوسری اور تیسری واقع نہیں ہوگی۔ اس کی مثال یوں ہوگی کہ وہ کہے تم کو طلاق ہے تم کو طلاق ہے تم کو طلاق ہے کیونکہ ان میں سے ہر ایک علیحدہ بیان کی گئی ہے کیونکہ اس نے اس کلام کے آخر میں ایسی کوئی بات نہیں کہی ہے جو پہلے کی بات کو بدل دے کہ واقع ہونا اسی پر موقوف ہو جائے۔ لہٰذا پہلی طلاق فی الحال واقع ہو جائے گی اور دوسری اس حال میں اسے ملے گی کہ وہ علیحدہ ہو چکی ہوگی۔

توضیح ۔ بیوی کے ساتھ ہمبستر ہونے سے پہلے طلاق دینے کا بیان

فصل فی الطلاق قبل الدخول واذا طلق الرجل امرأته ثلثا قبل الدخول بها وقعن علیها.....الخ

ف واضح ہو کہ غیر مدخولہ کو طلاق دینے سے عدت لازم نہیں آتی ہے اس لئے وہ طلاق پاتے ہی بائنہ ہو جاتی ہے۔ جیسے مدخولہ طلاق کے بعد عدت گذر جانے پر بائنہ ہو جاتی ہے۔ واذا طلق الخ جبکہ مرد نے اپنی بیوی کو اس کے ساتھ دخول سے پہلے تین طلاقیں دیں۔ ف۔ اور تینوں ہی ایک کلمہ سے بطور بدعت دیدیں وقعن علیھا الخ تو اس پر سب واقع ہو جائیں گی۔ ف۔ اور اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ بغیر حلالہ اور نیا نکاح کے اب دونوں ایک ساتھ نہیں رہ سکتے ہیں۔

لان الواقع مصدر محذوف لان معناه طلاقا ثلاثا علی مابیناه فلم یکن قوله انت طالق ایقاعا.....الخ

کیونکہ واقع محذوف مصدر ہے۔ ف۔ اگرچہ ظاہر میں انت طالق ثلاثا کے الفاظ ہیں یعنی تم طالقہ ثلاث ہو لان معناه الخ کیونکہ اس کے معنی ہیں انت طالق طلاقاً ثلاثاً۔ ف۔ اس میں لفظ طلاقاً مصدر مفعول مطلق ہے اور ثلثاً اس کی صفت ہے۔ علی مابیناه جیسا کہ ہم اسے بیان کر چکے ہیں۔ فلم یکن الخ تو اس کا یہ قول انت طالق کوئی مستقل طلاق نہیں ہے۔ ف۔ تاکہ یہ کہا جائے انت طالق کہنے کی وجہ سے اسے ایک طلاق پڑی اور وہ بائنہ ہو گئی اس کے بعد ثلاثاً کہنا بے کار ہوا۔ بلکہ مفعول سے طلاق ہوئی جو کہ تین طلاقیں ہیں تو یہ سب ایک ساتھ واقع ہو گئیں۔ ف اور ایسا ہونے میں کوئی مشکل بھی نہیں ہے کیونکہ علیحد علیحدہ واقع کرنے میں یہ مجبوری ہے کہ پہلی طلاق سے جب وہ بائنہ ہو چکی ہے پھر دوسری کس طرح واقع ہوگی۔ اگر کوئی یہ کہے کہ انت طالق ایک علیحدہ ہے اور طلاقاً ثلاثاً علیحدہ ہے تو جواب یہ ہوگا کہ جب یہی جملہ مدخولہ میں بولا جائے تو بالاتفاق تین طلاقیں پڑ جاتی ہیں۔ پھر اگر انت طالق علیحدہ ہو تو لازم آئے گا کہ چار طلاقیں ہو جائیں۔ اس سے قطع نظر کہ اس کا مفعول مطلق اپنے فعل کا مصدر ہوتا ہے یعنی جملہ کے فعل سے یہی مراد ہوتا ہے اس لئے علیحدہ نہیں ہو سکتا تو لامحالہ غیر مدخولہ پر سب ایک ساتھ واقع ہو جائیں گی۔ فان فرق الخ اور اگر اس نے علیحدہ علیحدہ طلاقیں دیں۔ ف۔ یعنی تینوں طلاقوں کو متفرق کر کے دینا چاہا بانت بالاولی الخ تو وہ پہلی ہی طلاق سے بائنہ ہو جائے گی اور دوسری و تیسری واقع نہ ہوگی۔ و

وذلک مثل ان یقول انت طالق طالق طالق لان کل واحد ایقاع علی حدة.....الخ

اور متفرق کی مثال ایک یہ بھی ہے کہ کہے تم طالقہ ہو تم طالقہ ہو تم طالقہ ہو۔ لان کل واحد الخ کیونکہ ان میں سے ہر ایک لفظ طالق سے طلاق واقع ہو رہی ہے۔ کیونکہ اس نے اپنے کلام کے آخر میں ایسا کوئی کلمہ ذکر نہیں کیا جو پہلے کلام کو بدل ڈالے۔ حتی

یتوقف الخ یہاں تک کہ اسی آخری بات پر طلاق کا واقع ہونا موقوف ہے۔ف۔ جیسے یوں کہے کہ تم کو طلاق ہے تم کو طلاق ہے تم کو طلاق ہے اگر تم اس گھر میں جاؤ۔اس طرح جملہ کا آخیر میں چونکہ اس نے شرط بیان کردی تو اس کے معنی یہ نہیں ہے کہ میں نے تم کو ایک طلاق دوسری طلاق تیسری طلاق فی الحال دیدی ہے۔بلکہ یہ معنی ہوگئے کہ اگر تم اس گھر میں جاؤ گی تو مطلقہ ہو جاؤ گی۔اسی طرح تم طالقہ طالقہ طالقہ مجموعی طور پر ہو۔کیونکہ اس کی مراد یہ ہوگی کے تم مطلقہ طلاقا ثلاثا ہو تو یہ بھی پہلی صورت ہو جائیگی، اور جب اس نے ایسا کوئی کلمہ نہیں کہا کہ تم طالقہ ہو یعنی تم میں صفت طالقہ ہے۔اسی طرح دوسری طالقہ سے دوسری صفت اور تیسری طالقہ سے تیسری صفت ہوگی۔اس طرح ہر ایک سے فی الحال طالقہ بنانا مراد ہے۔

فتقع الاولیٰ فی الحال فتصاد فها الثانیة وهی مبانة......الخ

تو پہلی طلاق دینی فی الحال ہو جائے گی۔ف۔اور وہ بائنہ ہو جائے گی۔فتصادفها الخ پھر اس کو دوسری طلاق ایسی حالت میں ملے گی کہ اس سے تعلق بالکل ختم ہو چکا ہوگا۔ف۔اس لئے کچھ واقع نہ ہوگی۔کیونکہ طلاق واقع ہونے میں یہ شرط ہے کہ اس سے نکاحی تعلق باقی ہو۔اسی لئے اگر کسی اجنبیہ کو تین طلاقیں دیں پھر اسی وقت اس سے نکاح کر لیا تو صحیح ہوگا۔

وكذا اذاقال لهاانت طالق واحدة وواحدة وقعت واحدة لماذكرنا انها بانت بالا ولی ولوقال لهاانت طالق واحدة فماتت قبل قوله واحدة كان باطلالانه قرن الوصف بالعددفكان الواقع هوالعددفاذاماتت قبل ذكر العددفات المحل قبل الايقاع فبطل وكذا اذاقال انت طالق ثنتين اوثلثا لمابينا وهذاه تجانس ما قبلها من حيث المعنی.

ترجمہ۔اور ایسا ہی جب اس سے یہ کہا کہ تم کو طلاق ہے ایک اور ایک تو صرف ایک واقع ہوگی اسی وجہ سے جو ہم نے بیان کردی ہے۔کہ وہ تو پہلی طلاق سے ہی بائنہ ہو چکی ہے۔اور اگر اس سے کہا کہ تم کو طلاق ہے ایک لیکن ایک کا عدد کہنے سے پہلے ہی وہ بیوی مرگئی تو یہ کہنا باطل ہوگا۔کیونکہ اس نے وصف (طالق) کو ایک کے ساتھ ملایا اس لئے واقع ہونے والا صرف عدد ہوا۔اب جبکہ وہ عدد کے ذکر کرنے سے پہلے ہی مرگئی تو اس عدد کے واقع ہونے کی جگہ فوت ہوگئی۔لہذا بیکار ہوگئی۔اور اسی طرح اگر کہا کہ تم کو طلاق ہے دو یا تین اسی وجہ سے جو ہم نے پہلے بیان کردی ہے۔اور یہ مسئلہ بھی اپنے ما قبل کے مسئلہ کے ساتھ معنی کے اعتبار سے ہم جنس ہے۔

توضیح۔اپنی غیر مدخولہ بیوی کو انت طالق واحدة وواحدة کہنے کا حکم

وكذا اذاقال لهاانت طالق واحدة وواحدة وقعت واحدة لماذكرنا انها بانت بالا ولی......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔فماتت قبل قوله واحدة الخ اگر وہ بیوی لفظ واحدة کہنے سے پہلے ہی مرگئی۔ف۔یعنی مرد کا واحدة کہنا عورت کے مرنے کے بعد واقع ہوا تو وہ طلاق پا کر مری یا نہیں اس میں یہ وہم ہوتا ہے کہ انت طالقة۔تم طلاق پانے والی ہو کا جملہ کہنے سے ہی تو اس طلاق ہوگئی۔مگر یہ وہم غلط ہے۔کیونکہ اس کا پورا کلام تو انت طالق واحدة تک ہے۔اور یہ بھی اصل میں ہے انت طالق طلاقا واحدة پس اگر صرف انت طالق کہتا تو طلاق واقع ہو جاتی مگر اس موجودہ صورت میں واقع نہ ہوگی۔کان باطلا یہ کلام باطل ہو گیا۔

لانه قرن الوصف بالعددفكان الواقع هوالعددفاذاماتت قبل ذكر العددفات المحل......الخ

کیونکہ اس نے طالق واصف کو عدد سے ملانا چاہا۔ف۔اور جب ایسا ہوتا ہے تو عدد معتبر ہوتا ہے۔فكان الواقع الخ تو واقع صرف عدد ہوتا ہے۔کیونکہ اگر وصف اور عدد دونوں کا اعتبار ہو تو انت طالق ثلثا میں ایک طلاق، طالق میں ہوگی اور ثلثا یعنی تین سے مل کر کل چار طلاقیں ہو جائیں گی۔پس ایسی صورت میں صرف عدد کا اعتبار ہوتا ہے۔فاذاماتت الخ پس جب وہ عورت

عدت بیان کرنے سے پہلے ہی مر گئی تو طلاق پانے کی جگہ ہی جاتی رہی اس لئے وہ طلاق بھی بے کار ہو گئی۔ وکذا اذا قال الخ اسی طرح جب یہ کہا کہ تم کو دو طلاقیں ہیں یا تین طلاقیں ہیں۔ف۔ مگر دو یا تین کہنے سے پہلے ہی وہ عورت مر گئی تو یہ بھی باطل ہے اس دلیل سے جو ہم نے پہلے بیان کر دی ہے۔ف۔ کہ اس عدد کے کہنے سے پہلے ہی طلاق کی جگہ باقی نہیں رہی۔

وهذه تجانس ما قبلها من حيث المعنى......الخ

وهذه تجانس الخ اور یہ مسئلہ اپنے ما قبل کے ساتھ معنی کے اعتبار سے اس کا ہم جنس ہے۔ف۔ یعنی یہ مسئلہ کہ عورت کو عدد سے ملا کر طلاق دی مگر ذکر عدد سے پہلے ہی وہ مر گئی۔ یہ مسئلہ پہلے مسئلہ سے کہ غیر مدخولہ کو طلاق دی عدد کے اعتبار سے مختلف ہے۔ کیونکہ جہاں اس مسئلہ میں طلاق برباد جاتی ہے۔ اسی وجہ سے کہ محل باقی نہیں رہتا ہے۔

ولوقال انت طالق واحدة قبل واحدة اوبعدها واحدة وقعت واحدة والاصل انه متى ذكرشيئين وادخل بينهما حرف الظرف انِ قرنها بهاء الكناية كان صفة للمذكوراخراكقوله جاء نى زيد قبله عمرو وان لم يقرنها بهاء الكناية كانت صفة للمذكورا ولاكقوله جاء نى زيد قبل عمرو و ايقاع الطلاق فى الماضى ايقاع فى الحال لان الاسناد ليس فى وسعه فالقبلية فى قوله انت طالق واحدة قبل واحدة صفة للاولىٰ فتبين بالا ولى فلاتقع الثانية والبعدية فى قوله بعدها واحدة صفة للاخيوة فحصلت الابانة بالاولى.

ترجمہ۔ اور اگر کہا کہ تم کو طلاق ہے ایک ایک سے پہلے یا ایک اس کے بعد ایک تو ایک طلاق واقع ہو گی۔ اس میں قاعدہ یہ ہے کہ جب کسی نے دو چیزیں ذکر کیں۔ اور ان کے درمیان حرف ظرف کو داخل کر دیا۔ تو اگر اس کے ساتھ ھاء کنایہ کو بھی ملا دیا تو اس کی صفت ہو جائے گی جو آخر میں ذکر کیا گیا ہو گا۔ جیسے کہ اس کا قول ہے میرے پاس زید آیا اس سے پہلے عمرو۔ اور اگر اس کے ساتھ ھاء کنایہ نہیں ملایا ہو تو اس کی صفت ہو گا جو پہلے ذکر کیا گیا ہو گا۔ جیسے یہ قول کہ میرے پاس زید آیا عمرو کے پہلے۔ اور طلاق کو زمانہ ماضی میں طلاق دینا بھی فی الحال دینے کے حکم میں ہے۔ کیونکہ ماضی کی صفت پیدا کرنا اس کی طاقت سے باہر ہے۔ تو کہنے والے کے اس قول میں کہ تم کو ایک طلاق ہے ایک سے پہلے اس میں قبل ہونا پہلے لفظ کی صفت ہے۔ اس لئے پہلی طلاق سے ہی وہ بائنہ ہو جائے گی۔ اسی وجہ سے دوسری واقع نہیں ہو سکے گی۔ اور اس کہنے والے کے اس قول میں کہ اس کے بعد ایک طلاق ہے بعد کی صفت اخیرہ کی ہے۔ اس میں بھی پہلی ہی طلاق سے بائنہ ہو جائے گی۔

توضیح ۔ شوہر کا یوں کہنا کہ تم کو ایک طلاق ہے ایک سے پہلے یا اس کے بعد ایک ہے۔ کا حکم اور اس کے بارے میں قاعدہ کلیہ

ولوقال انت طالق واحدة قبل واحدة اوبعدها واحدة وقعت واحدة ......الخ

اور اگر غیر مدخولہ بیوی سے کہا کہ تم کو ایک طلاق ہے ایک سے پہلے۔ف۔ یعنی ایسی ایک طلاق جو ایک کے پہلے ہے۔ یا جس کے بعد ایک ہے۔ وقعت واحدة تو ایک ہی طلاق واقع ہو گی۔ف۔ اور دوسری ایک طلاق خواہ وہ پہلی ہو یا دوسری بے کار ہو جائے گی۔ ان دونوں صورتوں کی حالت یہ ہے کہ اس نے دونوں میں دو دفعہ ایک ایک کہا ہے۔ اور پہلی صورت واحدة قبل واحدة اور دوسری صورت واحدة بعدھا واحدة۔ دونوں صورتوں میں قبل یا بعد کا کلمہ ظرف کا ہے۔ لیکن پہلی صورت میں کوئی ضمیر نہیں ہے۔ اور دوسری صورت میں بعد کے ساتھ ھا ضمیر ہے۔ پہلی صورت کے معنی یہ ہوں گے کہ تم کو طلاق ہے ایک ایسی کہ اس سے پہلے بھی ایک ہے۔ گویا وہ یوں کہتا ہے کہ یہ ایک طلاق تم کو ایسی حالت میں ملی کہ ایک جو تم کو مل چکی ہے اس سے پہلے یہ ایک دیدی گئی ہے۔ اور دوسری صورت صاف ہے کہ ایک طلاق ملی ایسی کہ اس کے بعد دوسری ملی۔ جب یہ بات معلوم ہو گئی تو اب یہ بات بھی معلوم ہونی چاہئے کہ دونوں صورتوں میں اس سے ایک ہی طلاق واقع ہو گی۔ اس موقع پر فقہا کا ایک قاعدہ سمجھ

لینا چاہئے۔

والاصل انه متی ذکر شیئین وادخل بینهما حرف الظرف ان قرنها بهاء الکنایة ......الخ

قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جب دو چیزیں ذکر کی گئیں۔ف۔ جیسے کہ اس جگہ واحدہ اور واحدہ دوبار ذکر کیا وادخل الخ اور دونوں کے درمیان لفظ ظرف کا لایا گیا۔ف۔ جیسے قبل وبعد وغیرہ جیسے کہ یہاں ظاہر ہے۔ان قرنہا الخ اگر ظرف کو ہائے کنایہ کے ساتھ ملا دیا جائے تو یہ ظرف کا لفظ اس چیز کی صفت ہوگا جو آخر میں ذکر کی جائے گی۔ ف جیسے کہ دوسری صورت میں ہے کہ واحدۃ بعدہا واحدۃ دونوں واحدۃ لفظ کے درمیان بعد ظرف کو ہاء کے ساتھ ملا کر کہا۔تو بعد ہاء دوسری واحدہ کی صفت ہے۔ یعنی دوسری طلاق واحدہ ایسی ہے کہ وہ بعد کو واقع ہوئی ہے۔اس کی مثالیں اور بھی ہیں۔کقولہ جاء نی الخ جیسے کہ کسی کا قول زید آیا اس کے قبل عمرو۔ف۔یعنی عمرو کا آنا اس صفت کے ساتھ ہے کہ وہ قبل آیا ہے۔اس کا حاصل یہ ہوا کہ عمرو پہلے آیا اور زید بعد میں آیا۔اسی لئے انت واحدۃ بعدھا واحدۃ کے یہ معنی کہ عورت کو ایک طلاق ہوئی پھر ایک ایسی طلاق ہوئی کہ وہ پیچھے ہوگئی۔اس سے یہ بات ظاہر ہوئی کہ پچھلی طلاق بے کار ہوگئی۔بشرطیکہ وہ غیر مدخولہ ہو۔یہ حکم اس وقت ہوگا جبکہ ظرف کے ساتھ ہاء کنایہ بھی ہو۔

وان لم یقرنها بهاء الکنایة کانت صفة للمذکورا ولا کقوله جاء نی زید قبل عمرو ......الخ

اور اگر اس نے ظرف کے ساتھ ہاء کنایہ نہیں ملائی تو لفظ ظرف اس چیز کی صفت ہوگا جو پہلے ذکر کی گئی ہو۔کقولہ جاءنی الخ جیسے میرے پاس زید آیا عمرو سے پہلے۔ف۔یعنی میرے پاس زید اس صفت کے ساتھ آیا کہ عمرو سے پہلے ہے۔پس مسئلہ کی پہلی صورت میں انت طالق واحدۃ قبل واحدۃ کے یہ معنی ہوتے ہیں کہ اب میں نے تم کو ایسی ایک طلاق دی ہے جو دوسری ایک طلاق سے پہلے ہے۔گویا اس سے پہلے ایک ہو چکی ہے تو یہ اس سے اول ہوگئی لیکن یہ بات اچھی طرح معلوم ہے کہ پہلے کوئی طلاق نہیں دی تھی اگر دی ہوتی تو یہ عورت بائنہ ہو کر جا چکی ہوتی۔اس لئے اس کا مطلب یہ ہوا کہ میں ایک طلاق تم کو زمانہ ماضی میں دے کر اس سے قبل ایک دوسری طلاق ٹھہراؤں۔

و ایقاع الطلاق فی الماضی ایقاع فی الحال لان الاسناد لیس فی وسعه ......الخ

جبکہ زمانہ ماضی میں طلاق دینا فی الحال دینا ہوتا ہے۔ف۔کیونکہ طلاق تو زمانہ ماضی کے واقعہ کو بیان کرنے اور اس کی خبر دینے کو نہیں کہتے بلکہ بالفعل ایک جدائی کرنے کا نام ہے۔کیا اگر بات ایسی ہی ہوتی یعنی اگر زمانہ ماضی میں دی ہوئی ہوتی تو غیر مدخولہ عورت بائنہ ہو کر اپنے گھر چلی گئی ہوتی اس سے معلوم ہوا کہ ماضی میں طلاق دینے کو ابھی طلاق دینے کا حکم ہوگا۔اس لئے ماضی کہنا جہالت ہے. لان الاسناد الخ کیونکہ ماضی کی صفت پیدا کرنا اس کی طاقت سے باہر ہے۔فالقبلیة الخ تو اس کے قول انت طالق واحدۃ قبل واحدۃ میں جو قبل ہونا سمجھا جاتا ہے وہ پہلے واحدۃ کی صفت ہے۔ف۔یعنی میں اب تم کو ایسی صفت کی طلاق دیتا ہوں جو واحدۃ سے پہلے ہے۔یعنی میں اس کو زمانہ ماضی میں کئے دیتا ہوں۔حالانکہ یہ معلوم ہو چکا ہے کہ یہ جہالت ہے وہ اس کے زمانہ ماضی میں کر دینے سے ماضی میں نہیں ہو سکتی ہے۔اس لئے مجبوراً وہ اسی وقت اور ابھی کی طلاق مانی جائے گی۔اور دوسری بھی اسی وقت واقع ہوگی جس کے قبل ہوگی۔

فتبین بالا ولی فلاتقع الثانیة وَالبعدیة فی قوله بعدها واحدة صفة للاخیرة فحصلت الابانة ......الخ

اس لئے وہ پہلے ایک طلاق سے ہی بائنہ ہو جائے گی اور اس پر مزید ایک اور واقع نہیں ہوگی۔ف۔اور اب دوسری صورت یعنی واحدۃ بعد واحدۃ تو اس کے بارے میں مصنفؒ نے فرمایا ہے کہ **والبعدیة الخ** اور اس کہنے والے کے قول بعدھا واحدۃ میں جو بعد کا مطلب سمجھا جاتا ہے وہ اخیر کی واحدۃ کی صفت ہے۔ف۔یعنی اخیر کی ایک طلاق ایسی ایک طلاق ہے جو ایک طلاق کے بعد واقع ہوئی تو اس سے پہلے ایک ہوئی۔فحصلت الخ تو پہلی ایک طلاق کے ساتھ ہی عورت بائنہ ہوگئی۔ف۔اس لئے بعد کی طلاق بے کار ہوگئی۔اس سے معلوم ہوا کہ پہلی صورت میں واحدۃ قبل واحدۃ کے وہ واحدۃ واقع ہوئی جو قبل کے بعد ذکر کی ہے اور

دوسری صورت میں وہ واحدہ واقع ہوئی جو بعد کے قبل ذکر کی ہے۔ یہ لطیفہ ہے اور یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ دونوں صورتوں میں ہر ایک علیحدہ علیحدہ پڑتی ہے اسی وجہ سے ایک ہی سے بائنہ ہو کر دوسری باطل ہو گئی۔

ولوقال انت طالق واحدة قبلها واحدة تقع ثنتان لان القبلية صفة للثانية لاتصالها بحرف الكناية فاقتضى ايقاعها في الماضي وايقاع الاولى في الحال غيران الايقاع في الماضي ايقاع في الحال ايضا فتقترنان فتقعان وكذا اذاقال انت طالق واحدة بعدواحدة تقع ثنتان لان البعدية صفة للاولى فاقتضى ايقاع الواحدة في الحال وايقاع الاخرى قبل هذه فتقترنان ولوقال انت طالق واحدة مع واحدة اومعهاواحدة تقع ثنتان لان كلمة مع للقران وعن ابي يوسفؒ في قوله معهاواحدة تقع واحدة لان الكناية تقتضي سبق المكنى عنه لامحالة وفي المدخول بهاتقع ثنتان في الوجوه كلها لقيام المحلية بعد وقوع الاولى.

ترجمہ۔اور اگر اس طرح کہا کہ تم کو ایسی ایک طلاق ہے کہ اس سے پہلے ایک طلاق ہے تو دو طلاقیں واقع ہوں گی۔ کیونکہ قبل ہونا دوسری کی صفت ہے کیونکہ وہ حرف کنایہ سے ملا ہوا ہے۔ تو اس کا تقاضایہ ہوا کہ ایک طلاق زمانہ میں واقع ہو چکی ہے اور یہ خود فی الحال ہو جائے۔ البتہ طلاق کی شان ایسی ہے کہ اس کا ماضی میں واقع ہونا یہی ہے کہ حال میں واقع ہو۔ اس طرح دونوں طلاقیں مل گئیں پس دونوں ہی واقع ہو جائیں گی۔ اسی طرح جب یوں کہا ہو کہ تم کو طلاق ہے ایک ایک کے بعد تو اس میں بھی دو طلاقیں واقع ہوں گی۔ کیونکہ بعد میں ہونا تو پہلی طلاق کی صفت ہے۔ اس طرح طلاق کا تقاضایہ ہوا کہ فی الحال ایک طلاق ہو اور دوسری اس سے پہلے واقع ہو اس میں بھی دونوں طلاقیں مل جائیں گی۔ اور اگر کہا کہ تم کو طلاق ہے ایک ایک کے ساتھ یا اس کے ساتھ ایک ہے۔ تو دو طلاقیں واقع ہوں گی۔ کیونکہ مع کا کلمہ ملانے کے لئے ہوتا ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ سے معہاواحدۃ کے جملہ کے بارے میں روایت ہے کہ اس سے ایک طلاق واقع ہو گی۔ کیونکہ کنایہ کا تقاضایہ ہوتا ہے کہ جس چیز سے کنایہ ہو وہ لامحالہ پہلے موجود ہو جائے۔ اور مدخولہ بیوی ہونے کی صورت میں ان تمام صورتوں میں دو طلاقیں واقع ہوں گی۔ کیونکہ پہلی طلاق واقع ہو جانے کے بعد بھی وہ عورت دوسری طلاق کا محل باقی رہ جاتی ہے۔

توضیح ۔:انت طالق واحدۃ قبلہاواحدۃ اور انت طالق واحدۃ مع واحدۃ یا معہاواحدۃ کہنے کا حکم اور دلیل

ولوقال انت طالق واحدة قبلها واحدة تقع ثنتان لان القبلية صفة للثانية لاتصالها ......الخ

الخ اور اگر اس نے کہا کہ تم کو ایک ایسی طلاق ہے جس کے قبل بھی ایک طلاق ہے تو اس سے دو طلاقیں ہو جائیں گی۔ لان القبلیۃ الخ کیونکہ قبل ہونا دوسری واحدۃ کی صفت ہے لاتصالہا کیونکہ قبل کے ساتھ ہائے کنایہ لگا ہوا ہے۔ ف۔ تو یہ واحدہ ایسی طلاق ہوئی کہ اس سے قبل بھی ایک طلاق ہے حالانکہ یہ واحدہ فی الحال ہے۔ فاقتضی الخ تو اس کا تقاضا ہوا کہ واحدۃ طلاق زمانہ ماضی میں واقع ہو چکی ہے۔ وایقاعہا الخ اور خود زمانہ حال میں واقع ہوئی لیکن طلاق کی شان ایسی ہے کہ اس کا ماضی میں واقع ہونا یہی ہے کہ فی الحال واقع ہو۔ ف۔ اس طرح جو طلاق ماضی میں واقع ہونے والی تھی وہ بھی فی الحال ہو گئی اور حال میں خود موجود ہے۔ فتقترنان الخ تو دونوں مل گئیں اور دونوں واقع ہو گئیں۔ ف۔ جیسے غیر مدخولہ سے یہ کہا کہ تم کو فی الحال دو طلاقیں ہیں تو اس کو دونوں واقع ہوں گی۔ وکذا اذا قال الخ اسی طرح اگر یوں کہا کہ تم کو طلاق ہے ایک بعد ایک کے تو دونوں واقع ہوں گی۔ ف۔ کیونکہ جب اس نے یہ کہنا شروع کیا کہ تم کو طلاق ہے ایک ، تو فی الحال اس نے طلاق کہنا شروع کیا لیکن ساتھ ہی یہ بھی کہا کہ یہ ایک ایک کے بعد ہے تو یقیناً وہ اس سے پہلے ہوئی لیکن زمانہ ماضی میں نہ ہو گی بلکہ فی الحال ہو جائے گی۔ اس طرح دونوں مل گئیں۔ لان البعدیۃ الخ کیونکہ بعد ہونا پہلی طلاق کی صفت ہے۔ ف۔ اس قاعدے کے مطابق جو پہلے بتایا جا چکا ہے کیونکہ حرف

ظرف کے ساتھ ضمیر لگی ہوئی نہیں ہے کیونکہ واحدۃ بعد واحدۃ کے ہی معنی ہیں کہ یہ واحدۃ ایسی ہے جو ایک کے بعد ہے اس لئے اصل میں پہلے وہ ایک ہے اور بعد میں یہ ایک۔ فاقتضیٰ الخ تو کلام کا تقاضا ہوا کہ فی الحال ایک واقع ہو جائے اور اس سے پہلے دوسری واقع ہو۔ف۔ لیکن وہ دوسری بھی زمانہ حال میں واقع ہو گی کیونکہ طلاق میں ماضی بھی حال کے حکم میں ہے۔ فتقترنان الخ تو دونوں طلاقیں مل گئیں۔ف۔ گویا اس نے کہا کہ فی الحال تم کو دو طلاقیں ہیں۔

ولو قال انت طالق واحدة مع واحدة او معها واحدة تقع ثنتان لان كلمة مع للقران......الخ

اور اگر اس نے غیر مدخولہ کو کہا کہ تم کو ایک طلاق ہے ایک کے ساتھ یا تم کو ایک طلاق ہے ایسی کہ اس کے ساتھ ایک ملی ہوئی ہے تو دو طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔ لان کلمۃ الخ کیونکہ حرف مع ملانے کے لئے ہوتا ہے۔ف۔ جیسے اردو میں لفظ ساتھ یا ملی ہوئی۔ وعن ابی یوسف الخ اور امام ابو یوسفؒ سے نوادر میں ایک روایت ہے کہ جب شوہر نے کہا کہ تم کو ایک طلاق ہے ایسی کہ اسکے ساتھ ایک ہے تو ایک ہی طلاق واقع ہو گی۔ لان الكناية الخ کیونکہ کنایہ اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ جس چیز سے کنایہ ہے وہ یقینی طور سے پہلے سے موجود ہو جائے۔ف۔ یعنی معھا میں ضمیر ہے اور ضمیر کا مرجع ہوا کرتا ہے تو پہلے مرجع موجود ہو گا تب اس کی طرف ضمیر راجع ہو گی پھر اسکے ساتھ دوسری ایک ہے لیکن غیر مدخولہ ہونے سے تو وہ پہلے ہی طلاق پاکر بائنہ ہو چکی اس لئے وہی واقع ہو گی۔ خلاصہ یہ ہوا کہ کسی چیز کے ساتھ میں کسی چیز کو کرنا اس وقت ممکن ہے جب کہ وہ چیز پہلے موجود ہو جائے تب اس کے ساتھ دوسری ہو۔ لیکن جواب یہ ہے کہ خیال اور ارادے میں یقیناً اس کی ضرورت ہے لیکن خارج میں اس کی ضرورت نہیں ہوتی مثلاً ہم نے خیال کیا کہ اپنے کلمے کی انگلی کے ساتھ میں بیچ کی انگلی ملا کر اٹھائیں پھر ہم نے دونوں کو ساتھ اٹھا دیا تو یہ صحیح ہو گا۔ اچھی طرح سمجھ لیں۔م۔ یہ سارا حکم غیر مدخولہ کے بارے میں ہے۔

وفي المدخول بها تقع ثنتان في الوجوه كلها لقيام المحلية بعد وقوع الاولى......الخ

اور مدخولہ عورت کے بارے میں ان تمام صورتوں میں دو طلاقیں واقع ہوں گی۔ لقیام المحلیۃ الخ کیونکہ پہلی طلاق واقع ہو جانے کے بعد بھی وہ عورت اس قابل رہتی ہے کہ اسے دوسری طلاق دی جاسکے۔ف۔ کیونکہ مدخولہ کے واسطے عدت لازم آتی ہے اس لئے جب تک کہ اس کی عدت ختم نہ ہو جائے عورت کا نکاحی تعلق بالکل ختم نہیں ہوتا۔

ولو قال لها ان دخلت الدار فانت طالق واحدة وواحدة فدخلت وقعت عليها واحدة عند ابي حنيفةؒ وقالا تقع ثنتان ولو قال لها انت طالق واحدة وواحدة ان دخلتِ الدار فدخلت طلقت ثنتين بالاجماع لهما ان حرف الواو للجمع المطلق فتعلقن جملة كما اذا نص على الثنتين او اخر الشرط وله ان الجمع المطلق يحتمل القران والترتيب فعلى اعتبار الاول تقع ثنتان وعلى ا عتبار الثاني لاتقع الا واحدة كما اذا انجز بهذه اللفظة فلا يقع الزائد على الواحدة بالشك بخلاف ما اذا اخر الشرط لانه مغير صدر الكلام فيتوقف الاول عليه فيقعن جملة ولا مغير فيما اذا قدم الشرط فلم يتوقف ولو عطف بحرف الفاء فهو على هذا الخلاف. فيما ذكر الكرخيؒ وذكر الفقيه ابو الليثؒ انه يقع واحدة بالاتفاق لان الفاء للتعقيب وهو الاصح.

ترجمہ: اور اگر اس سے یوں کہا کہ اگر تم گھر میں داخل ہو گی تو تم کو طلاق ہے ایک اور ایک اس کے بعد وہ داخل ہو گئی تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اسے ایک طلاق واقع ہو گی۔ اور صاحبینؒ نے کہا ہے کہ دو طلاقیں واقع ہو گی۔ اور اگر اس سے کہا کہ تم کو طلاق ہے ایک اور ایک اگر تم گھر میں داخل ہو گی۔ اور وہ داخل ہو گئی تو بالاجماع اسے دو طلاقیں ہو جائیں گی۔ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ حرف واو مطلقاً جمع کے لئے آتا ہے اس لئے دونوں ایک ساتھ ہو کر واقع ہوں گی۔ اسی طرح کہ اس نے اگر دو ہونے کی تصریح کی ہو۔ یا شرط بعد میں ذکر کی ہو۔ اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ مطلق جمع ایک ساتھ ہونے اور ترتیب کے ساتھ دونوں صورتوں کا احتمال رکھتا ہے۔ تو پہلی صورت کے مطابق دو واقع ہوں گی۔ اور دوسری صورت (ترتیب) کے احتمال کے مطابق

صرف ایک ہی واقع ہوگی۔ جیسے اس لفظ کے ساتھ فی الحال دیدے۔ لہٰذا شک ہو جانے کی وجہ سے صرف ایک طلاق ہوگی۔ بخلاف اس صورت کے جب کہ اس نے شرط مؤخر کردی ہو۔ کیونکہ شرط جملہ کے پہلے حصہ کے مفہوم کو بدل دیتی ہے۔ اس لئے پہلی طلاق اس شرط کے ہونے پر موقوف رہے گی۔ پھر سب ایک ساتھ واقع ہو جائیں گی۔ اور شرط کو مقدم کر دینے کی صورت میں اسے کوئی چیز بدلنے والی نہ ہوگی لہٰذا طلاق موقوف نہ ہوگی۔ اور اگر صرف فا سے عطف کیا ہو تو حکم اسی اختلاف کے مطابق رہے گا جیسا کہ امام کرخیؒ نے ذکر کیا ہے لیکن فقیہ ابو اللیثؒ نے ذکر کیا ہے کہ بالاتفاق اس میں صرف ایک ہی طلاق واقع ہوگی۔ کیونکہ فاء تعقیب کے لئے ہے اور یہی اصح ہے۔

توضیح: اگر شرط مقدم کرتے ہوئے کہا ان دخلت الدار فانت طالق واحدۃ وواحدۃ اور اگر یہی جملہ کہنے کے بعد شرط ذکر کی تو شرط پانے کے بعد کتنی طلاقیں ہوں گی اختلاف فقہاء۔ دلائل

ولو قال لها ان دخلت الدار فانت طالق واحدة وواحدة فدخلت وقعت عليها واحدة ......الخ

اگر غیر مدخولہ عورت سے کہا کہ اگر تم اس گھر میں داخل ہو تو طلاق ہے ایک اور ایک۔ پھر وہ داخل ہو گئی۔ **وقعت عليها الخ** تو ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس پر صرف ایک طلاق واقع ہوگی۔ اور صاحبینؒ نے کہا ہے کہ دونوں واقع ہو جائیں گی۔ ف۔ یہ اختلاف اس صورت میں ہوگا جبکہ شرط کو پہلے بیان کیا ہو اور جزاء کو بعد میں۔ یعنی یہ شرط لگائی کہ اگر تم اس گھر میں جاؤ گی تو اس کی جزاء یہ ہوگی کہ تم کو ایک طلاق اور ایک طلاق ہے۔ اور اگر شرط کو بعد میں ذکر کیا مثلاً **ولو قال لها الخ** یوں کہا کہ تم کو ایک طلاق ہے اور ایک طلاق ہے اگر تم اس گھر میں جاؤ گی۔ اور وہ غیر مدخولہ بیوی گھر میں داخل ہو گئی تو بالاجماع اسے دونوں طلاقیں پڑ جائیں گی۔ ف۔ اس سے معلوم ہوا کہ اختلاف صرف پہلی صورت میں ہے یعنی جب شرط کو پہلے ذکر کیا ہو۔

لهما ان حرف الواو للجمع المطلق فتعلقن جملة كما اذا نص على الثنتين......الخ

صاحبین کی دلیل (دونوں طلاقوں کے واقع ہونے میں) یہ ہے کہ حرف واو (اور) تو مطلق جمع کے واسطے ہوتا ہے۔ ف۔ یعنی جن دو چیزوں کے درمیان واو آتا ہے تو اس سے صرف یہ سمجھا جاتا ہے کہ دونوں چیزیں کسی طرح جمع ہو گئیں خواہ ایک ساتھ ہو یا آگے پیچھے ہو مثلاً کہا کہ زید و خالد آئے اب اگر دونوں ساتھ آئے ہوں تو بھی یہ جملہ صحیح ہوگا۔ اور اگر ترتیب کے ساتھ یعنی مثلاً پہلے زید آیا پھر خالد آیا یا پہلے خالد آیا پھر زید آیا تو بھی جملہ صحیح ہوگا۔ خلاصہ یہ کہ اس سے صرف اتنا معلوم ہوا کہ آنے کا کام دونوں نے کیا ہے اور یہ معلوم نہیں ہوتا ہے کہ وہ دونوں کس طرح آئے ہیں اب وہ خواہ جس طرح بھی آئے ہوں یہ کہنا صحیح ہوگا کہ زید و خالد آئے۔

اسی قاعدہ کی وجہ سے ہم نے یہ کہا ہے کہ نیت وضوء میں اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے کہ ﴿**فاغسلوا وجوهكم و ايديكم الى المرافق وامسحوا**﴾ **الخ** یعنی واو کے ساتھ بیان فرمایا۔ اور یہ نہیں کہا کہ فایدیکم الی المرافق فامسحوا نہیں ہے جس کے معنی ایک کے بعد دوسرے کے ہونے کے ہیں۔ جس کا حاصل یہ ہوا کہ وضوء میں منہ دھونا ہاتھ دھونا و سر کا مسح اور پاؤں دھونا یہ چاروں کام کر ڈالو خواہ جس طرح ہو یعنی جسے چاہو پہلے کرو اور جسے چاہو بعد میں کرو۔ البتہ ان میں ترتیب کا خیال رکھنا عمدہ اور بہتر طریقہ ہے۔ اور اگر دریا میں غوطہ مار کر چاروں کام ایک ساتھ کر لئے تو بھی وضوء ہو جائے گا۔ اور تمام اہل لغت کا اس بات پر اتفاق ہے کسی نے اس میں اختلاف نہیں کیا ہے کہ واو مطلق جمع کے لئے آتا ہے۔ **فتعلقن الخ** تو دونوں طلاقیں جمع ہو کر معلق ہوں گی۔ ف۔ یعنی اگر وہ عورت گھر میں چلی گئی تو دونوں طلاقوں کا مجموعہ واقع ہوگا۔

كما اذا نص على الثنتين او اخر الشرط وله ان الجمع المطلق يحتمل القران والترتيب ......الخ

جیسے اس صورت میں کہ اس نے کھل کر یوں کہا کہ ۔ف۔ اگر تم اس گھر میں جاؤ گی تو تم کر دو طلاقیں ہوں گی۔ او اخر الشرط یا اس نے شرط کو بعد میں ذکر کیا ہو۔ف۔ اس طرح سے کہ تم کو ایک طلاق اور ایک طلاق ہے اگر تم گھر میں جاؤ گی تو بالاجماع اس میں دونوں واقع ہو جائیں گی۔ اسی طرح شرط کو پہلے بیان کرنے میں بھی دونوں جمع ہو جائیں گی۔

وله ان الجمع المطلق يحتمل القران والترتيب فعلى اعتبار الاول تقع ثنتان ......الخ

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ مطلق جمع ہونے میں تو اس بات کا احتمال ہوتا ہے کہ ساتھ مل کر ہو یا ترتیب سے ہو۔ف۔ اس کے باوجود آپ لوگوں نے اس سے کیونکر مجموعہ کے معنی لے لئے۔ بلکہ اس طرح کہا جائے کہ احتمال ہے کہ گھر میں جانے کی شرط پر دونوں طلاقیں ایک ساتھ ہی جمع ہو جائیں یا آگے پیچھے ہو کر جمع ہوں تو دونوں صورتوں میں جمع ہو جانا پایا جائے گا۔ فعلى اعتبار الخ تو پہلی صورت ہونے میں دونوں واقع ہو جائیں گی۔ اور دوسری صورت ہونے میں صرف ایک ہی واقع ہو گی۔ف۔ کیونکہ غیر مدخولہ عورت ہونے کی وجہ سے پہلی ہی طلاق سے وہ بائنہ ہو گئی اور وہ دوسری طلاق پانے کی جگہ باقی نہیں رہی۔ کما اذا نجز الخ جیسے کہ اس لفظ کے ساتھ فوراً طلاق دیدے۔ف۔ یعنی بغیر شرط لگائے یوں کہدے کہ تم کو طلاق ہے ایک اور ایک تو واو میں دونوں باتوں کا احتمال ہونے کی وجہ سے صرف ایک ہی طلاق واقع ہو گی۔ اور شاید کہ دونوں باتوں کی تصریح مراد ہو۔ یعنی اگر یوں کہہ دے کہ تم کو دو طلاقوں کا مجموعہ ہے تو دونوں واقع ہوں گی۔ اور اگر یوں کہے کہ تم کو طلاق ایک بعد ایک کے ہے۔ تو صرف ایک ہی واقع ہو گی۔ اس طرح ایک طلاق تو ہر حال میں واقع ہو گی۔ اور دوسری طلاق کے واقع ہونے میں شک پایا گیا۔ فلا يقع الخ لہٰذا شک پائے جانے کی وجہ سے ایک سے زیادہ واقع نہیں ہو سکتی ہے۔

بخلاف ما اذا اخر الشرط لانه مغير صدر الكلام فيتوقف الاول عليه فيقعن جملة ......الخ

برخلاف اس کے جب کہ اس نے شرط بعد میں بیان کی ہو۔ف۔ مثلاً یوں کہا تم کو طلاق ہے ایک اور ایک بشرطیکہ تم اس گھر میں جاؤ یا اگر تم اس گھر میں جاؤ۔ لانه مغير الخ کیونکہ شرط جملہ کے پہلے حصہ کے مفہوم کو بدل دیتی ہے۔ف۔ اس بناء پر جب یہ کہا کہ تم کو طلاق ہے تو اس سے طلاق واقع ہو جانی چاہئے مگر چونکہ ساتھ ہی ایک شرط بھی لگادی اس لئے واقع نہیں ہو گی۔ فيتوقف الخ تو پہلی طلاق اس شرط (کے ہونے) پر موقوف ہو گی۔ف۔ جب شرط پائی گئی۔ یعنی وہ عورت گھر میں داخل ہوئی تو پہلی طلاق واقع ہو گی۔ اور دوسری طلاق اس کے بعد شرط کے درمیان ہے تو وہ بھی شرط پر موقوف ہوئی۔ اس لئے دونوں اسی شرط پر ہو گئیں۔ فيقعن الخ اس لئے دونوں طلاقیں ایک ساتھ واقع ہوں گی۔

ولا مغير فيما اذا قدم الشرط فلم يتوقف ولو عطف بحرف الفاء فهو على هذا الخلاف ......الخ

اور جس صورت میں شرط کو مقدم کیا تو اس میں بعد کے حکم کو کوئی چیز بدلنے والی نہیں ہوتی۔ اس لئے طلاق کسی شرط پر موقوف نہیں ہو گی۔ف۔ یعنی جب یہ کہا کہ اگر تم اس گھر میں جاؤ گی تو تم کو ایک طلاق ہے اور ایک طلاق ہے۔ پس جب شرط پائی گئی تب کہنے والے کی طرف سے گویا یوں کہا گیا کہ اب تم کو ایک طلاق اور ایک طلاق ہے۔ پس جب پہلی طلاق کہی تو یہ دوسری کسی شرط پر موقوف نہیں رہی اس لئے فوراً واقع ہو گی اور دوسری ایک طلاق واقع کرنے کی وہ اب جگہ باقی نہ رہی۔ اور جس صورت میں شرط بعد میں بیان کی گئی ہو تو اس میں پہلی بات یہ ہے کہ تم کو طلاق ایک اور ایک ہے تو اس طلاق کو فوراً واقع ہو جانا چاہئے مگر بعد میں جب اس نے شرط لگادی اور یہ کہہ دیا کہ اگر تم اس گھر میں داخل ہو جاؤ۔ تو وہ واقع نہ ہو سکی۔ او اس شرط کے پائے جانے پر موقوف ہو گئی۔ اور جب پہلی ایک موقوف ہو گئی تو دوسری بھی موقوف ہو گئی۔ اس کا حاصل کلام یہ ہوا کہ تمہارے اس گھر میں داخل ہونے پر دو طلاقیں موقوف ہیں۔ اس لئے جب بھی وہ داخل ہو گی دونوں واقع ہو جائیں گی۔ یہ حکم حرف عطف واؤ کا تھا جس میں صرف جمع کے معنی ہوتے ہیں۔

ولو عطف بحرف الفاء فهو علی هذا الخلاف فیما ذکر الکرخیؒ ......الخ

اور اگر حرف فاء سے عطف کیا۔ف۔یعنی ایسے لفظ سے کہا جس سے ایک کے بعد ہی بغیر تاخیر کے دوسرے سے ہونا معلوم ہو۔ مثلاً تم کو ایک طلاق پس ایک ہے تو اس میں کئی روایتیں ہیں۔فهو علی هذا الخ چنانچہ امام کرخی کی نقل میں یہ بھی اوپر کے اختلاف کے مطابق ہے۔ف۔یعنی صاحبینؒ کے نزدیک دو واقع ہوں گی۔خواہ شرط کو مقدم کرے یا موخر کرے۔اور امام اعظمؒ کے نزدیک اگر شرط کو مقدم کرے گا تو ایک اور اگر موخر کرے گا تو دو واقع ہوں گی۔لیکن یہ نقل اصول کے خلاف ہے۔وذکر الفقیه الخ اور فقیہ ابواللیثؒ نے ذکر کیا ہے کہ بالاتفاق ایک ہی طلاق واقع ہوگی۔کیونکہ حرف فاء تعقیب یعنی بعد میں لانے کے لئے ہوتا ہے۔ف۔اس لئے جب یہ کہا کہ تم کو طلاق واحدہ فواحدہ ہے یعنی ایک بعد میں ایک ہے اگر تم گھر میں داخل ہوگی۔اس کے معنی یہ ہوئے کہ ایک طلاق ہے اس کے بعد لگی ہوئی ترتیب وار دوسری طلاق بھی ہے۔پس جب گھر میں جانے پر پہلے ایک واقع ہوگئی تو وہ بائنہ ہوگئی اور اس کے بعد وہ دوسری طلاق پانے کے قابل نہیں رہی۔اس لئے ایک ہی طلاق واقع ہوئی۔فهو الاصح اور یہی قول اصح ہے۔ف۔کیونکہ یہاں جمع ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔فافهم-م۔یاد رہے کے طلاق کے شروع میں یہ بتایا گیا تھا کہ طلاق کی دو قسمیں ہیں ایک طلاق صریح۔اور اس کی بحث اب تک ہوتی رہی۔اور دوسری قسم کنائی ہے۔اور اب اسی یعنی کنائی کی بحث شروع کی جارہی ہے

اما الضرب الثانی وهو الکنایات لایقع بها الطلاق الابالنیة اوبدلالة الحال لانها غیر موضوعة للطلاق بل تحتمله وغیره فلابدمن التعیین اودلالته قال وهی علی ضربین منها ثلثة الفاظ یقع بها طلاق رجعی ولاتقع بها الاواحدة وهی قوله اعتدی واستبرئ رحمك وانت واحدة اما الاولی فلانها تحتمل الاعتداد عن النکاح وتحتمل اعتداد نعم الله تعالی فان نوی الاول تعین بنية فیقتضی طلاقا سا بقا والطلاق یعقب الرجعة واما الثانیة فلانها تستعمل بمعنی الاعتداد لانه تصریح بما هوالمقصودمنه فکان بمنزلة اعتدی وتحتمل الاستبراء لیطلقها واماالثالثة فلانها تحتمل ان تکون نعتالمصدرمحذوف معناه تطلیقة واحدة فاذانواه جعل کانه قاله والطلاق یعقب الرجعة وتحتمل غیره وهوان تکون واحدة عنده اوعندقومه ولما احتملت هذه الالفاظ الطلاق وغیره یحتاج فیه الی النیة ولایقع الاواحدة لان قوله انت طالق فیها مقتضی اومضمر ولوکان مظهر الاتقع بها الاواحدة فاذاکان مضمرا اولی وفی قوله واحدة ان صارالمصدرمذکورالکن التنصیص علی الواحدة ینافی نیة الثلث ولا معتبربا عراب الواحدة عند عامة المشائخ وهوالصحیح لان العوام لایمیزون بین وجوه الاعراب.

ترجمہ:۔طلاق کی دوسری قسم یعنی کنایات سے طلاق اسی وقت ہوتی ہے جب کہ یا تو کہتے وقت طلاق کی نیت کی ہو یا دلالت حال سے اس کا ہونا معلوم ہو۔کیونکہ ان کے الفاظ صرف طلاق کے لئے وضع نہیں کئے جاتے ہیں بلکہ ان میں طلاق کا بھی احتمال ہوتا ہے اور اس کے علاوہ دوسری چیز کا بھی احتمال ہوتا ہے۔اس لئے نیت کے ذریعہ تعین یا دلالت حال کا ہونا ضروری ہوتا ہے۔کہا۔کہ ایسی کنائی طلاقوں کی دو قسمیں ہیں ان میں پہلی قسم کے ایسے تین الفاظ ہیں جن سے طلاق رجعی ہی واقع ہوتی ہے اور ایک ہوتی ہے جو یہ ہیں۔اعتداد کرو (شمار کرو۔) اپنے رحم کا استبراء کرو۔تم ایک ہو۔ان میں سے پہلا لفظ (اعتداد کرو) نکاح سے شمار کرنے کا احتمال بھی رکھتا ہے اور اللہ کی نعمتوں کے شمار کرنے کا بھی احتمال رکھتا ہے۔اواگر پہلے احتمال کی نیت کی ہو تو اس کی نیت سے پہلا احتمال ہی تعین ہو جائے گا۔اس لئے یہ لفظ اس بات کا تقاضا کرے گا کہ پہلے طلاق واقع ہو چکی ہو۔اور طلاق ایسا کام ہے کہ اس کے بعد رجعت بھی ہو جاتی ہے۔اور دوسر الفظ تو چونکہ یہ لفظ عدت میں بیٹھنے کے معنی میں استعمال کیا جاتا ہے کیونکہ اس کے ذریعہ اس مفہوم کی تصریح ہوتی ہے جو اس سے مقصود ہوتا ہے اس لئے یہ لفظ اعتدی کے مرتبہ میں ہو گیا۔اور اس مفہوم کا بھی

احتمال رکھتا ہے کہ وہ اپنے رحم کی صفائی معلوم کرے تاکہ شوہر اس کو طلاق دے سکے۔اور تیسرا لفظ کہ تم ایک ہو تو اس لئے کہ وہ اس بات کا احتمال رکھتا ہے کہ کسی محذوف مصدر کی صفت ہو۔جس کے معنی ہوں گے ایک طلاق دینے کے۔اور جب اس مفہوم کی نیت کرلی تو گویا زبان سے کہہ بھی دیا۔اور صریح طلاق کے بعد رجعت کا حق تو ہوتا ہی ہے۔اور اس مفہوم کے علاوہ دوسری بات کا بھی یہ لفظ احتمال رکھتا ہے۔وہ یہ کہ تم میرے پاس یا میری قوم کے پاس ایک اکیلی ہو۔اور جب ان الفاظ سے طلاق اور اس کے علاوہ دوسری باتوں کا بھی احتمال ہوتا ہے اس لئے اس میں نیت کا پایا جانا ضروری ہوا۔اور ان الفاظ سے صرف ایک ہی طلاق ہوتی ہے کیونکہ ان میں انت طالق کا مفہوم یا تو بطور اقتضاء ثابت ہے یا وہ مفہوم مقدر ہے۔اور اگر انت طالق کا قول اس سے ظاہر ہوتا تو اس قول سے سوائے ایک طلاق کے دوسری کوئی طلاق واقع نہ ہوتی۔اب جبکہ یہ قول یہاں مقدر ہوا تو بدرجہ اولیٰ ایک ہی طلاق واقع ہوگی۔اور شوہر کے اس قول یعنی انت واحدۃ کہنے کی صورت میں اگرچہ تطلیقہ مصدر مذکور ہوا لیکن لفظ واحدۃ سے تصریح کردینا تین طلاقوں کی نیت کے منافی ہے۔اور اس لفظ واحدۃ پر کسی قسم کا اعراب ہو عامہ مشائخ کے نزدیک کوئی اعتبار نہیں ہوتا ہے۔اور یہی بات صحیح بھی ہے کیونکہ وجوہ اعراب کے بارے میں عوام ان میں کوئی تمیز نہیں کرتی ہیں۔

توضیح۔طلاق کنائی کے الفاظ اور احکام

اما الضرب الثانی وھو الکنایات لایقع بھا الطلاق الابالنیة اوبدلا لة الحال ......الخ

اور اب طلاق کی دوسری قسم جو کہ کنایات ہیں۔یعنی ایسے الفاظ جن سے طلاق صرف اسی صورت میں واقع ہوتی ہے جبکہ خاص طور سے اس کی نیت کی گئی ہو یا ایسے حالات ہوں جو طلاق پر دلالت کر رہے ہوں۔ف۔یعنی وہ شخص کنایہ کے الفاظ سے طلاق دینے کا ارادہ کرے یا جس حالت میں یہ الفاظ کہے ہیں وہ حالت یہ بتلاتی ہو کہ الفاظ سے طلاق ہی مقصود ہے۔اسی لئے قاضی یہ سن کر طلاق ہونے کا فیصلہ کرے گا۔ورنہ صرف عام حالت سے طلاق واقع نہ ہوگی۔**لانھا غیر الخ** اس کی وجہ یہ ہے کہ کنایات کے الفاظ طلاق کے لئے وضع نہیں کئے جاتے ہیں۔**بل یحتملہ الخ** بلکہ یہ الفاظ طلاق کا اور اس کے علاوہ دوسرے معنوں کا بھی احتمال رکھتے ہیں۔ف۔کہ شاید ان سے طلاق ہونا مراد ہو یا کچھ اور ہی مراد ہو۔اس لئے ضروری ہوگا کہ واضح طور پر تعیین یا تعیین پر دلالت ہو مثلاً میاں بیوی کے درمیان جھگڑا ہو رہا تھا۔اس میں عورت نے کہا کہ اس جھگڑے سے تو بہتر یہی ہے کہ تم مجھے طلاق دے دو۔اس پر مرد نے کہدیا کہ تم کو سیدھی راہ چلنا چاہئے طلاق کی کیا ضرورت ہے۔عورت نے کہا کہ مجھے اس راہ کے سوا دوسری راہ سیدھی معلوم نہیں ہوتی ہے۔اسی لئے تو میں یہ جانتی ہوں کہ طلاق کے سوا اس روز روز کے جھگڑے سے نجات ممکن نہیں ہے۔اس پر مرد نے کہا کہ اچھا جاوء اپنا ٹھکانا بناؤ۔یا۔جاؤ اپنی راہ لو۔یا ان جیسے الفاظ کہے۔تو یہ حالت اور گفتگو اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اس نے اس سے طلاق کے معنی لئے ہیں اور ایسے محاورات ہر زبان میں مختلف ہوتے ہیں۔بلکہ کبھی تو ایک زبان میں وہ الفاظ طلاق سے کنایہ ہوتے ہیں مگر دوسری زبان میں اس کے محاورہ نہ ہونے کی وجہ سے طلاق نہیں ہوتی ہے۔فاحفظہ۔م۔

قال وھی علی ضربین منھا ثلثة الفاظ یقع بھا طلاق رجعی ولاتقع بھا الاواحدة......الخ

قدوریؒ نے لکھا ہے کہ کنایات کی دو قسمیں ہیں۔ان میں سے ایک رجعیات ہیں جن کے تین الفاظ ہیں جن سے رجعی طلاق ہوتی ہے اور صرف ایک ہوتی ہے اس سے زائد نہیں۔جو یہ ہیں وھی قولہ اعتدی الخ۔تم اعتداد کرو یعنی شمار کرو۔اپنے رحم کا استبراء کرو۔تم واحدہ ایک یا اکیلی ہو۔اما الاول لفظ اول کا بیان ہے۔ف۔یعنی تم اعتداد کرو۔یہ طلاق سے کنایہ ہے۔فلانھا یہ اس لئے کہ اس سے نکاح سے اعتداد کرنے کا بھی احتمال ہو سکتا ہے۔اور اللہ کی نعمتوں کے اعتداد کا بھی احتمال ہو سکتا ہے۔ف۔کیونکہ اعتداد کے لغوی معنی شمار کرنے کے ہیں۔لیکن اصطلاح میں اس سے عورت کا طلاق کے بعد سوگ کے دن شمار کرنے کو کہتے

ہیں۔اس لئے ممکن ہے کہ یہی معنی مراد لئے ہوں یا شاید یہ مراد لئے ہوں کہ اللہ کی نعمتیں شمار کرنا مراد ہو۔اور شاید یہ بھی معنی ہوں کہ تم میرے (یعنی شوہر) کے احسانات کو شمار کرو۔البتہ اگر آپس کے جھگڑے کے موقع پر کہے تو نکاح کی عدت کے معنی ظاہر ہوں گا۔فان نوی الخ اب اگر اس نے نکاح کی عدت کے معنی مراد لئے تو اس کی نیت کر لینے کی وجہ سے یہی معنی متعین ہو گئے۔ف۔اس لئے طلاق واقع ہو گی اور وہ رجعی ہو گی کیونکہ اس نے گویا یوں کہا کہ تم نکاح کی عدت گزارو۔ فیقتضی طلاقا الخ اس کہنے کا تقاضا یہ ہو گا کہ پہلے ہی طلاق ہو چکی ہے۔ف۔اس کے بعد اب تم عدت گزارو۔والطلاق الخ اور طلاق ایسی چیز ہے کہ اس کے بعد رجعت بھی ہو سکتی ہے۔ف۔یعنی اگر رجعت کرنی چاہے تو کر سکتا ہے۔اس لئے رجعت کا اختیار ہو گا۔خلاصہ کلام یہ ہوا کہ اصول میں یہ بات طے شدہ ہے کہ شریعت میں جب کسی ایسی چیز کو لازم کیا جائے جو اپنے پائے جانے میں کسی اور چیز کے وجود کی محتاج ہو تو اس حکم کا تقاضا یہ ہو گا کہ وہ دوسری چیز بھی خود بخود ثابت ہو جائے۔مثلاً یہ حکم دیا گیا کہ جمعہ کی نماز جماعت کے ساتھ فرض کی گئی ہے۔مگر اس وقت یہ نہیں کہا گیا ہے کہ سارے کام کاج چھوڑ کر چلے جاؤ۔اور وہاں جا کر نماز پڑھو۔مگر چونکہ اس کے بغیر یہ نماز نہیں پڑھی جا سکتی ہے اس لئے اس حکم کا تقاضا یہ ہوا کہ جمعہ کی اذان کے بعد ہی کاروبار چھوڑ دو اور نماز کے لئے چلے جاؤ۔اسی طرح جب نکاح کے بعد عدت میں دن گزارنا مراد ہوا اور عدت طلاق کے بعد ہی لازم آئی ہے تو اس حکم کا تقاضا ہوا کہ طلاق پہلے بھی واقع ہو چکی ہے۔اور چونکہ بلا شبہ یہ طلاق صریح ہوتی ہے۔اس کا حاصل مطلب یہ ہوا کہ تم کو طلاق صریح ملی ہے اس لئے تم شریعت کے مطابق عدت گزارو۔اور یہ بات بھی پہلے معلوم ہو چکی ہے کہ طلاق صریح کی عدت میں عورت کے رہتے ہوئے اس کے شوہر کو یہ اختیار ہوتا ہے کہ اس عورت سے رجوع کر لے اور حسب سابق بیوی بنائے رکھے۔م۔واما الثانیہ اور دوسرے لفظ کا بیان۔ف۔یعنی استبری رحمک کو نیت طلاق کے ساتھ کہنے سے رجعی طلاق ہو گی۔فلانھا الخ یہ اس لئے کہ یہ لفظ بھی عدت میں بیٹھنے کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے۔ف۔کیونکہ استبراء رحم کے یہ معنی ہوتے ہیں کہ تم اپنے رحم کا حمل سے پاک ہونا معلوم کر لو۔حالانکہ اس سے معلوم کرنے کا مقصد صرف عدت گزارنا ہی ہوتا ہے۔کیونکہ اگر عدت گزارتے ہوئے حیض آ جائے تو معلوم ہو جائے گا کہ اسے حمل قرار نہیں پایا ہے۔لانہ تصریح الخ کیونکہ استبراء رحم کہنے کا مقصد صراحتاً وہی ہوتا ہے جو عدت میں بیٹھنے سے ہوتا ہے۔اس لئے یہ لفظ بھی اعتدی لفظ کے جیسا ہو گیا۔ف۔کیونکہ عدت میں رہ کر استبراء کرنے کا تقاضا یہ ہے کہ اس سے پہلے طلاق ہو چکی ہے۔و یحتمل الخ اور اس بات کا بھی اس میں احتمال ہے کہ تم اپنے رحم (بچہ دانی) کی برائت اس لئے دریافت کرو کہ شوہر اس کو طلاق دے۔ف۔تاکہ ایسا نہ ہو کہ اگر وہ اس وقت حمل سے ہو تو بعد میں بچہ کی پرورش کے سلسلہ میں اسے کوئی دقت پیش آئے۔اسی لئے حکم دیا کہ پہلے تم اپنی بچہ دانی کے بارے میں اندازہ کر لو تاکہ میں تم کو طلاق دیدوں۔اسی لئے اس جملہ کا لازمی مطلب اور تقاضا یہ نہیں ہوا کہ اسے طلاق ہو چکی ہو۔البتہ اگر وہ ہی کہدے کہ میں نے اس سے عدت میں بیٹھنا ہی مراد لیا ہے تو ضرور طلاق واقع ہو چکی ہے۔لیکن رجعی ہو گی۔واما الثالثۃ الخ اور اب تیسرا لفظ۔ف۔انت واحدۃ کنایہ رجعی ہے۔فلانھا الخ یہ اس لئے کہ اس میں بھی کئی احتمال ہیں۔ف۔جبکہ انت مبتدا ہے۔اور لفظ واحدۃ جو حالت نصبی میں فتح کے ساتھ ہے مبتدا کی خبر نہیں ہو سکتا ہے۔اس لئے اس میں دو معنوں کا احتمال ہو گا۔اول یہ کہ ان یکون نعتا الخ لفظ واحدۃ مصدر محذوف کی صفت ہو۔معناہ الخ جس کے معنی ہوں انت طالق تطلیقۃ واحدۃ۔ف۔تو ایسا ہونے سے صریح طلاق ہو گی۔فاذا نواہ الخ اگر اس نے یہی معنی مراد لئے ہوں تو یہ کہا جائے گا کہ گویا اس نے صاف صاف کہدیا۔ساتھ ہی طلاق صریح کے بعد رجعت کرنے کا حق بھی ہوا کرتا ہے۔اس لئے اس میں بھی رجعت کا حق ہو گا۔ف۔یہ مطلب تو پہلے احتمال کی صورت میں ہے۔و یحتمل غیرہ اور دوسرے یہ کہ اس معنی کے علاوہ دوسرے معنی ہوں۔وھو ان یکون الخ اور دوسرا احتمال یہ ہو سکتا ہے کہ تم میرے نزدیک یا میری قوم کے نزدیک ایک ہو۔ف۔خواہ خوبی میں ہو یا بدی میں ایک ہو۔اور اس کی اصل یوں ہو گی۔انت ثابتۃ واحدۃ یعنی انت ثابتۃ مبتدا اور خبر ہے اور واحدۃ ثابتۃ کی ضمیر سے حال ہونے کی بناء پر منصوب ہے۔یا انت مبتدا ہے اور واحدۃ حالت رفعی میں رفع کے ساتھ

خبر ہے۔اسے نصب کے ساتھ لکھنااور پڑھنا جہالت ہے جس کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔اسی لئے بعد میں ہے۔م۔الحاصل یہ تینوں الفاظ ایسے ہیں کہ جن میں یا تو طلاق کا احتمال ہے یا کسی دوسرے معنی کا احتمال ہے۔اسی لئے انہیں طلاق صریح نہیں کہا گیا ہے۔

ولما احتملت هذه الالفاظ الطلاق وغيره يحتاج فيه الى النية ولايقع الاواحدة......الخ

اور جبکہ یہ الفاظ طلاق صریح کے ساتھ دوسرے معنوں کا بھی احتمال رکھتے ہیں اس لئے ان سے طلاق کے لئے نیت کا ہونا بھی ضروری ہوگا۔ف۔یعنی جب طلاق کی نیت ہوگی تو وہی نیت متعین ہو جائے گی۔اور میں مترجم نے پہلے یہ اشارہ کر دیا ہے کہ یہ الفاظ طلاق صریح کا احتمال رکھتے ہیں اور معنی طلاق کا احتمال نہیں رکھتے ہیں۔ولایقع الخ اور ان الفاظ سے صرف ایک طلاق واقع ہوگی۔دوسری نہیں۔لان قوله الخ کیونکہ ان الفاظ میں انت طالق یا تو بطور اقتضاء ثابت ہے یا محذوف مقدر ہے۔ف۔اسی لئے اعتدی واستبرئی الرحم میں طلاق کے وقت نیت ہونے کا تقاضا یہ ہے کہ اصل عبارت اس طرح ہو کہ انت طالق فاعتدی الخ۔اور انت واحدة میں نیت کے وقت یہ معنی ہوں کہ انت طالق واحدة۔اس سے معلوم ہوا کہ طلاق کی نیت کی صورت میں صریح طلاق واقع ہوگی۔

ولو كان مظهر الاتقع بها الاواحدة فاذاكان مضمرا اولى وفى قوله واحدة ان صار......الخ

اور اگر انت طالق کا قول لفظوں میں ظاہر ہوتا تو اس سے صرف ایک ہی طلاق واقع ہوتی اور کچھ واقع نہیں ہوتی۔فاذا کان مضمرًا الخ تو یہ قول جب یہاں مقدر ہو گیا تو بدرجہ اولیٰ ایک ہی طلاق واقع ہوگی۔ف۔اگر کوئی یہ کہے کہ انت واحدة میں انت طالق تطليقة واحدة مقدر مانتے ہو۔جبکہ تطليقة مصدر ہے اور مصدر میں تین طلاقیں صحیح ہونی چاہئے پھر بھی ایک کے قائل کیوں ہوئے۔تو جواب دیا کہ وفی قوله واحدة الخ یعنی انت واحدة کی صورت میں اگرچہ تطليقة مصدر مقدر مانا گیا ہے لیکن واحدة کی تصریح کر دینے کی وجہ سے تین طلاقوں کی نیت کے منافی ہو جاتا ہے۔ف۔اگر فقط تطليقة ہوتا تو احتمال درست ہوتا۔اور اب جبکہ واحدة کہکر تصریح کر دی ہے تو مصدر سے حقیقی واحد ہی مراد ہوگا اور تین طلاقوں کا مجازی واحد ہونا ختم ہو گیا۔اس لئے اس جگہ تین طلاقوں کی نیت گویا عبارت کے مخالف ہے۔جیسے کہ کسی نے کہا کہ تم منکوحہ ہو۔اور نیت یہ کی کہ تم کو طلاق ہے تو صحیح نہ ہوگا۔فافهم۔م۔

ولا معتبر با عراب الواحدة عند عامة المشائخ وهوالصحيح لان العوام لايميزون بين ......الخ

یہ یاد رہے کہ انت واحدة میں واحدة کے اعراب رفع یا نصب ہونے میں کسی کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔عامہ مشائخ کا یہی قول ہے۔ف۔یعنی خواہ وہ واحدة کی تاء کو پیش کے ساتھ کہے یا زبر کے ساتھ یا جزم کے ساتھ کہے۔بہر صورت اگر اس نے نیت کی ہو تو طلاق واقع ہو جائے گی۔یہی قول صحیح ہے۔لان العوام الخ کیونکہ عوام کو اعراب کی کچھ بھی تمیز نہیں ہوتی ہے کہ حرکت کیوں بدلتی ہے اور کیا ہوتی ہے۔ف۔یہ بات عام عرب کی بولیوں سے ظاہر ہے۔اور اب میں مترجم کہتا ہوں کہ اردو میں یہ جملہ کسی طرح نہیں بنتا ہے۔کیونکہ اگر یوں کہا تم واحدہ ہو۔تو طلاق کی کوئی بات اور وجہ بھی اس سے ظاہر نہیں ہے۔البتہ یوں کہا کہ تم کو ایک ہے یا تم اکیلی ہو تو اگر اس کے ساتھ طلاق کی نیت بھی ہوگی تو واقع ہو جائے گی۔واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔م۔یہاں تک کنایات میں سے پہلی قسم کے تین الفاظ کا بیان تھا جن سے فقط ایک طلاق رجعی ہوتی تھی۔اب اس کی دوسری قسم کا بیان آرہا ہے۔

قال وبقية الكنايات اذانوى بها الطلاق كانت واحدة بائنة وان نوى ثلثا كان ثلثا وان نوى ثنتين كانت واحدة بائنة وهذا مثل قوله انت بائن وبتة وبتلة و حرام وحبلك على غاربك والحقى باهلك و وخلية وبرية ووهبتك لاهلك وسرحتك وفارقتك وامرك بيدك واختارى وانت حرة وتقنعى وتخمرى واستترى واغربى واخرجى واذهبى وقومى وابتغى الازواج لانها تحتمل الطلاق وغيره فلابدمن النية.

ترجمہ: قدوریؒ نے کہا ہے کہ کنایات کے باقی الفاظ ایسے ہیں کہ اگر ان میں طلاق کی نیت کی تو ایک بائنہ واقع ہوگی۔اور اگر

تین کی نیت کی ہو تو تین ہی واقع ہو جائے گی۔ اور اگر دو کی نیت کی تو صرف ایک بائنہ واقع ہو گی۔ اس کی مثال جیسے یوں کہا کہ تم بائنہ ہو یا تم بتہ ہو یا تم بتلہ ہو یا تم حرام ہو یا تمہاری رسی تمہارے کندھے پر ہے۔ یا اپنے گھر والوں میں جا ملو۔ یا تم خلیہ ہو، بریہ ہو۔ یا میں نے تم کو تمہارے گھر والوں کو دیدیا۔ یا میں نے تم کو تسریح کر دیا (۔چرنے کو چھوڑ دیا) یا تم کو چھوڑ دیا یا تمہارا اختیار اب تمہارے ہاتھ میں ہے۔ تم اپنے آپ کو اختیار کر لو۔ تم آزاد ہو۔ یا چہرہ پر پردہ ڈال لو۔ یا تم اوڑھنی اوڑھ لو۔ یا تم پردہ کرو۔ تم دور ہو جاؤ۔ یا تم کھڑی ہو جاؤ۔ یا اپنی جوڑی تلاش کر لو۔ کیونکہ یہ سارے الفاظ طلاق کے معنی اور دوسرے معنی کا بھی احتمال رکھتے ہیں۔ اس لئے ان میں نیت کا ہونا ضروری ہے۔

توضیح: کنایہ کے باقی الفاظ اور ان کا حکم

قال وبقية الكنايات اذانوى بها الطلاق كانت واحدة بائنة وان نوى ثلثا ......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ وان نوى ثنتين الخ اور اگر ان کنائی الفاظ میں سے کسی سے طلاق کی نیت کی تو ایک بائنہ ہی واقع ہو گی۔ ف۔ الحاصل ان الفاظ سے بہر حال بائنہ طلاق واقع ہو گی۔ وهذا مثل الخ اور اس کی مثال جیسے کہا کہ تم بائنہ ہو۔ ف۔ بائن کے معنی ہیں کسی چیز سے بالکل الگ ہونا۔ اور جو شخص قد میں بہت لانبا ہو تو اس کو کہا جاتا ہے طویل بائن یعنی لانبا بیڈول ہے۔ سب سے نرالا ہے کینڈا ہے۔ اس لئے طلاق کی نیت شرط ہوئی۔ یا تم بتہ ہو یا بتلہ ہو۔ ف۔ دونوں کے معنی ہیں قطع کرنا یعنی تم کٹی ہوئی ہو۔ یا تو مجھ سے تعلق ختم ہو گیا ہے یا دوسرے لوگوں سے بالکل کنارے کنارے رہتی ہو۔ وحرام یا تم حرام ہو۔ ف۔ ایسی کہ اب تم سے میرا تعلق جائز نہ ہو یا بہت ہی قابل احترام ہو۔ جیسے بیت الحرام۔

وحبلك على غاربك والحقى باهلك و وخلية وبرية ووهبتك لاهلك ......الخ

یا تمہاری رسی تمہاری گردن پر ہے۔ ف۔ یعنی جس طرح جانور کی رسی اس کی گردن میں لپیٹ کر چھوڑ دیتے ہیں۔ یعنی تم چھٹی ہوئی ہو۔ خواہ کام کاج سے یا نکاح کی رسی سے جس کی نیت کی ہو۔ والحقى الخ یا اپنوں سے جا ملو۔ ف۔ خواہ ملاقات کے لئے یا مجھ سے طلاق پانے کی وجہ سے۔ جیسی کی نیت ہو۔ وخلية یا تم خلیہ ہو۔ ف۔ چھٹی ہوئی، کھلی ہوئی ہو کام کاج سے جیسے کہ مرغی کھلی پھرتی ہے۔ یا نکاح کی قید سے۔ وبرية یا تم بریہ ہو۔ ف۔ یعنی تم کام کاج سے بری ہو یا عقد نکاح سے۔ **ووهبتك لاهلك** یا میں نے تم کو تمہارے لوگوں کو ہبہ کر دیا۔ ف۔ خواہ اس لئے کہ طلاق دیدی ہے یا تم پر مہربانی کر کے ملاقات کی اجازت دیدی ہے۔ وسرحتك یا میں نے تم کو تسریح کیا۔ ف۔ یعنی جیسے جانور کو کھول کر روانہ کر دیتے ہیں تاکہ ماں باپ سے ملاقات کر لے یا اس لئے کہ طلاق دیدی ہے۔ وفارقتک یا میں نے تم سے جدائیگی کر لی ہے۔ ف۔ چند روز کے لئے کہیں جاؤں گا۔ یا تم کو طلاق دیدی ہے۔ و امرك الخ یا تمہارا کام تمہارے ہاتھ میں ہے۔ ف۔ خواہ خانہ داری کے کام کاج سے یا یہ کہ طلاق کا کام تمہارے اختیار میں ہے اس لئے اگر چاہو تو طلاق لے لو۔ اس پر اگر عورت نے کہا کہ میں نے طلاق لے لی۔ تو ایک بائنہ واقع ہو گی۔ اور اگر اس نے تین طلاقیں لیں اور مرد کی بھی یہی نیت تھی تو تینوں واقع ہو جائیں گی۔ اور اگر عورت نے طلاق نہیں لی۔ انکار کر دیا تو واقع نہ ہو گی و اختاری یا تم اختیار کرو۔ ف۔ اچھی خصلت کو یا یہ کہ میں نے تم کو طلاق لینے کا اختیار دیا ہے۔ اگر طلاق لینی چاہتی ہو قبول کر لو۔ اس پر عورت نے اگر اختیار کر لیا تو واقع ہو جائے گی۔ ورنہ نہیں۔ ع۔ وانت حرة اور تم آزاد ہو چکی ہو۔ ف۔ کسی کی باندی نہیں رہی ہو۔ یا نکاح کی قید سے آزاد ہو۔

وتقنعي وتخمري واستتري واغربي واخرجي واذهبي وقومي وابتغي الازواج ......الخ

یا یہ کہا کہ تم اپنے چہرہ پر نقاب ڈال لو۔ ف۔ تاکہ تم کو کوئی اجنبی نہ دیکھے یا یہ کہ میں تم کو نہ دیکھ سکوں کہ تم اب میرے لئے بائنہ ہو گئی ہو۔ اس لئے میرے لئے تمہارے چہرہ کو دیکھنا حرام ہو گیا ہے۔ وتخمری یا تم اوڑھنی اوڑھ لو۔ ف۔ تاکہ کوئی اجنبی تم کو

نہ دیکھ سکے یا یہ کہ میں تم کو نہ دیکھ سکوں۔ واستتری اور تم پردہ کرو۔ ف۔ تاکہ اجنبی تم کو نہ دیکھ سکے یا میں خود تم کو نہ دیکھوں۔ کیونکہ تم مجھ سے بائنہ ہو گئی ہو۔ اس جگہ یہ شبہ نہ ہونا چاہئے کہ تقنعی و تخمری و استتری یہ تینوں الفاظ بھی پہلی قسم کی طرح ہوں اور ان سے بھی طلاق رجعی ہی واقع ہو۔ طلاق کنائی نہ ہو۔ کیونکہ یہ تینوں الفاظ بھی تقاضا کرتے ہیں کہ طلاق پہلے ہی ہو چکی ہو۔ یہ شبہ یا وہم اس لئے باطل ہے کہ رجعی طلاق ہونے سے شوہر کو بیوی کا چہرہ دیکھنا منع نہیں ہوتا ہے۔ بلکہ ایسی عورت کے لئے یہی بہتر ہوتا ہے کہ وہ خوب بناؤ سنگار کے ساتھ ان دنوں رہا کرے تاکہ شوہر کا دل نرم ہو جائے اور اس کی طرف راغب ہو جائے۔ مگر اس جگہ تو اسے دیکھنا ہی حرام کر دیا گیا ہے۔ اسی لئے یہ بھی طلاق بائنہ میں ہوں گے۔ م۔

واغربی واخرجی واذھبی وقومی وابتغی الازواج لانھا تحتمل الطلاق وغیرہ فلابد......الخ

اور دور ہو جاؤ۔ ف۔ یعنی مجھ سے غائب ہو کر والدین کی زیارت کرو۔ یا یہ مراد ہو کہ تم مجھ سے بائنہ ہو چکی ہو۔ اور اب تم اپنے والدین کے پاس جاؤ۔ اور میرے پاس سے دور ہو جاؤ۔ واخرجی یا نکل جاؤ۔ ف۔ تاکہ ملاقات کر سکو یا مجھ سے بائنہ ہو چکی ہو۔ اب میرے پاس سے جاؤ۔ واذھبی یا چلی جاؤ۔ ف۔ اپنا کام کرو یا مجھ سے بائنہ ہو چکی ہو وقومی یا اٹھ کھڑی ہو۔ ف۔ کچھ کام کر و یا مجھ سے بائنہ ہو گئی ہو۔ وابتغی الازواج اپنے جوڑی کو تلاش کرو۔ ف۔ یعنی اپنی جیسی یا اپنی جوڑی گانے والیوں کو تلاش کرلو۔ تاکہ تمہارا دل بہلے یا مجھ سے بائنہ ہو گئی ہو اب اپنے لئے شوہروں کو تلاش کرلو۔ یہ سارے الفاظ کنایات کے ہیں۔ ان میں اگر طلاق کی نیت کی تو بائنہ واقع ہو گی۔ لانھا تحتمل الخ کیونکہ ان الفاظ میں اسی بات کا احتمال ہوتا ہے کہ طلاق کے معنی ہوں یا کوئی دوسرے معنی ہوں۔ اس لئے ان میں طلاق کی نیت کا ہونا ضروری ہے۔ ف۔ یہاں تک کہ اگر شوہر نے یہ کہا کہ میری نیت طلاق کی نہیں تھی تو اسی کی بات مانی جائے گی۔ ھ۔ ف۔ ع۔

قال الاان یکون فی حالة مذاکرة الطلاق فیقع بھا الطلاق فی القضاء ولایقع فیما بینه وبین الله تعالی الا ان ینویه قال سوی بین ھذہ الا لفاظ وھذا فیما لایصلح رداوالجملة فی ذلك ان الاحوال ثلثة حالة مطلقة وھی حالة الرضاء وحالة مذاکرة الطلاق وحالة الغضب والکنایات ثلثة اقسام مایصلح جوابا ورداوما یصلح جوابا لارداومایصلح جوابا ویصلح سباوشتیمة ففی حالة الرضاء لا یکون شئی منھا طلاقا الا بالنیة والقول قوله فی انکار النیة لماقلنا وفی حالة مذاکرة الطلاق لم یصدق فیما یصلح جواباولایصلح ردافی القضاء مثل قوله خلیة وبریة بائن بتة حرام اعتدی امرك بیدك اختاری لان الظاھران مرادہ الطلاق عندسوال الطلاق یصدق فیما یصلح جوابا وردامثل قوله اذھبی اخرجی قومی تقنعی تخمری ومایجری ھذا المجری لانه یحتمل الردوھو الادنی فحمل علیه وفی حالة الغضب یصدق فی جمیع ذلك لا حتمال الرد والسّب الافیما یصلح للطلاق ولایصلح للردوالشتم کقوله اعتدی و اختاری وامرك بیدك فانه لایصدق فیھا لان الغضب یدل علی ارادة الطلاق.

ترجمہ۔ کہا۔ مگر یہ کہ ایسی حالت میں یہ الفاظ کہے ہوں جبکہ طلاق کے بارے میں ان کے آپس میں گفتگو ہو رہی ہو۔ تو ان سے قاضی کے ہاں طلاق واقع ہو جائے گی۔ اور جب تک کہ طلاق کی نیت نہ کر لے اس کے اور اللہ کے درمیان واقع نہیں ہو گی۔ کہا ہے کہ مصنفؒ نے ان تمام الفاظ کو بیان کرتے ہوئے سب کو برابر کر دیا ہے۔ حالانکہ یہ حکم جو قدوری نے بیان فرمایا ہے ایسے الفاظ میں ہے جو تردید میں مستعمل ہونے کے لائق نہیں ہیں۔ اس موقع میں اصل گفتگو اس طرح کی ہے کہ حالتیں تین ہوتی ہیں۔ ۱۔ مطلق حالت جو کہ رضامندی کی حالت ہے۔ ۲۔ طلاق لیں دین پر گفتگو کی حالت۔ ۳۔ انتہائی غصہ کی حالت اور یہ الفاظ کنایات بھی تین قسم کے ہیں۔ ۱۔ جواب اور جواب الجواب (۔رد جواب) کے ۲۔ جو صرف جواب دینے کی تو صلاحیت رکھتے ہیں لیکن وہ رد جواب کے نہیں ہو سکتے۔ ۳۔ جو جواب کے بھی ہو سکتے ہیں اور گالی گلوج کے بھی ہو سکتے ہیں۔ پس حالت رضا میں ان

میں کسی سے بھی طلاق نہیں ہو گی۔ البتہ اس کی نیت کرلی ہو تو ہو جائے گی۔ اور نیت سے انکار کی صورت میں اسی مرد کی بات اگر قسم کے ساتھ قبول کرلی جائے گی جس کی وجہ ہم نے بیان کر دی ہے۔ اور طلاق کی گفتگو کے دوران ان الفاظ کے کہنے میں قاضی کے نزدیک اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی جو کہ جواب سننے کی صلاحیت رکھتے ہوں لیکن رد کی صلاحیت نہ رکھتے ہوں۔ جیسے خلیہ، بریہ، بائن، بتہ، حرام۔ عدت کرو۔ تمہارا معاملہ تمہارے ہاتھ میں ہے۔ تم اختیار کرو۔ کیونکہ طلاق مانگنے کے وقت ان میں سے کوئی لفظ کہنے سے ظاہر یہ ہے کہ اس سے طلاق ہی مراد ہے۔ اور ایسے الفاظ میں قاضی کے نزدیک بھی تصدیق ہو گی جو جواب اور رد دونوں ہو سکتے ہیں۔ مثلاً یہ کہنا چلی جاؤ، نکل جاؤ، اٹھ کھڑی ہو، نقاب ڈال لو، اوڑھنی سے منہ چھپالو۔ اور جو الفاظ ان کے جیسے ہوں۔ کیونکہ یہ رد کر دینے کا احتمال رکھتے ہیں۔ اور یہی تو کم از کم درجہ ہے۔ اس لئے اسی پر محمول کئے جائیں گے۔ اور غصہ کی حالت میں ان سب میں اس کی تصدیق کی جائے گی۔ کیونکہ ان میں رد کر دینے یا گالی دینے دونوں کا احتمال ہوتا ہے۔ مگر صرف ان الفاظ میں جو کہ طلاق کا تو احتمال رکھتے ہوں لیکن رد کر دینے یا گالی دینے کا احتمال نہیں رکھتے ہوں جیسے تم عدت کرو۔ اختیار کرو۔ تمہارا اختیار تمہارے ہاتھ میں ہے۔ کہ ان الفاظ کے کہتے وقت اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ غصہ کی حالت طلاق کے ارادہ پر دلالت کرتی ہے۔

توضیح: الفاظ کنایات جو مختلف قسموں کے ہوتے ہیں اور مختلف حالات میں ان کا حکم مختلف ہو جاتا ہے۔ تفصیل

قال الاان یکون فی حالة مذاکرة الطلاق فیقع بها الطلاق فی القضاء ......الخ

کہا۔ مگر جبکہ ان الفاظ میں کوئی لفظ ایسی حالت میں کہے کہ باہم طلاق کا ذکر تھا۔ فیقع تو قاضی کے فیصلہ میں ان سے طلاق واقع ہو جائے گی۔ ف۔ کیونکہ ظاہری حالت دلیل کا کام کر رہی ہے کہ اس نے طلاق مراد لی ہے اگرچہ شوہر یہ دعوی کرے کے میں نے طلاق مراد نہیں لی ہے۔ ولایقع الخ لیکن اس کے اور اللہ درمیان طلاق واقع نہیں ہو گی الا ان ینویه مگر اسی صورت میں کہ اس نے طلاق کی نیت کرلی ہو۔ قال۔ سوی الخ مصنف ھدایہؒ نے فرمایا ہے کہ قدوریؒ نے ان تمام الفاظ کو برابر کر دیا ہے حالانکہ یہ حکم جو قدوریؒ نے یہاں فرمایا ہے ایسے الفاظ میں ہے جو رد کرنے میں مستعمل ہونے کے لائق نہیں ہی۔

والجملة فی ذلك ان الاحوال ثلثة حالة مطلقة وهی حالة الرضاء وحالة مذاکرة الطلاق......الخ

اس مسئلہ میں تفصیل یہ ہے کہ حالتیں تین قسم کی ہوتی ہیں۔ حالة مطلقة الخ ایک حالت مطلقہ جو کہ رضامندی کی حالت ہے۔ ف۔ یعنی اس وقت عورت سے کوئی غصہ کی بات نہیں کر رہا ہے۔ بلکہ مرد ہنسی خوشی کی حالت میں ہے۔ و حالة مذاکرة الطلاق دوسری حالت مذاکرہ طلاق کی ہے۔ ف۔ یعنی میاں بیوی کے درمیان طلاق کا ذکر ہو رہا ہو اگرچہ شوہر کو کوئی غصہ نہ ہو۔ وحالة الغضب الخ اور تیسری حالت غصہ کی ہے۔ والکنایات الخ اور الفاظ کنایات بھی تین قسموں کے ہیں۔ مایصلح جوابًا وردًا اور وہ جو جواب اور جواب اور رد دونوں ہو سکتے ہوں۔ ف۔ یعنی عورت نے طلاق مانگی۔ تو مرد نے اس کا جواب دیا۔ حالانکہ جس لفظ سے جواب دیا وہ کنایہ طلاق بھی ہو سکتا ہے۔ یا عورت نے کوئی بات کہی اور مرد نے اسے رد کر دیا۔ حالانکہ جس لفظ سے رد کیا ہے وہ طلاق کا کنایہ بھی ہو سکتا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ بعض الفاظ ایسے ہوتے ہیں کہ وہ جواب یا رد جواب دونوں کے لائق ہوتے ہیں۔ ومایصلح جوابا لاردا دوسری قسم وہ الفاظ کنایہ ہیں جو جواب تو ہو سکتے ہیں مگر رد نہیں ہو سکتے ہیں۔ **وما یصلح جوابا و یصلح سبا وشتیمة** اور تیسری قسم میں وہ الفاظ کنایہ ہیں جو جواب بھی ہو سکتے ہیں اور گالی اور بد کلامی کے بھی ہو سکتے ہیں۔

ففی حالة الرضاء لا یکون شئی منها طلاقا الا بالنیة والقول قوله فی انکار النیة لماقلنا ......الخ

تو رضامندی کی حالت میں الفاظ کنایہ میں سے کوئی اس لائق نہیں ہے کہ اس سے طلاق ہو جائے البتہ اگر اس کی نیت کرلی

ہو تو ہو جائے گی۔ والقول قوله الخ اور اگر شوہر نے کہا کہ میری نیت طلاق کی نہیں تھی تو اسی کی بات مان لی جائے گی۔ جس کی وجہ ہم نے پہلے بیان کر دی ہے۔ ف۔ کہ یہ الفاظ طلاق کے لئے وضع نہیں کئے گئے ہیں۔ البتہ طلاق کا احتمال ہوتا ہے اس لئے نیت کا ہونا ضروری ہے۔ اور نیت کا پتہ نہیں چل سکتا ہے مگر اسی صورت میں جب کہ وہ خود اقرار کرے یا اس کے اقرار کی صورت میں گواہ موجود ہوں۔ یہ تو رضامندی کی حالت کا حکم ہے۔ وفی حالة مذاکرة الخ اور مذاکرہ طلاق کی حالت میں قاضی کے نزدیک ایسے الفاظ میں شوہر کے بات کی تصدیق نہیں ہوگی جو صرف جواب ہو سکتے ہیں اور رد نہیں ہو سکتے ہیں۔ ف۔ کیونکہ جب وہ الفاظ رد نہیں ہیں تو بظاہر طلاق کے الفاظ ہیں اس لئے یہ انکار کہ میں نے طلاق مراد نہیں لی تھی قبول نہیں ہوگا۔ چنانچہ قاضی اس کو طلاق قرار دے گا۔ مثل خلیه الخ۔ جیسے خلیہ۔ بریہ۔ بائن ہے البتہ ہے حرام ہے۔ تم عدت گزارو۔ تمہارا معاملہ تمہارے ہاتھ میں ہے۔ تم اختیار کرو۔

لان الظاهر ان مراده الطلاق عند سوال الطلاق يصدق فيما يصلح جوابا وردا......الخ

کیونکہ طلاق مانگتے وقت ان میں سے کسی لفظ کہنے سے ظاہر یہی ہے کہ اس کی مراد طلاق کی ہے۔ ف۔ اور قاضی پر واجب ہے کہ ظاہر کے مطابق حکم کرے اس لئے وہ انکار کی تصدیق نہیں کرے گا۔ البتہ اس کے اور اللہ تعالیٰ کے درمیان اسکی بات کی تصدیق ہوگی۔ بشرطیکہ اس نے حقیقت میں طلاق مراد نہیں لی ہو۔ و یصدق فی ما۔ الخ۔ اور ایسے الفاظ میں قاضی کے نزدیک بھی تصدیق ہوگی جو جواب اور رد دونوں ہو سکتے ہیں۔ ف۔ اس لئے جب اس نے کہا کہ میں نے رد کرنے کا قصد کیا تھا تو تصدیق ہوگی۔ مثل قوله الخ۔ جیسے عورت کے طلاق مانگنے پر اس نے کہا ایک۔ چل دو۔ نکل جاؤ۔ نقاب ڈال لو۔ اٹھ کھڑی ہو۔ اوڑھنی سے منہ چھپالو۔ ف۔ اغربی۔ یعنی پردہ کرلو۔ میری نظر سے ہٹ جاؤ۔ العنایہ۔ وما یدری الخ اور جو الفاظ اسی معنی میں ہوں۔ ف۔ کہ رد اور جواب دونوں ہو سکتے ہوں۔ لانہ یحتمل الخ کیونکہ یہ الفاظ رد کرنے کے معنی کا احتمال رکھتے ہیں اور ان کا رد کر دینا انتہائی کمزور درجہ ہے اسی لئے اسپر محمول ہوئے۔ ف۔ کیونکہ اصول کی کتابوں میں یہ بات طے ہو چکی ہے کہ ادنیٰ درجہ تو یقینی ہے اور اعلیٰ درجہ میں شک ہے تو قطعی پر محمول ہوگا۔ جب تک کہ اعلیٰ درجے کے واسطے دلیل قائم نہ ہو۔ یہاں یہ دلیل کہ وہ شخص اقرار کرے کہ میری نیت طلاق کی تھی یا اس کے اقرار کے گواہ قائم ہوں۔

وفي حالة الغضب يصدق في جميع ذلك لا حتمال الرد والسَّب الافيما يصلح للطلاق ......الخ

اور غضب کی حالت میں ان سب الفاظ میں اس کی تصدیق ہوگی کیونکہ رد کرنے یا گالی دینے کا احتمال موجود ہے۔ الا فیما الخ سوائے ان الفاظ کے جو فقط طلاق ہی کا احتمال رکھتے ہوں۔ ولا یصلح الخ۔ اور رد اور گالی دینے کا احتمال نہیں ہے۔ کقولہ اعتدی الخ جیسے۔ تم عدت گزارو۔ اختیار کرو۔ تمہارا کام تمہارے اختیار میں ہے۔ فانه الخ تو ایسے الفاظ میں اس کی تصدیق نہیں ہوگی۔ کیونکہ رد کرنے یا گالی دینے کا احتمال موجود ہے۔ الافیما الخ سوائے ان الفاظ کے جو فقط طلاق ہی کا احتمال رکھتے ہوں۔ ولا یصلح الخ اور رد اور گالی دینے کا احتمال نہیں ہے۔ لقوله الخ جیسے تم عدت گزارو۔ تم اختیار کرو۔ تمہارا کام تمہارے ہاتھ میں ہے۔ تو ایسے الفاظ میں اس کی تصدیق نہیں ہوگی۔ ف۔ یعنی قاضی نہیں مانے گا کہ اس نے طلاق مراد نہیں لی ہے کیونکہ ظاہر کے خلاف ہے۔ لان الغضب الخ۔ کیونکہ غضب غصہ کا ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ اس نے طلاق مراد لی تھی۔ ف۔ اگر اس نے پہلے سے گواہ مقرر کر لئے تھے کہ میں غصہ سے عورت کو ایسی بات کہوں گا طلاق کی مراد لئے بغیر تو قاضی اس گواہی کو قبول کر لے گا اور شاید اسی سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر طلاق مراد نہ ہو تو واقع نہ ہوگی۔

وعن ابی یوسفؒ فی قوله لاملك لی علیك ولاسبیل لی علیك وخلیت سبیلك وفارقتك انه یصدق فی حالة الغضب لمافیها من احتمال معنی السب ثم وقوع البائن بماسوی الثلثة الاول مذهبنا وقال الشافعیؒ یقع بها رجعی لان الواقع بهاطلاق لانها کنایات عن الطلاق ولهذا تشترط النیة وینتقص بها العدد والطلاق معقب

للرجعة كالصريح.

ترجمہ:۔ اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ اگر شوہر نے اس قسم کے جملے کہے کہ میری تم پر کوئی ملکیت نہیں ہے۔ یا تم پر کوئی راہ نہیں ہے یا میں نے تمہارا راستہ چھوڑ دیا یا میں نے تم کو جدا کر دیا تو غصہ کی حالت میں اس کی تصدیق ہو گی۔ کیونکہ ان جملوں میں گالی اور بد کلامی کا احتمال بھی ہے۔ پھر پہلے تین الفاظ کے علاوہ دوسرے باقی میں طلاق بائنہ ہونا ہم احناف کا مذہب ہے۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ ان سے رجعی طلاق ہو گی۔ کیونکہ یہ بھی طلاق ہی کے کنایہ ہیں۔ اسی وجہ سے ان میں نیت شرط ہوتی ہے۔ اور ان سے طلاق کی تعداد کم ہو جاتی ہے اور اس طلاق کے بعد رجعت کا حق باقی رہتا ہے جیسے طلاق صریح میں حق ہوتا ہے۔

توضیح:۔ میری تم پر کوئی ملکیت نہیں ہے۔ میں نے تمہارا راستہ چھوڑ دیا ہے جیسے الفاظ کہنے کا حکم۔ شوافعؒ کا اختلاف

وعن ابی یوسفؒ في قوله لاملك لی علیك ولاسبیل لی علیك وخلیت سبیلك ......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ انه یصدق الخ کہ اگر غصہ کی حالت میں یہ جملے کہے گئے ہوں تو شوہر کے دعوی کی تصدیق کی جائے گی۔ ف۔ کہ میری مراد طلاق نہیں تھی۔ لما فیها الخ کیونکہ ان جملوں میں گالی اور بد کلامی کا احتمال ہے۔ ف واضح ہو کہ الفاظ کنایہ میں سے تتمہ کے طور پر کچھ دوسرے یہ الفاظ بھی ہیں خلاصہ میں ہے کہ مشائخ نے اختلاف کیا ہے۔ جب کہا کہ میں تمہاری طلاق سے بری ہو گیا ہوں۔ برائت کسی چیز سے چھپی ہوتی ہے کہ اس کو ادا کر دیا جائے۔ اور قول اصح یہ ہے کہ اس سے طلاق رجعی واقع ہو گی۔ ویسے میرے نزدیک وجہ یہ ہے کہ طلاق بائن واقع ہو۔ اور اگر یوں کہا کہ میں نے تمہاری طلاق تم کو ہبہ کر دی اب اگر طلاق کی نیت بھی کی ہو تو طلاق رجعی ہو گی۔ اور اگر کچھ نیت نہ ہو تو بطور قضاء واقع ہو جائے گی۔ اور کنائی الفاظ میں سے کچھ یہ بھی ہیں۔ میرے پاس سے ہٹ جاؤ۔ میرے تمہارے درمیان کچھ باقی نہیں ہے۔ مجھے تم سے کوئی کام نہیں ہے۔ بعضوں نے کہا کہ اگر نیت طلاق ہو گی تو واقع ہو جائے گی۔ اور بعضوں نے کہا ہے کہ واقع نہیں ہو گی۔ اگر یوں کہا کہ تم پر چاروں راہیں کھلی ہوئی ہیں۔ تو نیت کے بغیر واقع نہیں ہو گی۔ اگر کہا کہ تم پر چاروں راہیں کھلی ہوئی ہیں اب جو چاہو اختیار کرو۔ تو اس میں اختلاف ہے۔ زیادہ مدلل یہ ہے کہ اس سے ایک بائنہ واقع ہو گی۔ جب کہ نیت ہو۔ ف۔ میں کہتا ہوں کہ جب عورت کہے کہ میں نے اختیار کر لی تو واقع ہو گی ورنہ نہیں ہو گی۔ م۔ اور اگر یوں کہا کہ تم میرے لئے مردار یا سور کے گوشت کی جیسی ہو اور نیت طلاق بھی ہو تو واقع ہو جائے گی۔ اور یوں کہا کہ تم میری بیوی نہیں ہو اور میں تمہارا شوہر نہیں ہوں تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نیت طلاق ہونے سے واقع ہو گی اور صاحبینؒ کے نزدیک نہیں ہو گی۔

واضح ہو کہ اگر شوہر نے پانی یا ہوا پر یا اس طرح طلاق کے الفاظ لکھے جو ظاہر نہیں ہوتے تو طلاق نہیں ہو گی۔ خواہ نیت ہو یا نہ ہو۔ اور اگر تحریر ظاہر ہو گئی اور نیت بھی ہو تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ اور مزید جزئیات فتاوی کی کتابوں میں ہیں۔ م ف۔

ثم وقوع البائن بماسوی الثلثة الاول مذهبنا وقال الشافعیؒ یقع بها رجعی ......الخ

تمہیں یہ معلوم ہونا چاہئے کنائی الفاظ میں سے پہلے تین الفاظ کے علاوہ باقی الفاظ سے طلاق بائن ہونا ہمارا مذہب ہے۔ ف یعنی امام ابو حنیفہؒ اور ان اصحاب رحمهم الله کا مذہب ہے۔ وقال الشافعیؒ اور امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ ان الفاظ کنایہ سے بھی طلاق رجعی ہی واقع ہو گی۔ کیونکہ ان الفاظ سے واقع ہونے والی تو طلاق ہے لانها کنایات الخ کیونکہ یہ الفاظ طلاق ہی سے کنایہ ہیں۔ ولهذا الخ اسی وجہ سے نیت شرط ہوتی ہے۔ اور ان سے طلاق کی تعداد کم ہو جاتی ہے۔ ف یعنی مرد کو عورت پر یوں تو تین طلاقوں کا اختیار ہوتا ہے وہ کنایہ کی طلاق پڑنے سے گھٹتی جاتی ہے۔ یہاں تک کہ کنایہ کی تین طلاقیں دینے سے وہ مغلظہ ہو جاتی ہے اور اس کے بعد حلالہ کے بغیر دوبارہ اس سے نکاح بھی نہیں ہو سکتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ کنایہ سے طلاق ہی واقع ہوتی ہے۔

والطلاق الخ اور طلاق کے بعد رجعت کا حق باقی رہتا ہے جیسے کہ طلاق صریح میں رہتا ہے۔ف لیکن اس استدلال پر یہ اعتراض نہیں ہو تا کہ یہی باتیں بائنہ میں بھی ہوتی ہے اس لئے بائنہ کا اثر پیدا ہونے میں کوئی حرج نہ ہو گا۔

ولنا ان تصرف الابانة صدر من اهله مضافا الى محله عن ولاية شرعية ولا خفاء فى الاهلية والمحلية والدلالة على الولاية ان الحاجة ماسة الى اثباتها كيلا ينسد عليه باب التدارك ولايقع فى عهدتها بالمراجعة من غير قصدوليست بكنايات على التحقيق لانها عوامل فى حقائقها والشرط تعين احد نوعى البينونة دون الطلاق وانتقاص العدد لثبوت الطلاق بناء على زوال الوصلة وانمايصح نية الثلث فيها لتنوع البينونة الى غليظة وخفيفة وعندا الفدام النية يثبت الادنى ولاتصح نية الثنتين عندنا خلافالز فرؒ لانه عدد وقد بيناه من قبل.

ترجمہ:۔اور ہماری دلیل یہ ہے کہ بائن کرنے کا تصرف ایسے شخص سے ہوا ہے جو اس کا اہل بھی ہے۔اور ایسی جگہ میں اس نے تصرف کیا ہے جو اس تصرف کا محل ہے اور تصرف کرنے والے کو اس کا شرعی حق بھی ہے۔اور مرد کے اھل ہونے اور عورت کے محل ہونے میں کچھ خفاء بھی نہیں ہے۔اور اسے اس کے شرعی حق حاصل ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اس کام اور تصرف کی اسے ضرورت موجود ہے تاکہ مرد پر اپنی مشکلات کے ختم اور تدارک کرنے کا دروازہ بند نہ ہو۔اور شوہر بیوی سے مراجعت کی خواہش کے بغیر عورت کے عہدہ اور پنجہ میں نہ آجائے۔اور یہ الفاظ حقیقت میں لفظ طلاق کے کنایات نہیں ہیں۔ کیونکہ الفاظ کنایہ تو اپنے حقیقی معنوں میں استعمال ہوتے ہیں۔اور شرط یہ ہے کہ بائن کی دونوں قسموں میں سے کسی ایک کو متعین کرلے طلاق کو متعین نہ کرے۔اور عدد کا کم ہونا وصل کے زائل ہونے کی بناء پر طلاق کے ثابت ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے۔ان الفاظ کنایات میں اسی وجہ سے تین بائنہ کی نیت صحیح ہوتی ہے۔کہ بائنہ کی دو قسمیں غلیظہ اور خفیفہ ہوتی ہیں اور ان دونوں میں کسی کی خاص نیت نہ ہونے کی صورت میں بائنہ کا تو جو کم سے کم درجہ ہو وہی ثابت ہوتا ہے۔اور بائنہ میں دو طلاقوں کی نیت ہمارے نزدیک صحیح نہیں ہوتی ہے۔اس میں امام زفرؒ کا اختلاف ہے۔کیونکہ دو تو عدد ہے تو یہ بات ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

توضیح:۔کنائی الفاظ سے ہم احناف کے نزدیک
طلاق بائن ثابت ہونے کی دلیل۔اختلاف امام زفرؒ

ولنا ان تصرف الابانة صدر من اهله مضافا الى محله عن ولاية شرعية ......الخ

ف۔ہماری دلیل یہ ہے کہ بائن کرنے کا تصرف اس کے اہل شخص سے ہوا۔اور ایسے محل میں ہوا کہ جو اس تصرف کا محل ہے۔اور جس نے تصرف کیا اسے شریعت کی طرف سے اس کی اجازت بھی ہے۔ف تو ضرور اس تصرف کا یہ اثر ظاہر ہو گا کہ وہ محل جس میں تصرف ہوا ہے وہ بائنہ ہو جائے گی۔اور ان تینوں باتوں کی دلیل یہ ہے کہ۔ولا خفاء الخ ا۔مرد کا لائق ہونا۔۲۔اور عورت کا محل ہونا بالکل واضح ہے جس کے لئے کسی مزید دلیل کی ضرورت نہیں ہے۔ف دلیل سے بے فائدہ کلام کی طوالت ہو گی۔

والدلالة على الولاية ان الحاجة ماسة الى اثباتها كيلا ينسد عليه باب التدارك ......الخ

اور ۳۔شرعی اجازت وولایت ہونے کی دلیل یہ ہے کہ ایسے تصرف کی عملی زندگی میں ضرورت موجود ہے۔ف اس کے بغیر حرج ہوتا ہے جب کہ شریعت نے حرج کو ختم کر دیا ہے لہذا اس ضرورت کی بناء پر اجازت پائی گئی۔کیلاینسدالخ تاکہ مرد پر اس کی ضرورت اور تکلیف دور کرنے کا دروازہ بند نہ ہو۔ف کیونکہ جب ایک طلاق بائنہ نہ ہو تو لامحالہ تین طلاقیں دینی ہوں گی۔ پھر تدارک ممکن نہ ہوا تو ایک بائنہ طلاق دینے کو شرعاً جائز کیا گیا اگر کوئی یہ کہے کہ اس سے بہتر تو طلاق رجعی ہوئی کہ جب چاہے بغیر نکاح کے بعد بھی رجوع کر سکے۔تو جواب یہ ہو گا کہ یہ صحیح کہ وہ بآسانی رجوع کر سکتا ہے لیکن یہ ایک پریشانی کی بات ہو جاتی

ہے کہ وہ دل سے رجوع کرنا نہیں چاہتا ہو اور وہ بالکل نہ ہو اس کے بعد باوجود کبھی عورت کے چکر میں پڑ جاتا ہے اور بعد میں پھر اس کو طلاق دے دیتا ہے۔ اس لئے بائن کی اجازت دی گئی تا کہ بآسانی چکر میں نہ آجائے۔ مثلاً یقع الخ تا کہ اپنے پکے ارادہ اور ضرورت کے بغیر بآسانی اس کے پھندے میں نہ آجائے۔ ف اس طرح سے کہ مثلاً عورت شہوت کے ساتھ مرد کا بوسہ لے لے یا اس سے لپٹ جائے تو رجعت کا ارادہ نہ ہونے کے باوجود اس سے رجعت ہو جائے گی۔ اور ایک طلاق بائن ہو جانے کی صورت میں عورت کی ایسی حرکت سے اسے کوئی نقصان نہ ہوگا اور رجعت نہ ہوگی۔ ہاں اگر میاں بیوی دونوں اپنی اپنی حرکتوں پر نادم ہو کر ایک ساتھ رہنے میں اپنی ضرورت سمجھیں تو پھر مستقلاً نکاح کر کے ساتھ رہنا ممکن ہو جائے گا۔

اس طرح یہ بات واضح ہوگئی کہ طلاق رجعی سے مرد و عورت کی حقیقی ضرورت پوری نہیں ہوتی ہے تو لامحالہ طلاق بائن کی اجازت ہوگی۔ اور اب جبکہ یہ بات ثابت ہوگئی کہ مرد کو طلاق بائنہ کی ضرورت اور اس کا اختیار حاصل ہے۔ پھر اس نے کنائی الفاظ سے قطعی جدائی اختیار کی تو اس کا جو کہ صریح لفظ ہے مطلب یہ ہوگا کہ اس نے طلاق بائن دی ہے۔ اس لئے طلاق بائن ہی واقع ہوگی۔ اب اگر یہ وہم ہو کہ لفظ کنایہ سے مراد وہ ہوتی ہے۔ جو لفظ صریح کی مراد ہو۔ جیسے صبح صادق اور قرآن میں سپید ڈور کنایہ ہے تو اس سے وہی مراد ہوئی جو صبح صادق سے مراد ہو تو یہ بات سمجھ میں آئے گی کہ کنایہ طلاق سے بھی طلاق صریح مراد ہو تو طلاق صریح کی مراد جب کہ رجعی ہوتی ہے تو کنایہ کی مراد بھی رجعی ہوگی جواب یہ ہوگا کہ ہماری مراد کنایہ سے طلاق بائن ہے۔

ولیست بکنایات علی التحقیق لانها عوامل في حقائقها والشرط تعین احد......الخ

اور یہ الفاظ کنایہ حقیقت میں لفظ طلاق کے کنایات نہیں ہیں۔ لانها الخ کیونکہ الفاظ کنایہ تو اپنے حقیقی معنوں میں استعمال ہوتے ہیں۔ ف اور جو لفظ حقیقت میں کنایہ ہو وہ مجازی معنی میں لیا جاتا ہے جیسے فجر کا سفید ڈورا سے مجازاً طلوع فجر مراد ہے۔ یا عورت کو چھونے سے نہانا واجب ہے مراد ہے کہ جماع کرنے سے ہے اور یہاں کنایہ کا لفظ مثلاً تم اپنے لئے جوڑی تلاش کرلو۔ کہ اس کے حقیقی معنی یہ بھی ہیں کہ تم اپنا شوہر تلاش کرلو۔ کیونکہ تم مجھ سے بائنہ ہو چکی ہو۔ اب جب کہ یہ اپنے حقیقی معنی میں مستعمل ہوا تو یہ حقیقت میں کنایہ نہ ہوا کیونکہ کنایہ تو مجاز کی ایک قسم ہے۔ اس لئے ان کو کنایہ کہنا مجاز ہے۔ ویسے حقیقت میں یہ طلاق بائن کے الفاظ ہیں اور یہ کہنا کہ کنایہ نہ ہوتی تو نیت کی ضرورت نہ ہوتی چونکہ طلاق صریح سے یہ کنایہ ہیں اسی لئے نیت کی ضرورت ہے۔ یہ بات صحیح نہیں ہے۔ بلکہ کنایہ کا لفظ دو معنوں کا احتمال رکھتا ہے۔ اس لئے نیت سے وہی معنی لئے جائیں جو بائن کے ہیں۔ اور الفاظ بائن دو قسم کے ہیں ایک وہ جن سے ایک طلاق بائن ہو اور دوسرے وہ جو تین طلاقوں سے بائن ہوا۔ والشرط الخ اور شرط یہ ہے کہ بائن کی دونوں قسموں میں سے ایک کو متعین کرلے۔ طلاق کو نہیں۔

ف۔ بلکہ نیت ہو تا کہ اس لفظ سے دونوں حقیقی معنوں میں سے کون سے معنی مراد ہیں یعنی یہ کہ تم اپنے لئے اپنی ہم عمر عورتوں کا جوڑا تلاش کرلو۔ تا کہ دل لگے یا یہ معنی کہ مرد کا جوڑا تلاش کرو۔ پھر جب مرد کا جوڑا مراد ہو اور طلاق بائن ہے تو ایک طلاق بائن ہے یا مغلظہ طلاق بائن ہے اس کے لئے نیت شرط ہوگی۔ اور یہ کہنا کہ بائن طلاق سے طلاقوں کی تعداد میں کمی آجاتی ہے۔ تو ہم بھی یہ کہتے ہیں کہ ہاں ہو جاتی ہے۔ وانتقاص العدد الخ اور عدد کی کمی طلاق ثابت ہونے کی وجہ سے زوال وصل کی بناء پر ہے۔ ف کیونکہ طلاق کا مطلب قید کو دور کرنا ہے جب کہ بیان سے بھی قید دور ہو جاتی ہے اور شریعت میں ہے کہ تین مرتبہ قید دور کر دینے سے مغلظہ ہو کر حلالہ کی محتاج ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے طلاق بائن کو طلاق صریح کا کنایہ کہا جاتا ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ طلاق بائن جو کنایہ سے ثابت ہوتی ہے وہ تو ضرورت کی وجہ سے ہوتی ہے مگر تم نے ابھی یہ کہہ دیا کہ اس سے تین بائن کی نیت بھی ثابت ہو جاتی ہے۔ یہ تو ضرورت کے خلاف ہے۔ جواب یہ ہوگا کہ بائن کے معنی ہیں تعلق نکاح کو بالکل ختم کرنے والی پھر اس کی دو صورتیں ہیں۔ ا۔ یہ کہ ایک بائنہ سے ہو اسی کو بائنہ خفیفہ اور کبھی تین بائنہ سے جو غلیظہ یعنی سخت جدائی کہتے ہیں۔

وانمایصح نیة الثلث فیھا لتنوع البینونة الی غلیظة وخفیفة وعنداً الفدام النیة ......الخ

اور ان الفاظ کنایہ میں اسی وجہ سے تین بائنہ کی نیت صحیح ہے کہ بائنہ کی دو قسمیں ہیں ایک غلیظہ دوسری خفیفہ۔ ف اور قاعدہ ہے کہ کسی مشترک لفظ سے وہی معنی مراد ہوتے ہیں جس کی نیت کی گئی ہو۔ اس لئے جب غلیظہ کی نیت کی گئی ہو تو غلیظہ بائنہ ہوگی۔ وعندعدم النیۃاور جس وقت دونوں معنوں میں سے کسی ایک کی خاص کر نیت نہ کی گئی ہو۔ ف۔ تو لا محالہ انہیں دونوں میں سے کوئی ایک مراد ہوگی لیکن اس ادنیٰ درجہ سے بھی کم ہونا تو ممکن نہیں ہے۔ یثبت الادنیٰ تو کم سے کم درجہ کی بائنہ ثابت ہوگی۔ ولا تصح الخ اور دو بائنہ طلاقوں کی نیت ہمارے نزدیک صحیح نہیں ہوگی۔ ف۔ یعنی امام ابو حنیفہؒ وابو یوسف ومحمد رحمھمؒ کے نزدیک صحیح نہیں ہے۔ خلافالزفرؒ۔ بخلاف امام زفرؒ کے قول کے ف کہ ان کے نزدیک صحیح ہے۔ مگر ہمارا قول ظاہر صحیح ہے۔ لانہ عدد الخ کیونکہ دو تو ایک عدد ہے۔ اور اس بات کو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ ف کہ دو کا عدد کوئی فرد نہیں ہے کیونکہ فرد حقیقی ایک ہے۔ اور فرد حکمی کل یعنی تین کا مجموعہ ہے۔ اور دو کسی شمار میں نہیں ہے۔ یہ ساری تفصیل اسی صورت میں ہوگی جب کہ لفظ بائن کو مفرد کہا گیا ہو۔

وان قال لھا اعتدی اعتدی اعتدی وقال نویت بالاولی طلاقاوبالباقی حیضا دین فی القضاء لانہ نوی حقیقة کلامہ ولانہ یامر امرأتہ فی العادة بالاعتدادبعد الطلاق فکان الظاھر شاھد الہ وان قال لم انوبالباقی شیئا فھی ثلث لانہ لمانوی بالاولی الطلاق صارالحال حال مذاکرة الطلاق فتعین الباقیان للطلاق بھذہ الدلالة فلایصدق فی نفی النیة بخلاف ماذاقال لم انوبالکل الطلاق حیث لایقع شیئی لانہ لا ظاھر یکذبہ وبخلاف ماذاقال نویت بالثالثة الطلاق دون الاولین حیث لایقع الاواحدة لان الحال عندالاولین لم تکن حال مذاکرة الطلاق وفی کل موضع یصدق الزوج علی نفی النیة انما یصدق مع الیمین لانہ امین فی الاخبار عما فی ضمیرہ والقول قول الامین مع الیمین.

ترجمہ:۔ اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا عدت کرو عدت کرو عدت کرو اس کے بعد کہا کہ میں نے پہلے لفظ سے طلاق مراد لی ہے اور باقی سے حیض مراد لیا ہے تو حکم قضاء میں بھی اس کی تصدیق کی جائے گی۔ کیونکہ اس نے اپنے کلام کے حقیقی معنی مراد لئے ہیں۔ اور اس لئے بھی کہ عموماً مرد اپنی بیوی کو طلاق کے بعد عدت پوری کرنے کا حکم دیا کرتا ہے۔ اس طرح ظاہری صورت حال اس کے حق میں گواہ ہے۔ اور اگر اس نے کہا کہ میں نے باقی دونوں لفظ اعتدی سے کچھ بھی نیت نہیں کی ہے تو اس سے تین طلاقیں ہی واقع ہو جائے گی۔ کیونکہ جب اس نے پہلے اعتدی لفظ سے طلاق مراد لے لی تو وہ مجلس مذاکرہ طلاق سے بدل گئی تو اس دلیل سے باقی دونوں الفاظ بھی طلاق کے لئے متعین ہو گئے۔ اس کے بعد اس کے نیت کی نفی کے معاملہ میں تصدیق نہیں کی اسے جھٹلانے والی کوئی بات نہیں ہے۔ اور بخلاف اس کے اگر اس نے کہا کہ میں نے تیسری مرتبہ میں طلاق کی نیت کی تھی۔ اور پہل دونوں میں نیت نہیں کی تھی۔ کہ اس صورت میں صرف ایک طلاق ہوگی۔ اس لئے کہ پہلے دونوں الفاظ کے کہتے وقت طلاق کے سلسلہ میں کوئی بات نہیں ہوئی تھی۔ اور ہر وہ موقع جہاں نیت نہ ہونے کی وجہ سے شوہر کی تصدیق کی جاتی ہو وہاں پر اس سے قسم لینے کے بعد ہی اس کی بات کی تصدیق کی جائے گی۔ کیونکہ وہ اس وقت اپنے دل کی بات کی خبر دینے میں ایک امین ہے اور امین کی بات قسم کے ساتھ ہی قبول کی جاتی ہے۔

توضیح:۔ تین بار اعتدی کہنے کا حکم جب کہ
کبھی صرف پہلی مرتبہ طلاق کی نیت کی ہو اور کبھی آخری دونوں سے نیت کی ہو

وان قال لھا اعتدی اعتدی اعتدی وقال نویت بالاولی طلاقاوبالباقی حیضا دین فی القضاء ......الخ

اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا تم عدت پوری کرو تم عدت پوری کرو۔ تم عدت پوری کرو بغیر واو کے تینوں الفاظ کہے۔ وقال اور کہا کہ میں نے اول اعتدی کہنے سے طلاق مراد لی تھی۔ وبالباقی اور باقی دونوں سے حیض مراد لیا تھا تو دیانۃ اس کی تصدیق کرنے کے ساتھ قاضی کے ہاں بھی اس کی تصدیق کی جائے گی۔ ف یعنی قاضی بھی اس کو صادق کہے گا۔ لانہ نوی الخ کیونکہ اول تو اس نے اپنے کلام کے حقیقی معنی مراد لئے ہیں۔ ف کیونکہ حقیقت تو عرفی میں اعتدی کے معنی حیض کے دن گننا مشہور ہیں۔ ولانہ یامر الخ اور اس لئے کہ عادت جاری ہے کہ مرد اپنی بیوی کو طلاق کی عدت پوری کرنے کا حکم دیتا۔ اس لئے ظاہری حالت اسی شوہر کے حق میں گواہی دے رہی ہے۔ ف اور قاضی تو ہمیشہ ظاہری حالت پر حکم دیتا ہے۔

وان قال لم انو بالباقی شیئا فھی ثلث لانہ لما نوی بالاولی الطلاق صار الحال......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ فلا یصدق الخ تو نیت سے انکار کرنے میں اس کی تصدیق نہ ہوگی۔ ف البتہ اگر حقیقت میں وہ سچا ہوگا تو عنداللہ ایک ہی طلاق ہوگی۔ بخلاف ماذاقال الخ برخلاف اس کے جب اس نے تینوں اعتدی کے متعلق یہ کہا کہ سب سے میں نے طلاق نہیں لی ہے۔ ف۔ تو اسی مرد کی بات معتبر ہوگی۔ حیث لایقع الخ یعنی کوئی طلاق بھی واقع نہیں ہوگی۔ کیونکہ ایسی کوئی چیز ظاہر نہیں ہو رہی ہے جو اسے جھٹلادے۔ وبخلاف مالخ اور بھی اس کے خلاف۔ دوسری صورت یہ ہے کہ اس نے کہا کہ میں نے تیسرے لفظ اعتدی سے طلاق مراد لی ہے۔ اور پہلے دونوں سے مراد نہیں لی ہے۔ ف۔ تو بھی اس کی بات مان لی جائے گی۔ حیث لایقع الخ اس طرح اس پر کہ صرف ایک ہی طلاق واقع ہوگی۔

لان الحال عندالاولین لم تکن حال مذکرۃ الطلاق وفی کل موضع یصدق الزوج ......الخ

اس لئے پہلے دونوں لفظ اعتدی کہتے وقت تک طلاق کی کوئی گفتگو نہیں تھی اور نہ اس کا اظہار تھا۔ ف بلکہ تیسرے لفظ کہتے وقت طلاق کی نیت پائی گئی تو ظاہر میں ایسی کوئی علامت نہیں پائی گئی جس سے اس کی تکذیب کی جاسکے۔ اس لئے اسے سچا قرار دیا جائے گی۔ لیکن اگر وہ واقعی جھوٹا ہو تو اللہ تعالیٰ کے نزدیک جھوٹا ہوگا۔ "اور اس سے نکاحی تعلق باقی رکھنے پر وہ گنہگار ہوگا۔،، ثم فی کل موضع الخ پھر واضح ہو کہ جن صورتوں میں شوہر کا قول نیت نہ ہونے کی صورت میں مان لیا جاتا ہے اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ شوہر قسم کھا کر اپنا دعوی پیش کرے۔ کیونکہ وہ اپنی دلی بات کی خبر دینے میں امین ہے۔

والقول قول الامین مع الیمین......الخ

اور قسم کے ساتھ ہی امین کا قول معتبر ہوتا ہے۔ ف خلاصہ قاعدہ یہ ہوا کہ ہر وہ چیز جو کسی شخص کے واسطے مخصوص طریقہ سے امانت ہو جیسے زید کے پاس امانت رکھی۔ یا وقف کے متولی کو وقف کی مرمت کی اجازت دی۔ یا کسی شخص کو روپیہ دیا کہ اپنی امانت نگہداشت میں مرد و عورت سے یہ مکان بنوادے۔ یا عورت کی عدت یا مرد کی نیت۔ پس جب یہ لوگ قسم کے ساتھ کہیں کہ بات اس طرح ہوئی اور عورت کہے کہ میری عدت گذر گئی یا مرد کہے کہ میری نیت یہ تھی یا نہ تھی۔ تو جب تک ظاہر حال سے اس کا جھوٹ ظاہر نہ ہوتا ہو اسی کا قول معتبر ہوگا۔ کیونکہ وہ امین ہے۔ بخلاف اس کے اگر ظاہری طور پر اس کا جھوٹ ظاہر ہو رہا ہو۔ مثلاً عورت نے صرف ۲۵ دنوں ہی میں یہ دعوی کیا کہ میرے حیض کے سارے دن ختم ہوگئے اور عدت پوری ہوگئی تو اس کی بات مقبول نہیں ہوگی۔ اگرچہ قسم کھا کر کہے۔ اسی طرح مرد کی نیت کا حکم ہوگا۔ م۔

باب تفویض الطلاق

فصل فی الاختیار و اذاقال لامرأتہ اختاری ینوی بذلک الطلاق اوقال لھا طلقی نفسک فلھا ان تطلق نفسھا مادامت فی مجلسھا ذلک فان قامت منہ اواخذت فی عمل اخرخرج الامرمن یدھا لان المخیرۃ لھا المجلس باجماع الصحابۃ رضی اللہ عنہم اجمعین ولانہ تملیک الفعل منھا والتملیکات تقتضی جوابا فی المجلس کمافی البیع لان ساعات المجلس اعتبرت ساعۃ واحدۃ الا ان المجلس تارۃ یتبدل بالذھاب عنہ ومرۃ

بالاشتغال بعمل اخر اذ مجلس الاكل غير مجلس المناظرة ومجلس القتال غيرهما.

ترجمہ :۔ باب۔ طلاق سپرد کر دینے کے بیان میں فصل۔ اختیار کرنے کے بیان میں جبکہ شوہر نے اپنی بیوی سے کہا کہ تم خود کو اختیار کر لو۔ اور اس سے اس کی نیت طلاق دینے کی ہو۔ یا اس سے کہا کہ تم خود کو طلاق دے دو۔ تو اسے یہ حق حاصل ہو جائے کہ جب تک اس مجلس میں موجود ہو خود کو طلاق دے دے۔ اب اگر اس مجلس سے اٹھ کھڑی ہو یا دوسرے کام میں لگ جائے تو اختیار اس کے قبضہ سے ختم ہو جائے گا۔ کیونکہ جس عورت کو اختیار دیا جاتا ہے تمام صحابہ کے اجماع سے مجلس کی حد تک وہ اختیار رہتا ہے۔ کیونکہ اختیار دینا عورت کو اس کا مالک بنانا ہوتا ہے۔ اور جتنی تملیکات ہیں وہ سب اسی مجلس میں جواب کا تقاضہ کرتی ہے۔ جیسے بیع میں ہے۔ کیونکہ مجلس کے پورے ساعات مل کر ایک ہی ساعت کے مانند شمار ہوتے ہیں۔ البتہ مجلس کبھی وہاں سے نکل جانے سے اور کبھی دوسرے کام میں مشغول ہو جانے سے بھی بدل جاتی ہے۔ کیونکہ کھانے کی مجلس دوسری اور مناظرہ کی مجلس دوسری ہوتی ہے۔ اور لڑائی کی مجلس ان دونوں سے بھی غیر ہوتی ہے۔

توضیح۔ باب۔ طلاق سپرد کر دینے اور اختیار کو قبول کرنے کے بارے میں قبول کرنے میں مجلس اختیار کا ہونا ضروری ہے

باب تفويض الطلاق......الخ

باب طلاق سپرد کر دینے کے بیان میں ہے۔ ف اس میں تین فصلیں ہیں۔ فصل الخ پہلی فصل اختیار کرنے کے بیان میں ہے۔ ف یعنی لفظ اختیار سے اسے طلاق لینے کا موقع دیا ہے تو دیکھا جائے کہ کس طریقہ سے اختیار دینا صحیح ہے۔ اور جب اختیار ہو جائے تو کب تک وہ رہتا ہے اور کس طرح وہ ختم ہو جاتا ہے اور کیا حکم ہے۔

و اذاقال لامرأته اختارى ينوى بذلك الطلاق اوقال لها طلقى نفسك ......الخ

اور جب اپنی بیوی سے شوہر نے یہ کہا کہ تم اختیار کر و یعنی اپنے نفس کو اس حال میں کہ وہ اس قول سے طلاق مراد لیتا ہو۔ یا یہ کہا کہ تم اپنے نفس کو طلاق دے دو۔ فلها ان الخ تو عورت کو یہ اختیار ہو گا کہ وہ اپنے آپ کو طلاق سے جب تک کہ وہ مجلس میں موجود ہو۔ ف مجلس سے مراد وہ کام یا بیٹھک ہے جس میں پہلے سے مشغول ہو جب تک وہ جاری رہے اور نہ بدلے اس وقت تک ایک مجلس کہلائے گی۔ خواہ اس میں کتنی ہی دیر ہو جائے۔ اس کا کچھ بیان سجدہ سہو کی نماز میں گزرا ہے۔ فان قامت منه پھر اگر عورت اس مجلس سے کھڑی ہو گئی۔ ف خود کو طلاق دئے بغیر او احدث الخ یا شوہر نے کوئی دوسرا کام شروع کر دیا۔

خرج الامر من يدها لان المخيرة لها المجلس باجماع الصحابة رضى الله عنهم اجمعين......الخ

تو اس کے ہاتھ سے اختیار نکل گیا۔ ف پس اول تو مرد کے اختیار دینے سے اس کو اختیار ہو جاتا ہے۔ جب کہ مرد کی نیت بھی اسے طلاق دینے کی ہو۔ یا تصریح کے ساتھ کہے۔ یہاں تک کہ اگر عورت خود کو طلاق دے دے تو واقع ہو جائے گی۔ دوسرے یہ کہ اختیار اسی مجلس کے آخر تک رہتا خواہ اس میں جتنی گھڑیاں بھی گذر جائیں۔ تیسرے یہ کہ مجلس بدل جانے سے عورت کے ہاتھ سے اختیار ختم ہو جاتا ہے۔ اور اس کے بعد اگر عورت خود کو طلاق دے تو اسے کچھ فائدہ نہیں ہوتا ہے۔ لان المخيرة الخ کیونکہ مخیّرۃ (یعنی جس عورت کو اختیار دیا گیا ہے۔) اسے اس مجلس کی آخری حد تک قبول کر لینے کا حق ہو گا۔ اس کے لئے تمام صحابہ کرامؓ کا اجماع ہے۔ ف **قال عبدالرزاق اخبرنا معمر عن ابن ابى نجيح عن مجاهد عن ابن مسعود قال اذا ملكها الخ**۔ ابن مسعودؓ نے فرمایا ہے کہ جب مرد نے اپنی عورت کو اس کے کام کا مالک بنایا پھر کوئی فیصلہ کرنے سے پہلے دونوں منتشر ہو گئے تو پھر عورت کو اختیار نہیں ہے۔ یہ اسناد صحیح ہے۔ اور مجاہدؒ کی روایت جو ابن مسعودؓ سے ہو وہ ہمارے اور جمہور کے نزدیک **صحیح** ہے۔ اس کی روایت طبرانی اور بیہقی نے عبدالرزاق کی سند سے کی ہے۔ اور عبدالرزاق نے کہا ہے کہ اخبرنا ابن

جریج عن ابن الزبیر عن جابر بن عبداللہ الخ یعنی جابرؓ نے کہاہے کہ اخبرنا ابن جریج عن ابی الزبیر عن جابر بن عبداللہ الخ یعنی جابرؓ کہاہے کہ جب مرد نے اپنی بیوی کو اختیار دیا مگر اس نے اسی مجلس میں اسی قبول نہیں کیا تو پھر اس کا اختیار باقی نہیں رہتا ہے۔ یہ اسناد صحیح ہے۔ اور ابن ابی شیبہ و عبدالرزاق نے اسی معنی کی حضرت عمرو عثمان و عبداللہ بن عمرؓ سے روایتیں کی ہیں۔ اس کی اسناد میں مثنی بن الصباح میں کلام ہے۔ م۔ ف۔ ع۔ ابن الہمامؒ نے کہاہے کہ جب امت نے اسے قبول کرلیا تو اس کلام کے قبول کرلینے میں کوئی نقصان نہیں رہا۔ اور حضرت علی کرم اللہ وجھہ سے بھی یہی روایت ہے۔ اگرچہ اس کے مخالف ضعیف روایت بھی موجود ہے مگر جمہور سے موافقت کرنا ہی اولیٰ اور اقویٰ ہے پس جب ان اکابر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے یہ ثابت ہوگیا کہ مخیرہ کا اختیار صرف اسی مجلس تک رہتا ہے اور کسی سے انکار ثابت نہیں ہوا تو اسی کو اجماع سکوتی کہتے ہیں۔ اور فقہاء تابعین میں سے عطاؒ جابر بن زید و مجاہد شعبی و نخعی کا اور ان کے بعد کے فقہاء مالک و ثوری و اوزاعی و شافعی و ابو ثور و غیر ھم کا قول ہے۔ ابن المنذرؒ نے اعتراض کیا کہ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ ہم عورتوں کو رسول ﷺ نے اختیار دیا اس لئے ہم نے رسول ﷺ کو اختیار کیا ہے۔ آخر تک۔ اور صحیحین سے ثابت ہے کہ رسول ﷺ نے سب سے پہلے حضرت عائشہؓ کے سامنے اس اختیار کو پیش کیا ساتھ ہی یہ بھی فرمایا کہ تم جلد بازی کے ساتھ جواب نہ دو بلکہ اپنے والدین سے پہلے مشورہ کرلو۔ حضرت عائشہؓ نے جواب دیا کہ میں کس بات کا مشورہ کروں۔ میں نے رسول اللہ کو قبول کرلیا ہے اس دلیل سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اسی مجلس تک اختیار موقوف نہیں رہتا ہے۔ کیونکہ اس مجلس میں حضرت عائشہؓ کو ان کے والدین سے مشورہ کرنا کس طرح ممکن ہوتا۔ اس اعتراض میں بہت سی غلطیاں رہ گئی ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں جس اختیار میں گفتگو ہو رہی ہے وہ یہ ہے کہ شوہر نے اپنی بیوی کو طلاق کی نیت سے اختیار دیا ہے۔ چنانچہ اگر وہ اختیار کرلیتی ہے تو طلاق واقع ہو جاتی ہے۔ جب کہ رسول ﷺ نے کسی کو بھی ایسا اختیار نہیں دیا تھا۔ اس اختیار کے معنی وہ ہیں جو قرآن مجید میں اس طرح فرمایا گیا ہے۔ ﴿قل لا زواجك ان كنتن ترد ن الحيوة الدنيا وزينتها فتعالين امتعكن واسرحكن سراحا جميلا﴾۔ یعنی اے محمدؐ اپنی بیویوں سے فرمادیں کہ اگر تم دنیا کی زندگی وزینت چاہتی ہو تو آؤ میں تمہیں تمتع دے دوں۔ اور بہتر طور پر طلاق دے کر چھوڑ دوں۔ اس سے یہ بات صاف ظاہر ہوتی ہے کہ آپ نے اختیار سے پسند کے معنی لئے تھے اور یہی معنی لغت اور عرف دونوں میں مشہور ہیں۔ چنانچہ رسول مختار ﷺ یعنی پسند کئے ہوئے پیغمبر ﷺ اور یہ بھی بولتے ہیں کہ میرے نزدیک یہی امر مختار ہے۔ اور میں نے یہ اختیار کیا ہے یعنی پسندیدہ ہے۔ پس رسول ﷺ نے آیت کے حکم کے مطابق اپنی ازواج سے یہ کہہ دیا کہ دنیا کی زینت یا رسول ﷺ اور آخرت دونوں میں سے تم کو کیا پسند ہے۔ اور یہ بات طلاق نہیں تھی۔ اسی بناء پر اگر وہ یہ کہہ دیتیں کہ ہم نے دنیا پسند کی تو طلاق واقع نہیں ہوتی۔ بلکہ یہ تو ایک قسم کا ان سے وعدہ کیا تھا کہ اگر تم دنیا پسند کروگی تو ہم ایسا کریں گے۔ الحاصل یہ خیار جس کے بارے میں بحث جاری ہے اس کا مطلب یہ ہوگا کہ عورت کے ہاتھ میں طلاق یا اس کے نفس کا اختیار دینا ہے۔ اور رسول ﷺ نے جو اختیار دیا تھا اس میں دنیا اور اس کا مال پسند کرنا یا آخرت اور رسول ﷺ کو پسند کرنا ان دونوں میں سے کسی ایک کا اختیار دیا تھا۔ اور یہ بات قرآن مجید میں صراحت کے ساتھ مذکور ہے۔ اور ایک موقع میں یہ بتایا جائے گا کہ حضرت عائشہؓ نے اس سے جو سمجھا وہ ان کی اپنی سمجھ تھی۔ فافہم۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ م۔ ف۔ خلاصہ کلام یہ ہوا کہ یہ بات ثابت ہوگئی کہ مخیرہ کو اسی مجلس کے آخر تک اختیار ہوتا ہے۔ کیونکہ تمام صحابہ کرامؓ کا اس پر سکوتی اجماع ہوگیا تھا۔ ولانہ تملیک الخ اور اس وجہ سے بھی کہ عورت کو اختیار دینے کا مطلب ایک کام کا اسے مالک بنادینا ہے۔ والتملیکات الخ اور اس طریقہ سے جن جن باتوں کا کسی کو مالک بنادینا ہوتا ہے سب میں اسی مجلس میں اسے قبول کرنے کا اختیار ہوتا ہے۔ کمافی البیع جیسے بیع میں ہے ف کہ جب مثلاً بائع نے کہا کہ میں نے اس چیز کو اتنی قیمت میں بیچنا پسند کیا ہے۔ ساتھ ہی خریدار سے کہا تم کو اختیار ہے اگر چاہو اسے خریدلو۔ تو اسے یہ اختیار اسی مجلس تک محدود رہے گا۔ اور اگر وہ خریدار اسی مجلس میں قبول کئے بغیر گھر چلا جائے تو وہ بائع آئندہ اس کے فروخت سے عاقا ہو جائے گا کیونکہ اگر اس خریدار کو

قبول کرنے کا حق باقی رہ جائے اور چار دنوں کے بعد وہ آکر اس کو قبول کرنے کی جزا دے کر اس کا مطالبہ کر بیٹھے تو وہ کہاں سے اسے دے گا اگر اس نے اس عرصہ میں اسے فروخت کر دیا ہو گا۔ اس لئے لازمی طریقہ سے خریدار کو اسی مجلس کے اندر ہی قبول کرنے کا اختیار ہونا چاہئے۔

اب اگر یہ کہا جائے کہ اس کا جواب تو ساتھ ساتھ بھی ہو سکتا ہے اس صورت میں مجلس کے آخری وقت کے رہنے کی بھی ضرورت نہ ہو گی۔ کیونکہ اگر بائع نے اس کی پیشکش یا ایجاب ایک وقت میں کیا اور اس خریدار نے ایک ساعت کے بعد اسے قبول کیا تو دونوں میں ارتباط وانعقاد نہ ہو گا۔

جواب یہ ہے کہ شریعت نے ان سے یہ تنگی دور کر دی ہے۔ **لان ساعات الخ** کیونکہ ایک مجلس کے تمام اوقات اور ساعات سب مل کر ایک ہی وقت اور ساعت کے مانند شمار ہوتے ہیں۔ ف اسی لئے اگر ایک مجلس میں ہر وقت (بار بار) ایک ہی آیت سجدہ مثلاً واسجد واقترب پڑھتا رہا۔ تو ایک ہی سجدہ واجب ہوتا ہے۔ اور یوں سمجھا جاتا ہے کہ اس نے گویا ایک ہی ساعت میں وہ آیت پڑھی ہے۔ اس طرح ایک مجلس نے تمام ساعات کو جمع کر کے ایک ساعت کر دیا۔

الا ان المجلس تارة يتبدل بالذهاب عنه ومرة بالاشتغال بعمل اخر......الخ

البتہ یہ معلوم ہونا چاہئے کہ مجلس کا بدل جانا کبھی تو مجلس سے چلے جانے سے ہوتا ہے۔ اور کبھی دوسرے کام میں مشغول ہو جانے سے ہوتا ہے۔ او مجلس الخ کیونکہ مثلاً کھانے کی ایک مجلس اور پڑھنے اور مناظرہ کرنے کی ایک دوسری مجلس ہوتی ہے۔ و مجلس القتال الخ ور لڑائی کی مجلس ایک تیسری (ان دونوں کے علاوہ) مجلس ہو جاتی ہے۔ ف یعنی اگر کوئی شخص اپنے کمرہ میں بیٹھا رہا۔ اور پہلے وہ کھانے میں مشغول رہا تو اسے کھانے کی مجلس کہا جائے گا۔ پھر وہ مناظرہ اور مباحثہ میں مشغول ہو گیا تو یہ اس کام کا جلسہ ہوا۔ علیٰ ھذا القیاس اسی لئے مصنفؒ نے کہا کہ اگر مخیرہ کسی دوسرے کام میں مشغول ہوئی تو اس نے اپنے اختیار کی مجلس بدل ڈالی اسی لئے اس کا اختیار ختم ہو گیا۔

ويبطل خيارها بمجرد القيام لانه دليل الاعراض بخلاف الصرف والسلم لان المفسد هناك الافتراق من غير قبض ثم لابدمن النية في قوله اختاري لانه يحتمل تخيرها في نفسها ويحتمل تخيرهافي تصرف اخرغيره فان اختارت نفسها في قوله اختاري كانت واحدة بائنة والقياس ان لا يقع بهذا شيء وان نوى الزوج الطلاق لانه لايملك الايقاع بهذاللفظ فلايملك التفويض الى غيره الا انا استحسناه لاجماع الصحابة رضى الله عنهم ولانه بسبيل من ان يستديم نكاحها اويفارقها فيملك اقامتها مقام نفسه في حق هذا الحكم ثم الواقع بها بائن لان اختيارها نفسها بثبوت اختصاصنا بهاوذلك في البائن ولايكون ثلثا وان نوى الزوج ذلك لان الاختيار لايتنوع بخلاف الابانة لان البينونة قد تتنوع.

ترجمہ:۔ اور صرف اس عورت کے کھڑے ہونے سے ہی اس کا اختیار ختم ہو جاتا ہے۔ کیونکہ اس طرح کھڑا ہو جانا ہی اس سے منہ موڑنے اور اعراض کرنے کی دلیل ہے۔ بخلاف بیع صرف اور بیع سلم کے کیونکہ صرف و سلم میں فساد پیدا کرنے کی وجہ بغیر قبضہ کئے جدا ہو جانا ہے۔ پھر اختاری کہتے وقت نیت کا ہونا ضروری ہے۔ کیونکہ اس میں اس بات کا احتمال ہوتا ہے کہ عورت کو خود اس کے اپنے نفس کے اختیار کے بارے میں یا اس کے اپنے نفس کے علاوہ دوسری چیز کے بارے میں اختیار کا حق دے۔ تو اگر شوہر کے اختاری کے قول کے جواب میں بیوی نے اپنے نفس کو اختیار کر لیا تو اس کو ایک بائنہ طلاق ہو گی۔ ویسے قیاس کا تقاضہ یہ تھا کہ اسے کچھ بھی طلاق واقع نہ ہو۔ اگر چہ شوہر نے اس سے طلاق کی بھی نیت کر لی ہو۔ کیونکہ وہ شوہر خود بھی جب کہ اس لفظ سے طلاق دینے کی طاقت نہیں رکھتا ہے۔ وہ دوسرے کسی کو حوالہ کرنے کی بھی طاقت نہیں رکھتا ہے۔ لیکن ہم نے اسے استحساناً جائز رکھا ہے۔ کیونکہ صحابہ کرامؓ کا اس پر اجماع ہو چکا ہے۔ اور اس وجہ سے بھی کہ شوہر کو یہ حق حاصل ہے کہ اپنی اسی بیوی کے

نکاح کو باقی رکھے یا اسے جدا کردے۔ اس لئے وہ اس حکم کے بارے میں اپنی بیوی کو اپنا قائم مقام کر سکتا ہے۔ اور اس اختیار سے جو طلاق واقع ہوگی وہ بائن ہوگی۔ کیونکہ عورت کا اپنے نفس کو اختیار کرنا اسی طور سے کہ نفس عورت اسی کے لئے مخصوص ہوگئی۔ اور یہ بات صرف بائن میں ہوتی ہے۔ کیونکہ اختیار کی قسمیں نہیں ہوتی ہیں۔ بخلاف بائن کرنے کے کیونکہ بائن ہونے کی دو صورتیں ہوتی ہیں۔

توضیح:۔ اختیار طلاق کا حق مجلس سے کھڑے ہونے کے ساتھ ہی ختم ہو جاتا ہے طلاق اختیار کر لینے کی صورت میں ایک طلاق بائن واقع ہوتی ہے

ویبطل خیارھا بمجرد القیام لانه دلیل الاعراض بخلاف الصرف والسلم ......الخ

اور عورت کے صرف کھڑے ہونے سے ہی اس کا اختیار ختم ہو جاتا ہے۔ ف بخلاف اس کے اگر وہ کھڑے ہو اور اس کو خیار دیا جائے پھر وہ وہیں پر بیٹھ جائے۔ کیونکہ اس طرح سے مجلس نہیں بدلتی۔ لیکن بیٹھے ہونے کے بعد کھڑے ہو جانے سے مجلس بدل جاتی ہے **لانه دلیل الخ** کیونکہ یہ منہ موڑنے کی دلیل ہے۔ ف اس لئے مجلس کا اختیار ختم ہو گیا۔ **بخلاف الصرف الخ** برخلاف بیع صرف وسلم کے ف۔ صرف اس بیع کو کہتے ہیں جس میں نقد (سونا و چاندی) کا تبادلہ ہو۔ اس میں کم سے کم شرط یہ ہے کہ (اشرفی کو روپے کے عوض فروخت کرنے کی صورت میں) معاملہ ہاتھوں ہاتھ ہو کیونکہ ادھار کرنا جائز نہیں ہے۔ لیکن اگر یہ کہا کہ میں نے یہ اشرفی سولہ روپے کو فروخت کی اور یہ کہہ کر کھڑا ہو گیا تو یہ معاملہ باطل نہ ہوگا۔ اور مجلس نہیں بدلے گی۔ اسی طرح بیع سلم بھی ہے۔ (یعنی ایک طرف سے نقد اور دوسری طرف سے طویل مدت کے لئے ادھار بیع اجل جال) جس کی صورت یوں ہوگی کہ کسی نے ہزار روپے کسی کو اس تفصیل کے ساتھ دئے کہ اس سے سو روپے فی من کے حساب سے دس من گیہوں کے لازم ہوں گے ایسے گیہوں جو سپید مُیار ہوں گے۔ اس میں روپے پر قبضہ کرنا شرط ہے۔ اور اس گفتگو کے بعد اگر وہ کھڑا ہو گیا تو اس سے اس کا ایجاب باطل نہیں ہوگا۔

لان المفسد هناك الافتراق من غیر قبض ثم لابدمن النیة فی قوله اختاری ......الخ

کیونکہ ان دونوں بیعوں یعنی صرف اور سلم میں بغیر قبضہ کئے کھڑا ہو جانا بیع کو باطل کر دیتا ہے۔ ف اور صرف کھڑے ہو جانے سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ قبضہ کئے بغیر یہ کھڑے ہو گئے ہیں۔ چنانچہ اگر کھڑے ہو کر قبضہ کیا یا دو کھیے بغیر بغل یا آڑ سے قبضہ کر لیا تو بھی بیع صحیح ہوگی۔ غرضیکہ اس مسئلہ میں کھڑے ہو جانے سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ اس نے قبضہ کرنے سے منہ موڑا ہے۔ اور مخیرہ کے مسئلہ میں جب وہ کھڑی ہوگئی تو یہ اس بات کی دلیل ہو جاتا ہے کہ اس نے طلاق قبول کرنے سے منہ موڑا اور اسے پسند نہیں ہے۔ اس لئے اس کا اختیار ختم ہو گیا۔

ثم لابدمن النیة فی قوله اختاری لانه یحتمل تخیرھا فی نفسها ویحتمل تخیرھا......الخ

پھر یہ معلوم ہونا چاہئے کہ جب شوہر نے کہا اختاری یعنی تم اختیار کر لو۔ تو اس میں کہتے وقت نیت طلاق ہونا بھی ضروری ہے۔ یعنی طلاق ہی کی نیت سے اختیار دیا ہو۔ **لانه یحتمل الخ** کیونکہ اس اختیار میں یہ احتمال رہ جاتا ہے کہ عورت کو اس کے اپنے نفس میں اختیار دینے کا حق دیا ہو۔ یا اپنے نفس کے علاوہ کسی اور معاملہ میں اختیار دیا ہو۔ ف اس لئے دونوں احتمالوں میں نفس کے اختیار کی نیت ہونی ضروری ہے۔ بخلاف لفظ طلقی کے کیونکہ یہ صریح ہے اس لئے کہ **اگر اس نے طلاق قبول کرلی تو وہ بھی واقع ہوگی**

فان اختارت نفسها فی قوله اختاری کانت واحدة بائنة والقیاس ان لا یقع بهذا شیء ......الخ

اور اگر عورت نے اختیاری کی صورت میں اپنے نفس کو اختیار کیا تو ایک طلاق بائنہ واقع ہوگی۔ ف۔ یہاں دو باتیں ہیں

اوّل یہ کہ مرد نے اختاری کے لفظ کہا پھر عورت کے سے قبول کرنے یعنی یہ کہ میں اپنے نفس کو اختیار کیا کہنے سے وہ واقع ہوئی۔

اور دوسری یہ کہ اسے طلاق بائن واقع ہو گی۔ پہلی بات ہو تو کسی کا بھی اختلاف نہیں ہے۔ اس کے باوجود یہ خلاف قیاس ہے۔ والقیاس الخ حالانکہ قیاس تو یہ چاہتا ہے کہ اس اختاری لفظ سے کچھ بھی واقع نہ ہو۔ اگرچہ شوہر نے اس سے طلاق ہی کی نیت کی ہو۔ لانہ لایملک الخ کیونکہ شوہر خود اس لفظ سے کچھ واقع نہیں کر سکتا ہے۔ اس لئے اسے دوسرے کسی کو بھی اختیار دینے کا حق نہ ہو گا۔ ف یعنی آدمی جب کہ خود کسی چیز کا مالک نہ ہو وہ دوسرے کو کس طرح مالک بنا سکتا ہے۔ اس لئے قیاس یہی ہے۔ الا انا الخ لیکن ہم نے اس کو استحسانا جائز سمجھا ہے۔ **لاجماع الصحابة** الخ اس دلیل سے کہ صحابہ کرامؓ نے اسی پر اجماع کیا ہے۔ ف اس طرح ان کا عمل ہمارے لئے قوی دلیل ہو گئی۔

ولانه بسبيل من ان يستديم نكا حها اويفارقها فيملك اقامتها مقام نفسه فى حق هذا الحكم ......الخ

اور اس دلیل سے کہ شوہر کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ اپنی بیوی سے نکاح کا تعلق اس وقت بھی پہلے کی طرح باقی رکھے یا تعلق اس سے ختم کر دے۔ **فيملك** الخ اس طرح وہ اپنے اس اختیار میں اپنی بیوی کو اپنا قائم مقام کر سکتا ہے ف بس جب شوہر نے اپنی بیوی سے کہا اختاری تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ جس طرح مجھے یہ حق ہے کہ تم کو اپنے ساتھ رکھوں یا جدا کر دوں اسی طرح یہ حق اب میں نے تم کو دے دیا اور تم ان دونوں باتوں میں سے جون سی بات چاہو اختیار کرو۔ اس کہنے کے بعد اگر بیوی نے کہا کہ میں اپنے شوہر کو اختیار کیا یعنی اسی کے ساتھ اب بھی رہوں گی۔ تو اس کا نکاح پہلے کی طرح اب بھی قائم رہے گا۔ اور اگر اس نے یہ کہا کہ میں نے اپنے نفس کو اختیار کیا تو اسے طلاق ہو گئی۔

ثم الواقع بها بائن لان اختيارها نفسها بثبوت اختصاصنا بهاو ذلك فى البائن ......الخ

اور اس طرح جو طلاق ہو گی وہ بائنہ ہی ہو گی۔ ف کیونکہ لفظ طلاق نہیں کہا ہے بلکہ معنی کا اعتبار ہے۔ اور معنی میں وہ بائنہ کے ہے۔ لان اختیارھا الخ کیونکہ عورت کا اپنے نفس (خود) کو پسند کرنا کہ وہ تو خود ہی عورت ہے اس لئے اسی کے ساتھ مخصوص ہو گئی۔ ف ورنہ عورت کی ذات تو ہمیشہ سے ہی اسی کی ذات ہے۔ خلاصہ یہ ہوا کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ عورت کی ذات پر اس کے شوہر کا کچھ اختیار نہ رہا بلکہ وہ خود اپنی ذات کی مالکہ ہو گئی۔ وذلک فی البائن اور یہ بات صرف بائن میں ہوتی ہے۔ ف کیونکہ طلاق رجعی کی صورت میں اس کی عدت تک اس کے شوہر کا اختیار باقی رہتا ہے۔

ولايكون ثلثا وان نوى الزوج ذلك لان الاختيار لايتنوع بخلاف الابانة ......الخ

اور تین طلاقیں نہیں ہو سکتی ہیں اگرچہ شوہر نے تین طلاقوں کی نیت کی ہو۔ ف اس لئے اختاری سے صرف ایک ہی بائن واقع ہو سکتی ہے۔ **لان الاختيار** الخ کیونکہ اختیار کی قسمیں نہیں ہوتی ہیں۔ ف بلکہ ایک ہی قسم ہے اس لئے ایک ہی بائن ہو گی۔ بخلاف الخ بر خلاف بائن کرنے کے کہ بائن کی دو قسمیں ہیں۔ ف یعنی ایک طلاق بائن یا تین طلاقیں۔ اس لئے اگر تین طلاقوں کی نیت کی ہو تو تین ہی واقع ہوں گی۔ اور اختاری کہنے کی صورت میں بائن ہونا لازم ہے۔ یہ معلوم ہونا چاہئے کہ اگر عورت سے کہا کہ تم بائنہ ہونا اختیار کرو۔ اور اس سے مراد مغلظ ہونا ہو اور عورت نے بھی مغلظ ہونا ہی مراد لیا تو تین طلاقیں واقع ہونی چاہئیں۔ فافہم واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔

پھر یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ طلاق کی نیت اس وقت عمل کرے گی جبکہ جملہ میں لفظ نفس بھی ذکر کیا گیا ہو۔ کیونکہ اگر شوہر نے اختیار نفس مراد لیا اور عورت نے کہا کہ میں نے اختیار کیا اور اس کی مراد یہ ہو کہ میں نے کام کرنے کو یا شوہر کو اختیار کیا تو ایک بھی طلاق واقع نہ ہو گی۔

قال ولابدمن ذكر النفس فى كلامه اوفى كلامها حتى لوقال لها اختارى فقالت قداخترت فهوباطل لانه عرف بالاجماع وهوفى المفسرمن احد الجانبين ولان المبهم لايصلح تفسير اللمبهم ولاتعين مع الابهام.

ترجمہ:۔ کہا شوہر یا اس کی بیوی کے کلام میں لفظ نفس کا مذکور ہونا ضروری ہے۔ اس بناء پر اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا

کہ تم اختیار کرلو۔ اور اس کے جواب میں بیوی نے بھی کہا کہ میں نے اختیار کرلیا۔ تو یہ اختیار باطل ہو جائے گا۔ کیونکہ اختیاری کا بائنہ ہونا ہمیں اجماع سے معلوم ہوا ہے۔ اور اجماع میں تفسیر ہے کہ دونوں اشخاص میں سے کسی ایک طرف سے نفس مذکور ہو۔ اور اس وجہ سے بھی کہ مبہم کی تفسیر مبہم سے نہیں ہو سکتی ہے۔ اور مبہم ہونے کی حالت میں تعیین نہیں ہوتی ہے۔

توضیح:۔ طلاق کا اختیار دینے کی صورت میں میاں یا بیوی سے کسی ایک کے کلام میں بھی لفظ نفس کا مذکور ہونا ضروری ہے

قال ولابدمن ذكر النفس فى كلامه اوفى كلامها حتى لوقال لها اختارى ......الخ

قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ نفس کے معنی خواہ مرد کے کلام میں ہو خواہ عورت کے کلام میں مذکور ہونا ضروری ہے۔ ف یعنی لفظ نفس کی کوئی خصوصیت نہیں ہے بلکہ جو لفظ بھی اس معنی کے لئے مفید ہو ہونا کافی ہے۔ مثلاً میں نے اپنی ذات کو اختیار کیا۔ اور اس کے بغیر جملہ کا ہونا لغو ہوگا۔ حتى لو قالها الخ یہاں تک کہ اگر عورت سے کہ کہ تم اختیار کرلو اور عورت نے کہ میں نے اختیار کرلیا تو یہ جملہ لغو ہو جائے گا۔ ف یعنی کچھ بھی طلاق وغیرہ نہ ہوگا۔

لانه عرف بالاجماع وهوفى المفسرمن احد الجانبين ولان المبهم لايصلح ......الخ

اور اس دلیل سے کہ مبہم کی تفسیر مبہم سے نہیں ہو سکتی ہے۔ ف مثلاً مرد نے کہا کہ تم اختیار کرو اور عورت نے جواب دیا کہ میں نے اختیار کرلیا۔ دونوں جملے مہمل ہوئے۔ کہ ان سے یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ کون سی چیز اختیار کی۔ پس جبکہ مبہم سے تفسیر نہ ہوئی تو پورا کلام مبہم رہا۔ ولاتعين الخ اور مبہم رہتے ہوئے تعین نہیں ہوتا ہے۔ ف اور تعین کے بغیر طلاق نہیں ہوگی۔ م۔ اور اگر نفس کی جگہ کوئی دوسر الفظ مثلاً تطلیقہ یا اختیار وغیرہ کہا تو بھی کافی ہوگا۔ المحیط۔ تم اختیار کرو۔ اور جواب میں اس نے کہا کہ میں نے خود کو طلاق دی تو جوامع الفقہ میں ہے کہ بائنہ اور بدائع میں ہے کہ رجعیہ ہوگی۔ مع۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ اگر شوہر نے بائنہ کی نیت کی ہو تو اسی کے موافق بائنہ ہوگی اور نیت نہ کی ہو تو رجعیہ ہوگی۔ اور شاید کہ یہ حکم قضاءً ہوگا واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ واضح ہو کہ لفظ اختاری کہنے کی صورت میں اسی مجلس تک اختیار ہونا اس صورت میں ہوگا کہ کہتے وقت اس نے خطاب مطلق کیا ہو۔ اور اگر یوں کہا کہ اپنی ذات کو طلاق دے دو جب کسی وقت چاہو تو یہ اختیار اس مجلس کے بعد بھی باقی رہے گا۔ اگر وہ عورت غائب ہو تو جس مجلس میں اسے خبر ملے گی اسی مجلس تک اختیار رہیگا۔ اگر یوں کہا کہ میں آج کے دن اسے اختیار دیا ہے تو اسی دن مجلس میں اسے خبر ملے اسی مجلس میں اختیار ہوگا۔ چنانچہ اگر آج کا دن ختم ہو کر دوسرے دن کسی مجلس میں اسے علم ہوا تو اسے اختیار نہ ہوگا۔ واضح ہو کہ اختیار کے مسئلہ میں حضرت زید بن ثابتؓ کے نزدیک تین طلاقیں واقع ہوتی ہیں۔

پورے خلاصہ پر نظر کے مطابق اسی قول کو امام مالکؒ نے مدخولہ بیوی ہونے کی صورت میں اختیار کیا ہے۔ اور غیر مدخولہ کے بارے میں فرمایا ہے کہ اگر شوہر نے ایک کی نیت کا ہونا بتلایا تو قول قبول ہوگا۔ اور حضرت عمر ابن مسعود ابن عباسؓ سے ایک رجعیہ کا ہونا مروی ہے۔ اسی قول کو امام شافعی واحمدؒ نے قول کیا ہے۔ اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے ایک بائنہ ہونا مروی ہے۔ یہی قول پہلے دونوں اقوال اس درمیانی درجہ کے ہے۔ پھر حضرت عمرؓ وابن مسعود اور ابن عباسؓ کے قول کو ترجیح دی گئی ہے اس بناء پر کہ قرآن میں دوسری طلاق میں رجعت کا ثبوت ہے بشرطیکہ اس کے بعد تیسری طلاق بھی ہو سکتی ہے۔ مگر ترجیح کی یہ وجہ ضعیف ہے کیونکہ اگر مال کے عوض طلاق ہو تو وہ رجعی نہیں ہوتی۔ اسی طرح اگر دخول سے پہلے طلاق ہو۔ لہٰذا وہ طلاق اس سے خارج ہوگی جو بائن ہونے کے معنی میں ہوگی۔ کیونکہ رجعی طلاق میں مرد کو اختیار ہوتا ہے کہ وہ جب چاہے۔ رجوع کرلے خواہ عورت اس سے راضی ہو یا نہ ہو۔ اور ترمذیؒ نے حضرت عمرؓ وابن مسعودؓ سے روایت کی ہے کہ نفس کو اختیار کرنے سے بائنہ طلاق

ہو گی۔ اس بناء پر حضرات عمرو ابن مسعودؓ کی روایتوں میں اختلاف ہو گیا۔ ف ترمذی نے کہا ہے کہ اکثر علمائے صحابہؓ و تابعین کا قول ایک بائنہ واقع ہونے کا ہے۔ م۔

ولو قال اختاری نفسك فقالت اخترت تقع واحدة بائنة لان كلامه مفسر و كلامها خرج جوابا له فيتضمن اعادته و كذالو قال اختاری اختيارة فقالت اخترت لان الهاء في الاختيارة تبنئي عن الاتحاد والانفراد واختيارها نفسها هو الذی يتحدمرة ويتعدد اخرى فصار مفسرا من جانبه ولو قال اختاری فقالت اخترت نفسی يقع الطلاق اذانوی الزوج لان كلامها مفسر و مانواه الزوج من محتملات كلامه.

ترجمہ:۔ اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا کہ تم اپنے نفس کو اختیار کر لو۔ جواب میں اس نے کہا کہ میں نے اختیار کر لیا تو ایک بائنہ طلاق ہو جائے گی۔ کیونکہ شوہر کا کلام تفسیر کے ساتھ واقع ہوا ہے۔ اور اس کی بیوی کا کلام اس کے جواب میں واقع ہوا ہے۔ تو یہ اسی کے دوبارہ لانے کو شامل ہے۔ اسی طرح اگر مرد نے کہا کہ تم اختیار کر و اختیار کرنا اور جواب میں اس نے کہ اکہ میں نے اختیار کر لیا کیونکہ اختیارۃ میں (تاء) ہے وہ متحد ہونے اور منفرد ہونے کا پتہ بتاتی ہے اور عورت کا اپنے نفس کو اختیار کرنا ہی ایسا اختیار ہے جو کبھی متحد ہوتا ہے اور کبھی متعدد ہوتا ہے۔ اس لئے مرد کی جانب سے کلام مفسر ہو گیا۔ اور اگر شوہر نے کہا اختیار کر لو اور جواب میں بیوی نے کہا میں نے اپنا نفس اختیار کر لیا تو اگر اس کے شوہر نے طلاق کی نیت کر لی ہو گی تو طلاق واقع ہو جائے گی کیونکہ بیوی کا کلام صاف بیان ہے۔ اور شوہر نے جو نیت کی ہے وہ اس کا شوہر کے کلام کے مختلف احتمالوں میں سے ایک احتمال ہے۔

توضیح:۔ اگر شوہر نے کہا اختاری نفسک یا اختاری اختیارۃ اور جواب میں بیوی نے کہا اخترت یا مرد نے صرف اختاری کہا اور بیوی نے جواب میں کہا اخترت نفسی۔ حکم

ولو قال اختاری نفسك فقالت اخترت تقع واحدة بائنة لان كلامه مفسر......الخ

اور اگر مرد نے کہا تم اپنے نفس کو اختیار کر لو۔ اور جواب میں اس نے کہا میں نے اختیار کیا تو ایک بائنہ واقع ہو گی۔ ف اگرچہ عورت نے یہ نہیں کہا ہو کہ میں نے اپنے نفس کو اختیار کیا ہے۔ لان کلامهٗ الخ کیونکہ مرد کا کلام تفسیر کے ساتھ واقع ہوا ہے۔ ف یعنی یہ کہ تم اپنے نفس کو اختیار کرو۔ وکلامها الخ اور عورت کا کلام اسی کا جواب ہوا ہے۔ فیتضمن الخ تو یہ اسی کے دوبارہ لانے کو متضمن ہے۔ ف کیونکہ اصل جواب میں یہی ہے کہ جس بات کا جواب دیا جائے اسی کو دوبارہ کہہ دے۔ مثلاً زید نے پوچھا کہ زید نے بکر کو مارا ہے تو اس کا اصل جواب یہی ہو گا کہ زید نے بکر کو نہیں مارا ہے مگر آسانی کے خیال سے صرف ہاں یا نہیں کہہ دیا جاتا ہے۔ پس جبکہ مرد نے کہا کہ تم اپنے نفس کو اختیار کرو تو جواب یہی ہو گا کہ میں نے اپنے نفس کو اختیار کیا ہے تاکہ سوال کے مطابق جواب ہو۔ م۔ اور نفس کی جگہ لفظ تطلیق یا اختیار کہنا بھی لفظ نفس کہنے کے برابر ہے۔ اسی لئے فرمایا ہے۔

و كذالو قال اختاری اختيارة فقالت اخترت لان الهاء في الاختيارة تبنئي عن الاتحاد ......الخ

اسی طرح اگر یوں کہا کہ اختیار کرو اختیارۃ کو۔ ف اس میں "نفس کو" نہ کہہ کر "اختیارۃ" (اختیارۃ کی تاء کو ہا سے بدلتے ہوئے) کہا۔ اور جواب میں اس نے کہا اخترت یعنی عورت نے کہا کہ میں نے اختیار کیا تو بھی وہی حکم ہو گا۔ ف کہ ایک بائنہ طلاق ہو گی۔ لان التاء الخ کیونکہ "اختیارۃ" میں جو تاء ہے وہ متحد ہونے اور منفرد ہونے کی خبر دیتی ہے۔ ف۔ اختیارۃ کے معنی سے یہی سمجھا جاتا ہے کہ تمہارا اختیار کرنا ایسا ہو کہ جو متحد منفرد ہو۔ ف اس سے معلوم ہوا کہ کبھی یہ اختیار متحد و منفرد نہیں بھی ہوتا ہے۔

واختيارها نفسها هو الذی يتحدمرة ويتعدد اخرى فصار مفسرا من جانبه ......الخ

اور عورت کا اپنے نفس کو اختیار کرنا یہی ایسا اختیار ہے جو کبھی متحد ہوتا ہے اور کبھی متعدد ہو جاتا ہے۔ ف اس سے معلوا ہوا

کہ اپنے نفس کا اختیار کرنا مراد ہے۔ اور وہ متحد اس وقت ہوتا ہے کہ ایک طلاق سے اپنے نفس کو اختیار کرے اور متعدد اس وقت ہوگا کہ یوں کہے کہ تم اپنے کو اختیار کرو جتنے سے چاہو یا تین طلاقوں پس سب کا خلاصہ یہ ہوا کہ اختیارۃ واحدۃ کرو تو یہ اسی وقت ہوگا کہ اپنے نفس کو ایک طلاق دے دے۔ کیونکہ کبھی یہی واحدہ ہوتا ہے اور کبھی زیادہ ہو جاتا ہے۔ فصار مفسرا الخ تو مرد کی جانب سے کلام مفسر ہو گیا۔ ف گویا یوں کہا کہ تم اپنے نفس کو اختیار کرو۔ یہ بھی ایک بائنہ ہوتی ہے۔

ولوقال اختاری فقالت اخترت نفسی یقع الطلاق اذانوی الزوج ......الخ

اور اگر شوہر نے کہا کہ تم اختیار کرو۔ ف یعنی مبہم کہا۔ فقالت الخ اور اس نے جواب میں کہا کہ میں اپنے نفس کو اختیار کیا۔ ف اور لفظ نفس کی بڑھا کر اس کی تفسیر کر دی۔ یقع الطلاق الخ تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ بشرطیکہ شوہر نے بھی اسی کی نیت کی ہو۔ لان کلامها الخ کیونکہ عورت کا کلام صاف بیان ہے۔ اور شوہر نے جو نیت کی وہ اس کے کلام کے احتمالات میں سے ایک احتمال ہے ف تو شوہر کی نیت بھی اس کے اپنے کلام سے صحیح ہے۔

ولوقال اختاری فقالت انا اختار نفسی فهی طالق والقیاس ان لاتطلق لان هذا مجرد وعد اویحتمله فصار کما اذاقال لها طلقی نفسك فقالت انا اطلق نفسی وجه الاستحسان حدیث عائشة رضی الله عنها فانها قالت لابل اختار الله و رسوله واعتبره النبی علیه السلام جوابا منها ولان هذه الصیغة حقیقة فی الحال وتجوز فی الاستقبال کما فی کلمة الشهادة واداء الشهادة بخلاف قولها اطلق نفسی لانه تعذرحمله علی الحال لانه لیس بحکایة عن حالة قائمة والاکذلك قولها انا اختار نفسی لانه حکایة عن حالة قائمة وهواختیار هانفسها.

ترجمہ۔ اور اگر شوہر نے کہا کہ تم اختیار کرلو۔ بیوی نے جواب میں کہا میں اپنے نفس کو اختیار کرتی ہو۔ تو اسے طلاق ہو جائے گی۔ اور قیاس یہ چاہتا ہے کہ اسے طلاق نہ ہو۔ کیونکہ اس طرح کہنا تو صرف ایک وعدہ ہے یا وعدہ کا احتمال رکھتا ہے تو یہ ایسا ہو گیا گویا اس نے کہا کہ تم اپنے نفس کو طلاق دو تو جواب میں بیوی نے کہا کہ میں خود کو طلاق دیتی ہوں یا دوں گی۔ اس میں استحسان کی وجہ کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ہے کہ جس میں انہوں نے فرمایا کہ میں مشورہ نہیں لوں گی بلکہ میں اللہ اور اس کے رسول کو پسند کرتی ہوں۔ اور اس جواب کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قبول بھی فرمالیا۔ اور اس وجہ سے کہ لفظ "اختیار" جو مضارع کا صیغہ ہے اس کے حقیقی معنی زمانہ حال کے لئے اور مجازی معنی استقبال کے لئے ہے جیسا کہ کلمہ شہادت میں ہے۔ اور جیسے کہ گواہی دینے میں ہے۔ بخلاف بیوی کے اس قول اطلق نفسی کے کہ میں اپنے نفس کو طلاق دوں گی۔ کیونکہ اس جملہ کو زمانہ حال پر محمول کرنا محال ہے۔ کیونکہ یہ موجودہ حالت کی حکایت نہیں ہے۔ اور اس کے قول انا اختار نفسی میں یہ بات نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں اس کی موجودہ حالت کو بیان کرنا ہے یعنی عورت کا اپنے آپ کو اختیار کرنا ہے۔

توضیح۔ اگر شوہر نے صرف یہ کہا کہ تم اختیار کرلو۔ اور جواب میں بیوی نے کہا میں نے اپنے نفس کو اختیار کیا۔ تو اس کا حکم

ولوقال اختاری فقالت انا اختار نفسی فهی طالق والقیاس ان لاتطلق ......الخ

اگر شوہر نے کہا کہ تم اختیار کرلو۔ ف۔ یعنی مبہم محتمل طلاق کہا یا مفسر کر دیا کہ تم اپنے نفس کو اختیار کرو۔ فقالت الخ یعنی عورت نے صیغہ مضارع سے اختیار کہا جو زمانہ حال اور استقبال دونوں میں مستعمل ہوتا ہے اگر حال کے معنی میں ہو تو ترجمہ یہ ہوگا کہ میں اپنے نفس کو اختیار کرتی ہوں۔ اور اگر مستقبل ہو تو یہ معنی ہوں گے کہ میں اپنے نفس کو اختیار کروں گی۔ ف۔ حالانکہ نکاح و طلاق وغیرہ کے عقود (معاملات) میں صیغہ ماضی استعمال کرنا چاہئے۔ اور یہاں شوہر کے کلام میں امر کا صیغہ ہے جو مستقبل کے لئے ظاہر ہے۔ اور بیوی کا کلام حال یا استقبال ہے۔ لیکن حکم دیا کہ فهی طالق یہ عورت طالقہ ہو گئی۔ ف۔ یعنی استحساناً بائنہ

ہوئی۔ والقیاس الخ یہ تھا کہ طالقہ نہ ہو۔ف۔ کیونکہ عقد انشاء لفظ ماضی سے نہیں ہوتا ہے۔ لان ھذا الخ کیونکہ یہ تو صرف وعدہ ہے۔ف۔ اس وقت جبکہ یہ مراد ہو کہ میں اپنے نفس کو اختیار کروں گی۔ تو ایسا ہو گیا جیسے (صریح طلاق میں) عورت کو یہ کہنا کہ اپنے نفس کو طلاق دیدو۔ اس پر اس نے جواب دیا کہ میں اپنے اپ کو طلاق دیتی ہوں یا دوں گی۔ف۔ تو اس صورت میں کوئی طلاق واقع نہ ہو گی۔ اسی طرح جب یہ کہا کہ انا اختار نفسی کہ میں اپنے نفس کو اختیار کروں گی۔ تو بھی واقع نہ۔ لیکن علماء کرام نے اس قیاس کو چھوڑ کر استحسان کا طریقہ اختیار کیا کہ بائنہ واقع ہو گی۔

وجہ الاستحسان الخ استحسان کی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے۔ف۔ جبکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم نے ان سے فرمایا تھا کہ میں تمہارے سامنے ایک اہم معاملہ پیش کر رہا ہوں اس کے جواب میں تم جلدی نہ کرنا بلکہ اپنے والدین سے پہلے مشورہ کرلو۔ اس کے بعد آپ نے یہ آیتیں تلاوت فرمائیں ﴿قل لازواجك ان كنتن تردن الحيوٰة الدنيا﴾ سے ﴿اجرا عظيما﴾ تک جو اس سے کچھ پہلے نازل ہوئی تھیں ان کا خلاصہ یہ ہوا کہ اے اللہ کے رسول آپ اپنی بیویوں کو یہ فرمادیں کہ اگر تم لوگ دنیا اور اس کی آسائش چاہتی ہو تو میں تم کو طلاق دے کر اچھی تمتع کے ساتھ رخصت کر دوں۔ اور اگر تم اللہ و رسول اور دار الآخرۃ کو چاہتی ہو تو تمہاری نیکیوں کا تم کو بہت بڑا اور بہت زیادہ بدلہ ملے گا۔ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم نے ان کو یہ کلام انہیں سنایا تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے جواب دیا کہ کیا اسی بات میں اپنے والدین سے میں مشورہ لوں۔ میں تو اللہ اور اس کے رسول اور دار آخرت کو چاہتی ہوں۔

فانی ارید اللہ و رسولہ الخ اور دوسری روایت میں اس طرح ہے لا بل اختار اللہ و رسولہ۔ یعنی نہیں۔ بلکہ میں تو اللہ اور اس کے رسول کو اختیار کرتی ہوں۔ الخ حدیث میں ہے کہ یہ سن کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم کا چہرہ مبارک لہلہانے لگا۔ پھر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ یا رسول اللہ آپ اپنی دوسری ازواج سے یہ نہ فرمائیں کہ عائشہ نے کیا جواب دیا اور کیا اختیار کیا ہے۔ لیکن بالآخر تمام ازواج نے اسی کو اختیار کیا۔ الحاصل صحیحین کی یہ حدیث ہمارے استحسان کی دلیل ہے۔ فانھا قالت الخ کیونکہ ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے کہا کہ نہیں میں دنیا اور اس کی زینت نہیں چاہتی ہوں۔ بلکہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول اور دار آخرت کو اختیار کرتی ہوں۔ف۔ غور طلب بات یہ ہے کہ اس میں اختار اللہ۔ مضارع کے صیغہ سے کہا۔ واعتبرہ الخ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم نے اس جواب کو معتبر مان لیا۔ف۔ اور یہ حکم نہیں دیا کہ اخترت اللہ ماضی کے صیغہ سے جواب دو۔

خلاصہ یہ ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم نے اگرچہ حضرت عائشہ و غیرھا امہات المومنین رضی اللہ عنہن کو طلاق کا اختیار نہیں دیا تھا بلکہ دنیا یا آخرت میں سے ایک کو اختیار کرنا لازم کیا تھا اختیاری کہہ کر یعنی دنیا یا آخرت میں سے ایک کو اختیار کرو۔ لیکن جو صیغہ اس میں معتبر ہے بلا فرق کے وہی اختیار کے جواب میں بھی ہے۔ پس جب آپ نے صیغہ مضارع کے ساتھ جواب کو معتبر سمجھا تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اختاری کے مسئلہ میں اگر عورت نے کہا انا اختار نفسی کہا تو طلاق واقع ہو جائے گی ولان ھذا الخ اور اس دلیل سے کہ اختار مضارع کا صیغہ زمانہ حال کے لئے حقیقی معنی ہے۔ اور زمانہ استقبال کے لئے مجازی ہے۔ف۔ ہمارے علمائے معانی کے نزدیک قول اصح یہی ہے۔ع۔ کمافی الخ جیسا کہ کلمہ شہادت میں ہے۔ف۔ جب کہا اشھد ان لا الہ الا اللہ تو اشھد مضارع کا صیغہ ہے۔ جبکہ اس سے فی الفور ایمان کے صحیح ہونے کا حکم ہوتا ہے۔ اور اس کے معنی یہی لئے جاتے ہیں کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ سوا کسی میں بھی الوہیت نہیں ہے۔ اور اس سے زمانہ استقبالی کا وعدہ یا شک نہیں ہوتا ہے کہ گواہی دوں گا۔ واداء الشھادۃ اور جیسے گواہی دینے میں۔

ف۔ جب گواہ قاضی کے سامنے اس طرح گواہی دے اشھد ان لھذا الرجل زید علیٰ ھذا الرجل بکر کذا۔ یعنی گواہی دیتا ہوں کہ اس شخص زید کا اس شخص بکر پر اتنا اتنا حق ہے۔ تو یہ گواہی صحیح ہو گی۔ اور یہ معنی نہیں لئے جاتے کہ گواہی دوں گا کہ

الخ۔ حالانکہ اشھد مضارع کا صیغہ ہے کیونکہ اس کے حقیقی معنی حال کے ہیں۔ اور مستقبل مجازی ہے اس جگہ جہاں قرینہ موجود ہو۔ اگر کسی کو یہ وہم ہو کہ پھر جب عورت نے کہا اطلق نفسی تو اس میں بھی حال کے ہی معنی لئے جائیں۔ یعنی میں اپنے آپ کو طلاق دیتی ہوں صحیح ہونا چاہئے۔ حالانکہ اس جگہ وعدہ استقبال قرار دیا ہے۔ تو جواب یہ ہوگا کہ اختار نفسی میں حقیقی معنی صحیح ہیں۔

بخلاف قولها اطلق نفسی لانه تعذر حمله علی الحال لانه لیس بحکایة عن حالة قائمة ......الخ

بخلاف اس کے جب عورت نے کہا اطلق نفسی۔ ف۔ کہ اس میں یہ معنی نہیں ہو سکتے ہیں کہ میں اپنے آپ کو طلاق دیتی ہوں۔ لانہ تعذر الخ کیونکہ اس کو حال کے معنی پر محمول کرنا محال ہے۔ لانہ لیس الخ کیونکہ اس میں موجود اور ٹھری ہوئی حالت کا بیان نہیں ہو سکتا ہے۔ ف۔ کوئی حالت ٹھری ہوئی اور موجود ایسی نہیں ہے جس کو وہ نقل کرتی ہے۔ ولا کذالک الخ اور یہ بات اختار نفسی کے جملہ میں نہیں ہے (دونوں میں فرق ہے) لانہ حکایۃ الخ کیونکہ اس سے ایک موجودہ حالت کی حکایت ہے یعنی عورت کا اپنے آپ کو اختیار کرنا ہے ف۔

خلاصہ یہ ہوا کہ طلاق دینا تو صرف زبان کا کام ہے اور دل کا کام نہیں ہے جس کو وہ اپنی زبان سے بیان کرے۔ بخلاف اختیار کے۔ کیونکہ اختیار کرنا پہلے دل سے ہوتا ہے۔ اس لئے دل پر ایک حالت قائم ہوتی ہے۔ اس حالت کو عورت زبان سے نقل کرتے ہوئے کہتی ہے کہ میں اپنے نفس کو اختیار کرتی ہوں۔ جیسے کلمہ شہادت اشھد ان لا الہ الا اللہ کہنے میں ہوتا ہے کہ پہلے دل میں یقین قائم ہوتا ہے۔ اسی کو زبان سے بیان کرتی ہے۔ الکافی۔ پس پس جب طلاق دینا دل کی کوئی حالت نہیں ہے۔ جس کو زبان سے نقل کیا ہو۔ اس لئے لامحالہ اطلق نفسی کا جملہ صرف ایک وعدہ ہوا۔ یعنی طلاق دوں گی۔ پس اس محال کی وجہ سے حقیقت حال چھوڑ کر مجازاً استقبال مراد لیا گیا ہے۔ م۔

ولوقال لها اختاری اختاری اختاری فقالت اخترت الاولی و الوسطی والاخیرة طلقت ثلثا فی قول ابی حنیفة ولایحتاج الی نیة الزوج وقالاتطلق واحدة وانما لایحتاج الی نیة الزوج لدلالة التکرار علیه اذالاختیار فی حق الطلاق هوالذی یتکررلهما ان ذکرالاولی وما یجری مجراه انکان لایفیدمن حیث الترتیب ولکن یفیدمن حیث الافراد فیعتبر فیمایفید وله ان هذا اوصف لغولانه المجتمع فی الملك لاترتیب فیه کالمجتمع فی المکان والکلام للترتیب والافراد من ضروراته فاذا لغافی حق الاصل لغا فی حق البناء.

ترجمہ ۔ اور اگر اپنی بیوی سے کہا کہ تم اختیار کرو ، اختیار کرو ، اختیار کرو ، اور اس کے جواب میں اس نے کہا کہ میں نے اختیار کیا پہلی کو اور دوسری کو اور تیسری کو تو امام ابو حنیفہؒ کے قول کے مطابق اسے تین طلاقیں ہو جائیں گی۔ اس کے لئے شوہر کی نیت کی ضرورت نہ ہوگی۔ لیکن صاحبینؒ نے کہا ہے کہ اسے صرف ایک طلاق ہوگی۔ اس میں شوہر کی نیت کی ضرورت اس لئے نہیں ہوگی کہ اس لفظ کو بار بار کہنا ہی اس پر دلالت کر رہا ہے۔ اس لئے کہ وہی اختیار مکرر ہوتا ہے جو طلاق کے بارہ میں ہے۔ اور صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ پہلی اور جو اس کے قائم مقام ہے کو ذکر کرنا اگرچہ ترتیب کے اعتبار سے فائدہ نہیں بھی دیتا ہے پھر بھی مفرد کرنے کے اعتبار سے تو فائدہ دیتا ہے۔ اس لئے عورت کا کلام جس معنی میں مفید ہو وہی معنی معتبر ہوں گے۔ اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ ایسا وصف ہی لغو ہے۔ کیونکہ شوہر کی ملکیت جو اکٹھی طلاقیں ہیں ان میں کوئی ترتیب نہیں ہے۔ جیسے کسی جگہ میں جو اکٹھی ہو ان میں کوئی ترتیب نہیں ہوتی ہے جبکہ عورت کا کلام ترتیب کے لئے ہے۔ ہاں مفرد ہونا ترتیب کے لئے لازم ہے۔ پس کلام جب ایسے معاملہ میں لغو ہوا جو اصل ہے تو ایسے معاملہ میں بھی لغو ہوگا جو اس پر مبنی ہے۔

توضیح ۔ لفظ اختاری کو تین بار کہنے پر اگر بیوی نے جواب میں کہا کہ میں نے پہلی کو اور دوسری کو اور تیسری کو اختیار کیا۔ تو اس کا حکم۔ اختلاف آئمہ

ولو قال لها اختاری اختاری اختاری فقالت اخترت الاولی و الوسطی والاخیرة طلقت ......الخ

اور اگر شوہر نے بیوی کو اختاری، اختاری، اختاری یعنی اختیار کرو، اختیار کرو، اختیار کرو کہا۔ ف۔ یعنی واو عطف کے بغیر تین بار کہا۔ **فقالت اخترت الخ** تب عورت نے کہا کہ میں نے پہلی اور دوسری اور آخری کو اختیار کیا۔ **طلقت الخ** تو امام ابو حنیفہؒ کے قول کے مطابق اسے تین طلاقیں ہو جائیں گی۔ **ولا یحتاج الخ** اور اس میں شوہر کی نیت ہونے کی ضرورت نہیں ہوگی۔ ف۔ یہ عبارت نسخہ عینی میں داخل نہیں ہے ۱۲۔ م۔ اور لفظ نفس کو بھی ذکر کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

وقالا تطلق واحدة وانما لایحتاج الی نية الزوج لدلالة التكرار عليه ......الخ

اور صاحبینؒ نے کہا ہے کہ عورت پر ایک طلاق واقع ہوگی۔ وانما لایحتاج الخ اور شوہر کی نیت اس لئے ضروری نہیں ہوتی ہے کہ اختاری کو بار بار کہنا خود اس پر دلالت کرتا ہے۔ ف۔ کہ اس کی مراد طلاق ہی ہے۔ اذالاختیار الخ کیونکہ وہی اختیار مکرر ہوتا ہے جو طلاق کے بارہ میں ہے۔ ف۔ اس موقع پر امام اعظم اور صاحبین رحمہم اللہ کی دلیل بیان کرنے سے پہلے ایک بات یہ سمجھنی ضروری ہے کہ مرد کے اختیار میں تین طلاقیں جمع ہیں۔ ان میں کسی قسم کی ترتیب پہلی اور دوسری اور تیسری کہنے کی نہیں ہے۔ جیسے کہ کسی کی جیب یا بکس میں تین روپے موجود ہوں تو ان کے بارے میں یہ نہیں کہا جا سکتا ہے کہ ان میں یہ پہلا اور یہ دوسرا اور یہ تیسرا ہے۔ بلکہ ان کا مجموعہ ہے جب یہ بات معلوم ہو چکی تو یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ عورت کا یہ کہنا کہ میں نے پہلی اختیار کی اور دوسری اور تیسری اختیار کی بلکہ پہلی ترتیب کے ساتھ جو اس نے بیان کی ہے یہ واقعی ترتیب نہیں ہے۔ کیونکہ طلاق دینے میں شوہر نے عورت کو اپنا قائم مقام بنایا ہے اور شوہر کی ملکیت میں یہ طلاقیں بغیر کسی ترتیب کے صرف مجموعہ ہیں۔ پس عورت کو بھی صرف اتنا اختیار ملا کہ مجموعہ میں سے ایک دو یا تین تک طلاقیں خود کو دیدے جبکہ پہلی دوسری اور تیسری خود موجود نہیں ہے تو اس عورت کے اختیار میں بھی اس ترتیب کی صفت کس طرح پائی جائے گی۔ لیکن صاحبینؒ کے قول پر ہی فتوی ہے۔ جیسا کہ الحاوی القدسی میں ہے۔ د۔

لهما ان ذكر الاولى وما يجرى مجراه انكان لايفيدمن حيث الترتيب ......الخ

صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ ذکر کرنا پہلی کو اور اس کے بعد والی کو جو پہلی کے قائم مقام ہے۔ ف۔ یعنی درمیان والی اور آخیر والی کہنا۔ **ان کان لا یفید الخ** یہ قول اگرچہ ترتیب کے اعتبار سے کچھ مفید نہیں ہے۔ ف۔ جبکہ خود شوہر کی ملکیت میں ان کا مجموعہ ترتیب کے بغیر ہے اسے ترتیب وار کہنا مفید نہیں ہوگا۔ ولکن یفید الخ لیکن مفرد کرنے کے اعتبار سے مفید ہے۔ ف۔ یعنی اول کہنے میں دو باتیں پائی جاتی ہیں ایک تو ایک طلاق اور دوسری وہ طلاق جو پہلی کی صفت کے ساتھ ہو جیسے زید کے متعلق یہ کہا کہ یہ ایک شخص آیا اور یوں کہا کہ یہ اول شخص آیا۔ تو اول کہنے سے اس شخص کے تنہا اور دوسرے کسی سے پہلے آنے کا فائدہ حاصل ہوا۔ پس جب پہلی طلاق کہنے میں یہاں پہلی کی صفت بے فائدہ ہے۔ تو اکیلی ایک تو محال نہیں ہے۔ مگر جب عورت نے یہ کہدیا کہ میں نے پہلی طلاق اختیار کی تو اس کے معنی یہ نکلے کہ میں نے ایک طلاق اختیار کی۔

فيعتبر فيمايفيد وله ان هذا وصف لغو لانه المجتمع فى الملك لاترتيب فيه ......الخ

لہٰذا عورت کا کلام جس معنی میں مفید ہو وہی معنی معتبر ہوں گے۔ ف۔ یعنی واحد مفرد کے معنی اس سے لئے جائیں گے۔ پس گویا عورت نے یہ کہا کہ میں نے ایک طلاق اختیار کی اور جب بائنہ واقع ہو گئی تو پھر دوسری اور تیسری طلاق کا وہ محل باقی نہیں رہی۔ اس لئے مسئلہ میں یہ حکم ہے کہ صرف ایک بائنہ واقع ہوگی۔ اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جب پہلی طلاق ہونے کی صفت لغو ہو گئی تو اکیلی ہونے کی بھی صفت لغو ہو جائے گی۔ اسی لئے مصنفؒ نے فرمایا ہے۔

وله ان هذا وصف لغو لانه المجتمع فى الملك لاترتيب فيه كالمجتمع فى المكان ......الخ

اور ان امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ ایسا وصف ہی لغو ہے۔ لان المجتمع الخ کیونکہ مرد کے اختیار میں جو اکٹھی تین طلاقیں ہیں

ان کے درمیان کوئی ترتیب نہیں ہے۔ کالمجتمع الخ جیسے کسی ایک مکان میں جو چند افراد اکٹھے موجود ہوں۔ان میں ترتیب نہیں ہے ف مثلاً ایک مکان میں بہت سے آدمی جمع ہوں۔ تو ان کو پہلا دوسرا اور تیسرا نہیں کہا جا سکتا ہے۔ بلکہ آنے کے وقت پہلا آنے والا اور دوسرا آنے والا اسی طرح آگے تک ہوتا ہے۔ اور اس سے قطع نظر کر کے صرف مجموعہ کے اعتبار سے ان میں کچھ ترتیب نہیں ہے۔ اسی طرح مرد کی مجموعہ موجود طلاقوں میں ترتیب نہیں ہے۔ مگر عورت نے مرد کی طرف سے اختیار پا کر ان میں ترتیب قائم کر دی۔ والکلام للترتیب اور عورت کا کلام ترتیب کے لئے ہے۔ف۔ اور مفرد بیان کرنے کے لئے نہیں ہے۔ والافراد الخ البتہ مفرد ہونا ترتیب کے لئے لازم ہے۔ف۔ یعنی جب ترتیب سے اور دوم و سوم ہی کرنا ہو تو پہلے مفرد ہو۔ پھر دوسرے الگ مفرد ہو اور تیسرے الگ مفرد ہو۔ خلاصہ یہ کہ مفرد ہونا ترتیب کے لئے لازم ہے۔ اور وہ کلام مذکور ترتیب ہی کی غرض سے کیا گیا ہے۔

فاذا لغافی حق الاصل لغا فی حق البناء......الخ

تو کلام جب ایسے معاملہ کے بارے میں لغو ہوا جو اصل ہے تو ایسے معاملہ کے بارے میں بھی لغو ہی ہوگا جو اس کے تابع اور اس پر مبنی ہو۔ف۔ یعنی کلام جو اصل میں ترتیب کے لئے تھا۔ جب وہ ترتیب کے بیان میں لغو سمجھا گیا تو افراد جو ترتیب کے تابع ہے اس کے بارے میں بھی لغو سمجھا جائے گا۔ پس جس طرح کلام سے ترتیب ثابت نہ ہوئی اسی طرح بلکہ اس سے بڑھ کر افراد بھی ثابت نہ ہونگے۔ خلاصہ کلام یہ ہوا کہ اخترت الاولی الخ میں سے اولیٰ۔ وسطیٰ اور اخیرہ کا قول لغو ہوا تو اب صرف اخترت باقی رہا اس لئے یوں کہا جائے گا کہ میں نے اختیار کی میں نے اختیار کی۔ میں نے اختیار کی۔ اور اس طرح تین طلاقین واقع ہو گئیں۔ پھر یہ اختلاف اس وقت ہوگا اختاری اختاری اختاری کے جواب میں اس نے پہلی یا دوسری وغیرہ لفظ کے وصف کے ساتھ جواب دیا ہو۔

ولوقالت اخترت اختیارۃ فھی ثلث فی قولھم جمیعا لانھا للمرۃ فصارت کما اذاصرحت بھاولان الاختیارۃ للتاکیدوبدون التاکیدیقع الثلث فمع التاکید اولی ولوقالت قد طلقت نفسی اواخترت نفسی بتطلیقۃ فھی واحدۃ یملك الرجعۃ لان ھذا اللفظ یوجب الانطلاق بعد انقضاء العدۃ فکانھا اختارت نفسھا بعد العدۃ وان قال لھا امرك بیدكِ فی تطلیقۃ او اختاری تطلیقۃ فاختارت نفسھا فھی واحدۃ یملك الرجعۃ لانہ جعل لھا الاختیار لکن بتطلیقۃ وھی معقبۃ للرجعۃ .

ترجمہ ۔اور اگر جواب میں عورت نے کہا کہ میں نے اختیار کیا اختیار کرنا تو پھر بالاتفاق تین طلاقیں ہو جائیں گی۔ اس لئے کہ یہ لفظ اختیارۃ ایک بارگی اور ایک ساتھ کے لئے ہوتا ہے۔ تو ایسا ہوا کہ گویا اس نے اس کی تصریح کر دی۔ اور اس لئے کہ الاختیارۃ تاکید کے لئے ہے اور بغیر تاکید کے تین واقع ہوتی تھیں تو ید کے ساتھ بدرجہ اولیٰ واقع ہوں گی۔ اور اگر اس نے جواب میں کہا کہ میں نے اپنے نفس کو طلاق دی یا میں نے اپنے نفس کو ایک طلاق کے ساتھ اختیار کیا تو یہ ایک طلاق ایسی ہوگی کہ شوہر اس کے بعد رجوع کر سکتا ہے۔ کیونکہ یہ ایسا لفظ ہے جو عدت گذرنے کے بعد طالقہ ہونے کا موجب ہے تو گویا اس نے عدت گذرنے کے بعد اپنے نفس کو اختیار کیا ہے۔ اور اگر اپنی بیوی سے یوں کہا کہ تمہارا معاملہ ایک تطلیقہ کے ساتھ تمہارے ہاتھ میں ہے۔ یا ایک تطلیقہ اختیار کرو۔ اس کے بعد اس نے اپنے نفس کو اختیار کیا۔ تو یہ ایک ایسی طلاق ہے جس میں رجعت کا حق ہے۔ کیونکہ شوہر نے اسے اختیار تو دیا ہے لیکن طلاق کے ساتھ جبکہ یہ ایسی صریح طلاق ہے جس کے بعد رجعت کا حق ہے۔

توضیح ۔اگر شوہر نے تین بار اختاری کہا اور اس کے بیوی نے
اخترت اختیارۃ کہا یا طلقت نفسی یا اخترت نفسی بتطلیقۃ کہا تو اس کا حکم

ولو قالت اخترت اختیارۃ فھی ثلث فی قولھم جمیعا لانھا للمرۃ ......الخ

اور اگر شوہر کے تین بار اختیار دینے کے بعد عورت نے جواب میں عربی زبان میں اخترت اختیارۃ کہا یعنی میں نے ایک ساتھ اختیار کیا تو امام اعظمؒ اور صاحبینؒ سب کے نزدیک تین طلاقیں ہوں گی۔ لانھا للمرۃ الخ اس لئے کہ یہ لفظ اختیارۃ ایک مرتبہ کو بیان کرنے کے لئے ہے اس لئے یوں کہا جائے گا کہ گویا اس نے طلاق کی تصریح کر دی ہے۔ف۔اور یوں کہدیا ہے کہ اخترت جمیعھامیں نے سب طلاقوں کا اختیار کیا ہے۔یا میں نے ایک ساتھ اختیار کیا۔ولان الاختیار الخ اور اس لئے کہ لفظ اختیارۃ (مفعول مطلق) تاکید کے لئے ہے۔اور بغیر تاکید کے تینوں طلاقیں واقع ہوتی تھیں تو تاکید کے ساتھ بدرجہ اولیٰ واقع ہوں گی۔ف۔اور اگر شوہر نے کہا اختاری یعنی تم اختیار کرو۔فقالت الخ اور عورت نے جواب میں کہا کہ میں نے اپنے نفس کو طلاق دی یا میں نے اپنے نفس کو ایک طلاق کے ساتھ اختیار کیا تو یہ ایک ایسی طلاق ہو گی جس سے شوہر رجوع بھی کر سکتا ہے۔

لان ھذا اللفظ یوجب الانطلاق بعد انقضاء العدۃ فکانھا اختارت نفسھا بعد العدۃ......الخ

کیونکہ یہ ایسا لفظ ہے جو عدت گزرنے کے بعد طلاق پانے کا سبب بنتا ہے۔تو گویا اس نے عدت گزرنے کے بعد اپنے نفس کو اختیار کیا ہے۔ف۔یہ مسئلہ جامع صغیر اور جامع فخر الاسلام میں اسی طرح مذکور ہے۔اور یہ اس بناء پر ہے کہ عورت کے قول کا اعتبار ہوتا ہے۔حالانکہ مرد کی نیت کا اعتبار ہوتا ہے۔اس لئے صحیح حکم وہی ہے جو جامع کبیر میں ہے کہ عورت کو بائنہ طلاق ہو گی۔کیونکہ شوہر کی باتوں کی طرف اعتبار ہے۔کیا یہ نہیں دیکھتے کہ اگر شوہر نے بیوی کو اس بات کا اختیار دیا کہ اپنے آپ کو رجعی طلاق دے۔اور اگر اس نے بائنہ طلاق دی تو بھی رجعی ہی واقع ہو گی۔اور اگر بائنہ دینے کے لئے کہا اور اس عورت نے رجعی طلاق تو بھی بائنہ ہی واقع ہو گی۔ایسا ہی الکافی میں ہے۔ح۔مبسوط وزیادات وجوامع عتابی وغیرہ اور جامع فخر الاسلام کے علاوہ دوسری جوامع میں بھی ایسا ہی مذکور ہے۔اور یہی اصح قول ہے۔

وان قال لھا امرک بیدکِ فی تطلیقۃ او اختاری تطلیقۃ فاختارت نفسھا فھی واحدۃ ......الخ

اور اگر اپنی بیوی سے کسی نے یہ کہا کہ ایک طلاق کے ساتھ تمہارا اختیار تمہارے ہاتھ میں ہے۔اور اگر عورت سے کہا کہ تمہارا پورا معاملہ تمہارے اختیار میں ہے ایک طلاق کے ساتھ۔یا ایک طلاق اختیار کرو اس پر عورت نے کہا کہ میں نے اپنے نفس کو اختیار کیا۔ف۔تو یہ بائنہ طلاق نہ ہو گی۔بلکہ ایک رجعی طلاق ہو گی۔لانہ جعل الخ کیونکہ شوہر نے اپنی بیوی کو اختیار تو دیا لیکن صرف ایک طلاق دینے کا اور یہ صریح طلاق ہے ایسی کہ اس کے بعد رجعت بھی ہو سکتی ہے۔

چند مسائل

اگر کہا چاہو تو تم کو طلاق ہے اور تم اختیار کرو۔جواب میں عورت نے کہا کہ میں نے چاہا اور اختیار کیا تو ایک طلاق تو چاہنے کی وجہ سے اور دوسری اختیار کی وجہ سے واقع ہو گی۔ف۔اور دونوں ہی بائنہ واقع ہوں گی۔لیکن غیر مدخولہ پر ایک ہی واقع ہو گی۔م

فصل:فی الامر بالید، وان قال لھا امرک بیدک ینوی ثلثا فقالت قد اخترت نفسی بواحدۃ فھی ثلث لان الاختیار یصلح جوابا للامر بالید لکونہ تملیکا کالتخییر والواحدۃ صفۃ الاختیارۃ فصار کانھا قالت اخترت نفسی بمرۃ واحدۃ وبذلک یقع الثلث ولو قالت قد طلقت نفسی بواحدۃ او اخترت نفسی بتطلیقۃ فھی واحدۃ بائنۃ لان الواحدۃ نعت لمصدر محذوف وھو فی الاولی الاختیارۃ وفی الثانیۃ التطلیقۃ الا انھا تکون بائنۃ لان التفویض فی البائن ضرورۃ ملکھا امرھا وکلامھا خرج جوابا لہ فتصیر الصفۃ المذکورۃ فی التفویض مذکورۃ فی الایقاع وانما تصح نیۃ الثلث فی قولک امرک بیدک لانہ یحتمل العموم والخصوص ونیۃ الثلث نیۃ التعمیم بخلاف قولہ اختاری لانہ لا یحتمل العموم وقد حققناہ من قبل.

ترجمہ ۔دوسری فصل-امر بالید کے بیان کے بارے میں۔اگر شوہر نے اپنی بیوی کو تین طلاقوں کی نیت رکھتے ہوئے یہ کہا کہ تمہارا معاملہ تمہارے ہاتھ میں ہے۔اور جواب میں اس نے کہا کہ میں نے اپنے نفس کو ایک کے ساتھ اختیار کیا تو یہ تین طلاقیں ہو جائیں گی۔کیونکہ لفظ اختیار امر بالید کے جواب بننے کی صلاحیت رکھتا ہے۔کیونکہ اختیار دینے کی طرح امر بالید سے بھی عورت کو مالک بنانا ہوتا ہے۔اور لفظ واحدہ۔لفظ اختیارہ کی صفت ہے۔تو گویا ایسا ہوا کہ اس نے کہا کہ میں نے اپنے نفس کو ایک ساتھ ،ایک ہی مرتبہ میں اختیار کرلیا۔اور ایک بار گی کہنے میں تین طلاقیں ہی ہوتی ہیں۔اور اگر جواب میں کہا کہ میں نے اپنے نفس کو طلاق بواحدہ دی یا میں نے اپنے نفس کو تطلیقہ سے اختیار کیا۔تو اس سے ایک بائنہ طلاق ہو گی۔کیونکہ اس جگہ لفظ واحدہ مصدر محذوف کی صفت ہے۔اور وہ مصدر محذوف پہلی صورت میں لفظ اختیارہ ہے۔اور دوسری صورت میں لفظ التطلیقہ ہے۔البتہ یہ طلاق بائنہ ہوگی۔کیونکہ سپرد کرنا تو بائن میں واقع ہوا ہے کیونکہ شوہر نے عورت کو اس کے کام کا مالک بنادیا ہے۔اور عورت کا کلام تو شوہر کا جواب ہو کر نکلا ہے۔اس لئے سپرد کرتے وقت جو صفت ہو گی وہی صفت واقع کرتے وقت بھی مذکور ہو گی۔اور تمہارے اس قول امرک بیدی میں تین کی نیت اس لئے صحیح ہوتی ہے۔کیونکہ امر بالید عموم اور خصوصی دونوں کا احتمال رکھتا ہے۔اور تین کی نیت کرنا تعمیم کی نیت ہے۔بخلاف اس کے لفظ اختاری کہنے کے۔کیونکہ یہ لفظ عموم کا احتمال نہیں رکھتا ہے۔ہم نے اس سے پہلے اس کی تحقیق کردی ہے۔

توضیح ۔فصل دوم۔امر بالید کے بارے میں۔یعنی عورت کے طلاق کے کام کو اسی کے اختیار اور ہاتھ میں آنے والے الفاظ کے ساتھ دینے کا بیان

فصل في الامر باليد، وان قال لها امرك بيدك ينوی ثلثا فقالت قداخترت نفسی ......الخ

فصل دوم امر بالید کے بارے میں۔ف۔امر بالید تمہارا کام تمہارے ہاتھ میں ہے۔اگر اس جملہ سے طلاق کا کام مراد ہو تو یہ کنایہ طلاق ہوگی۔وان قال لها الخ جامع میں ہے کہ اگر عورت سے کہا کہ تمہارا معاملہ تمہارے ہاتھ میں ہے اور اس کہنے سے طلاق کی نیت کی ہو۔فقالت قد اخترت الخ اور عورت نے کہا کہ میں نے اپنے نفس کو ایک کے ساتھ اختیار کیا ہے تو یہ تین طلاقیں ہیں۔ف۔پس امر بالید کے جواب میں عورت نے اختیار کیا جبکہ مرد نے تین کی نیت کی ہے اور عورت نے ایک سے اختیار کیا تو جواب صحیح ہے۔لان الاختیار الخ کیونکہ اختیار دینے کی طرح امر بالید سے بھی عورت کو مالک کرنا ہوتا ہے۔ف۔اب یہ اشکال ہوتا ہے کہ مرد نے تو تین کی نیت کی لیکن عورت نے واحدہ یعنی ایک مراد لی ہے۔تو جواب یہ ہے کہ اس مخالفت سے کچھ نقصان نہیں ہے۔

والواحدة صفة الاختيارة فصار كانها قالت اخترت نفسی بمرة واحدة ......الخ

اور لفظ واحدہ لفظ اختیارہ کی صفت ہے۔ف۔یعنی اختیارۃ واحدۃ۔فصار کانها الخ تو اس کا مطلب ہوگا کہ اس نے کہا کہ میں نے اپنے نفس کو ایک ہی دفعہ میں اختیار کرلیا۔وبذالک الخ اور اس طرح کہنے میں تین طلاقیں ہوتی ہیں۔ف۔اس لئے عورت نے جب واحدۃ کہا تو اسے بھی تینوں ہی واقع ہو جائیں گی۔اگر کوئی یہ کہے کہ اس عورت کے کہنے کی یہ توجیہ کرنی کب صحیح ہو گی جبکہ فقط ایک بائنہ ہی اس کی مراد ہو۔جواب یہ ہوگا کہ اگرچہ عورت نے ایک مفرد طلاق ہی اختیار کی مگر جس طرح کلام کیا ہے وہ ایسے لفظ سے ہے جس سے تین طلاقیں بھی مراد ہو سکتی ہیں اور چونکہ اس کے شوہر نے تینوں طلاقوں کی نیت کی تھی اور بیوی کا کلام بھی اس کے موافق ہو گیا تو اب اس کے واقع ہونے میں کوئی شک نہیں رہا۔

ولو قالت قدطلقت نفسی بواحدة اواخترت نفسی بتطليقة فهی واحدة بائنة ......الخ

اور اگر عورت نے یوں جواب دیا کہ میں نے اپنے نفس کو ایک طلاق دی ہے۔یا یوں کہا کہ میں نے اپنے نفس کو ایک طلاق

سے اختیار کیا۔فھی واحدۃ الخ تو یہ ایک طلاق بائنہ ہوگی۔لان الواحدۃ الخ کیونکہ لفظ واحدہ محذوف مصدر کی صفت ہے۔وھوفی الخ اور وہ مصدر محذوف پہلی صورت میں اختیارۃ ہے۔ف۔عبارت یوں ہوگی۔اخترت نفسی بواحدۃ میں اخترت نفسی باختیارۃ واحدۃ ہے۔وفی الثانیہ الخ اور دوسری صورت میں تطلیقہ ہے ف یعنی طلقت نفسی کی صورت میں طلقت نفسی تطلیقۃ واحدۃ ہے۔الاانھا الخ لیکن یہ طلاق بائنہ ہوگی ۔لان التفویض الخ کیونکہ اختیار سپرد کرنا تو بائنہ میں واقع ہوتا ہے۔کیونکہ شوہر نے اپنی بیوی کو اس کے کام کا مالک بنایا ہے۔ف۔اور اسی کا یہ تقاضا ہے کہ اسے بائنہ طلاق ہو۔

وکلامھا خرج جواباله فتصیر الصفة المذکورۃ فی التفویض مذکورۃ فی الایقاع ......الخ

اور بیوی کا کلام شوہر کے کلام کے جواب میں ہے۔فتصیر الخ اس لئے اختیار دیتے وقت جو صفت بیان کی گئی ہے طلاق واقع کرتے وقت بھی وہی صفت بیان ہوگی۔ف۔پھر یہ معلوم ہونا چاہئے کہ اختاری کہنے کی صورت میں تین طلاقوں کی نیت صحیح نہیں ہے۔لیکن امر بالید کہنے کی صورت میں جائز ہے۔وانماتصح الخ اور امر بالید کہنے کی صورت میں اس وجہ سے اس کی نیت صحیح ہوگی کہ یہ لفظ عموم اور خصوص دونوں معنوں کا احتمال رکھتا ہے۔ونیة الثلث الخ اور تین طلاقوں کی نیت کرنی عام کی نیت کرنی ہے۔ف۔اسی لئے یہ نیت صحیح ہوگی۔بخلاف قوله الخ بخلاف اختاری کہنے کے کیونکہ یہ عموم کا احتمال نہیں رکھتا ہے۔اس بات کو ہم پہلے بھی اچھی طرح بیان کر چکے ہیں۔ف۔یعنی اختیارۃ تقسیم نہیں ہوسکتی ہے۔بخلاف بائن کے کہ وہ خفیفہ اور غلیظہ کے دو حصوں میں بٹ سکتا ہے۔

ولوقال لھا امرك بیدك الیوم وبعد غدلم یدخل فیه اللیل وان ردت الامرفی یومھا بطل امرذلك الیوم وکان بیدھا امربعد غدلانه صرح بذکروقتین بینھما وقت من جنسھما لم یتنا وله الامراذذکرالیوم بعبارۃ الفردلایتناول اللیل فکانا امرین فبرد احدھما لا یرتدالاٰخروقال زفرؒ ھما امر واحد بمنزلة قوله انت طالق الیوم وبعد غد قلنا الطلاق لایحتمل التاقیت والامربالید یحتمله فیوقت الامربالاول ویجعل الثانی امرامبتدأ.

ترجمہ ۔اور اگر اپنی بیوی سے کہا تمہارے معاملہ کا اختیار تمہارے ہاتھ میں ہے آج اور پرسوں۔تو اس وقت میں رات داخل نہ ہوگی۔اور اگر بیوی نے آج کے دن کا اپنا اختیار رد کردیا تو صرف اسی دن کا اختیار باطل ہوجائے گا۔لیکن پرسوں پھر اسے اختیار ہوجائے گا ۔کیونکہ اس نے دووقتوں کو صراحۃً اس طرح ذکر کیا ہے کہ ان کے درمیان انہی کے جنس کا وقت موجود ہے۔جس کو وہ اختیار (امر بالید) شامل نہیں ہے۔کیونکہ مفرد لفظ سے دن کہنے سے رات کو شامل نہیں ہوگا تو یہ دو اختیار ہوئے۔اسی بناء پر ایک کا انکار کردینے سے دوسرے کا انکار نہیں ہوگا۔اور امام زفرؒ نے فرمایا ہے کہ یہ دونوں اختیار ایک ہی اختیار ہے۔اور یہ اختیار اس جملہ کے جیسا ہوگا کہ اگر کہے تم کو آج بھی طلاق ہے اور پرسوں بھی طلاق ہے۔ہم نے اس کا جواب میں کہا کہ طلاق ایسی چیز نہیں ہے جو کسی وقت مقرر کرنے کو برداشت کرے۔حالانکہ امر بالید اس کا احتمال رکھتا ہے۔اس لئے امر بالید پہلے وقت کے ساتھ مخصوص ہوگا۔اور دوسرے کو نئے سرے سے امر بالید کہا جائے گا۔

توضیح۔اور اگر کہا تمہارا اختیار تمہارے ہاتھ میں ہے آج اور پرسوں۔حکم۔دلیل

ولوقال لھا امرك بیدك الیوم وبعد غدلم یدخل فیه اللیل وان ردت الامرفی یومھا......الخ

اور اگر اپنی بیوی سے کہا کہ تمہارا معاملہ تمہارے اختیار میں ہے آج کے دن اور پرسوں۔لم یدخل الخ تو اس کہنے میں درمیانی رات داخل نہ ہوگی۔ف۔کیونکہ لگاتار نہیں ہے۔وان ردت الخ اور اگر عورت نے آج اپنا اختیار رد کردیا تو صرف اسی دن کا اس کا امر باطل ہوگیا وکان بیدھا الخ اور پرسوں کا اختیار اسے باقی رہیگا۔لانه صرح الخ کیونکہ اس نے صراحۃً ایسے دو وقتوں کو ذکر کیا ہے کہ جن کے درمیان ان کے جنس کا وقت ہے۔جس کو وہ اختیار شامل نہیں ہے۔ف۔یعنی آج کا دن اور پرسوں

کا دن جبکہ درمیان میں کل کا دن ہے اور دن کی جنس سے ہے۔ البتہ رات دوسری جنس سے ہے۔

اذ ذکر الیوم بعبارۃ الفرد لایتناول اللیل فکانا امرین فبرد احدھما لا یرتد الآخر......الخ

یا اس لئے کہ مفرد لفظ سے دن کہنے سے اس میں رات داخل نہیں ہوتی ہے۔ف۔ اسی لئے مصنفؒ نے مسئلہ میں کہا ہے کہ رات داخل نہ ہوگی۔ اس لئے رات نے دونوں وقتوں کو ایک دوسرے سے جدا کر دیا۔ فکانا امرین اس لئے ایک اختیار دینے میں دو اختیار ہوگئے۔ف۔ ایک یہ کہ آج کے دن تمہارا معاملہ تمہارے ہاتھ میں ہے اور دوسرے پرسوں دن کو بھی تمہارا اختیار تمہارے ہاتھ میں ہے فبرد احدھما الخ تو ایک اختیار کے رد کر دینے سے دوسرا اختیار رد نہیں ہوگا۔ف۔ اسی لئے پرسوں کا معاملہ اس کے اختیار میں رہا۔ یہ مسئلہ ہمارے نزدیک ہے وقال زفرؒ الخ اور امام زفرؒ نے کہا ہے کہ یہ دونوں تفویض ایک ہی امر بالید ہے۔ جیسا کہ اگر اس نے صریح طلاق میں یوں کہا کہ تم کو طلاق ہے آج اور پرسوں۔ف۔ تو یہ ایک ہی طلاق مضاف ہے۔

قلنا الطلاق لایحتمل التاقیت والامر بالید یحتملہ فیوقت الامر بالاول ویجعل الثانی امر امبتدأ......الخ

ہم یہ کہتے ہیں کہ طلاق ایسی چیز نہیں ہے جو کسی وقت مقرر کرنے کو برداشت کرے۔ف۔ کیونکہ جب آج طلاق واقع ہو تو وہ پرسوں بھی ہوگی۔ والامر بالید یحتملہ جبکہ امر بالید اس کا احتمال رکھتا ہے۔ف۔ کہ وہ وقت متعین کرنے کو برداشت کرتا ہے۔ فیتوقت الخ تو اختیار یا امر بالید کا تعلق پہلے وقت کے ساتھ ہوگا۔ف۔ یعنی چونکہ شوہر نے دو وقت بیان کئے ہیں یعنی آج کا دن تو اسی آج کے دن سے امر بالید کا وقت مقرر ہو گیا۔ ویجعل الثانی الخ اور دوسرا وقت نئے طور پر امر بالید قرار دیا جائے گا۔ف۔ یعنی پرسوں کا دن نیا امر بالید ہے۔ پس اگر اس نے پہلے وقت کا امر بالید رد کر دیا تو دوسرا امر بالید باقی رہا۔ پھر یہ بحث اس صورت میں ہوگی جبکہ دونوں وقتوں کے درمیان میں کوئی وقت ایسا ذکر کیا ہو جو اسی کی جنس سے ہو مگر اس کو اجازت سے نکال دیا ہو۔ اور اگر درمیان میں کوئی وقت ایسا ذکر نہ کیا ہو جو دونوں وقتوں کے درمیان فاصل ہو۔ مثلاً

ولوقال امرك بيدك اليوم وغدا يدخل الليل في ذلك وان ردت الامرفي يومها لايبقى الامرفي يدها في الغدلان هذا امر واحد لانه لم يتخلل بين الوقتين المذكورين وقت من جنسهما لم يتنا وله الكلام وقديهجم الليل ومجلس المشورة لاينقطع فصار كما اذاقال امرك بيدك في يومين وعن ابي حنيفة انها اذاردت الامرفي اليوم لها ان تختار نفسها غدا لانها لاتملك ردالامر كما لاتملك ردالايقاع وجه الظاهر انها اذا اختارت نفسها اليوم لايبقى لها الخيار في الغدفكذا اذااختارت زوجها يرد الا مرلان المخيربين الشيائين لايملك الااختيار احدهما وعن ابي يوسفؒ انه اذاقال امرك بيدك اليوم وامرك بيدك غداانهما امران لمانه ذكر لكل وقت خبراعلى حدة بخلاف ماتقدم.

ترجمہ ۔اور اگر یہ کہا کہ تمہارے معاملہ کا اختیار تمہارے ہاتھ میں ہے آج اور کل تو درمیانی رات اس میں داخل رہے گی۔ اور اگر بیوی نے آج کے دن کے اختیار کو رد کر دیا تو دوسرے دن کے لئے بھی اسے اختیار باقی نہیں رہے گا۔ کیونکہ یہ ایک ہی معاملہ ہے۔ کیونکہ بتائے ہوئے دونوں وقتوں کے درمیان ایسا کوئی وقت حائل نہیں رہا جو ان دونوں وقتوں کے جنس سے ہو اور اس پر یہ حکم جاری نہ ہو۔ حالانکہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ مشورہ کی مجلس لوگوں کی جاری رہتی ہے اسی میں رات بھی آجاتی ہے مگر جلسہ ختم نہیں ہوتا ہے۔ تو اس وقت اس کی مثال ایسی ہوگی کہ اس نے کھل کر اگر یہ کہدیا ہو کہ تمہارا اختیار تمہارے ہاتھ میں دو دن ہے۔ اور ابو حنیفہؒ سے یہ بھی روایت ہے کہ اگر عورت نے آج کے دن کا اپنا اختیار رد کر دیا تو اس کو یہ اختیار رہے گا کہ کل کے دن اپنے آپ کو اختیار کر لے کیونکہ وہ اس امر بالید کو رد کر دینے کی مالک نہیں ہے جیسا کہ وہ مرد کی طلاق دینے کو روکنے کی وہ مالک نہیں ہے۔ ظاہر الروایہ کی وجہ یہ ہے کہ اس نے جب آج اپنے نفس کو اختیار کر لیا تو پھر اسے دوسرے دن اختیار نہیں رہے گا۔ تو اسی طرح اگر اس نے امر بالید کو رد کرنے کے ذریعہ سے اپنے شوہر کو اختیار کر لیا کیونکہ وہ شخص جسے دو چیزوں میں سے کسی

ایک کو لینے کا اختیار دیا جاتا ہے اسے صرف اتنا ہی اختیار ہوتا ہے کہ ان دونوں میں سے کسی ایک کو اختیار کرلے۔ اور ابو یوسفؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ اگر شوہر نے اس طرح کہا کہ تمہارا اختیار تمہارے ہاتھ میں ہے اور دوسرے دن بھی تمہارا اختیار تمہارے ہاتھ میں ہے۔ تو یہ دو اختیارات ہوئے۔ کیونکہ اس نے ہر وقت کے لئے علیحدہ خبر بیان کی ہے بخلاف گذری ہوئی صورت کے۔

توضیح ۔ اگر شوہر نے کہا تمہارا اختیار تمہارے ہاتھ میں ہے آج اور آئندہ کل بھی۔ حکم۔ دلیل

ولوقال امرك بيدك اليوم وغدا يدخل الليل في ذلك وان ردت الامرفي يومها ......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ **لانه لم يتخلل الخ** کیونکہ مذکور دونوں وقتوں کے درمیان ان کی جنس کا ایسا کوئی امر فاصل نہیں ہے جس کو اختیار کا قول شامل نہ ہو۔ ف۔ البتہ آج اور کل کے درمیان ایک وقت غیر جنس یعنی رات کا حائل ہے۔ تو وہ وقت بھی اجازت میں شامل رہے گا۔ **وقد يهجم الخ** اور کبھی ایسا بھی ہوجاتا ہے کہ مشورہ کرتے ہوئے رات آجاتی ہے اور مشورہ کی مجلس ختم نہیں ہوتی ہے۔ ف۔ اس لئے رات کا داخل ہونا کلام کا تقاضا ہے۔ **فصار كما الخ** تو ایسا ہوگیا گویا شوہر نے کہا کہ تمہارا اختیار تمہارے ہاتھ میں دو دن تک ہے۔

وعن ابى حنيفة انها اذاردت الامرفي اليوم لها ان تختار نفسها غدا ......الخ

اور امام ابو حنیفہؒ سے نوادر میں یہ روایت بھی ہے کہ اگر عورت نے آج کے دن اپنے اختیار کو رد کردیا تو اس کو یہ اختیار رہے گا کہ کل کے دن اپنے نفس کو اختیار کرلے۔ ف۔ لیکن اس روایت ہونے کی وجہ یہ نہیں ہے کہ دونوں وقتوں کے درمیان وقت کا فصل ہوجانے سے دو اختیار ہوگئے ہیں۔ بلکہ یہ تو اصل میں ایک ہی اختیار ہے۔ پھر بھی اس روایت کی وجہ یہ ہے کہ عورت کے انکار کا کوئی اثر نہیں ہوگا۔ **لانها لاتملك الخ** کیونکہ اس عورت کو اس امر بالید کو رد کرنے کی طاقت نہیں ہے جیسے کہ اپنے شوہر کی طلاق کو رد نہیں کرسکتی ہے۔ ف۔ بلکہ اس کی دی ہوئی طلاق بہر صورت پڑ کر رہتی ہے۔ اسی طرح جب شوہر نے چاہا کہ اپنے بیوی کے ہاتھ میں طلاق کا اختیار دیدے تو عورت کو یہ طاقت نہیں رہتی ہے کہ اسے رد کردے۔ البتہ یہ ہوسکتا ہے کہ خود اپنے آپ کو طلاق نہ دے۔ اس لئے اس کا رد کرنا اور طلاق نہ دینا برابر ہے۔ اس سے یہ بات واضح ہوگئی کہ اگر بیوی رد کردینے کے بعد بھی اسی دن خود کو طلاق دیدے تو بھی واقع ہوجائے گی۔ پھر شیخ ابن الہمامؒ کا یہی فیصلہ اور استنباط بھی میری نظر سے گذرا ہے (جس سے ہمارے قول کی تائید ہوگئی ہے)۔

پھر میں یہ کہتا ہوں کہ یہ حکم اس صورت میں ہے کہ شوہر کا یہ ارادہ نہ ہو کہ ہر دن میں ایک بار اسے اس کام کا اختیار ہے۔ بلکہ صرف یہ ارادہ ہو کہ آج سے کل تک تم کو طلاق کا اختیار ہے۔ لیکن یہ روایت ظاہر الروایۃ کے خلاف ہے۔ کیونکہ ظاہر الروایۃ میں بیوی کو اس اختیار کے رد کردینے کا حق ہے۔ اس لئے اگر اس نے آج انکار کردیا تو کل تک تمام وقت کا اختیار اس کے ہاتھ سے نکل گیا۔ چنانچہ اگر رد کردینے کے بعد بیوی نے خود کو طلاق دی تو وہ واقع نہیں ہوگی۔

وجه الظاهر انها اذا اختارت نفسها اليوم لايبقى لها الخيار في الغد......الخ

ظاہر الروایۃ کی وجہ یہ ہے کہ اگر بیوی نے اختیار دینے کے مطابق آج اپنے آپ کو اختیار کرلیا (اور طلاق دے دی۔ یہاں تک کہ اسے طلاق بائن ہوگئی) تو پھر اس کو دوسرے دن اختیار نہیں رہے گا۔ ف۔ یعنی اس دوسرے دن وہ دوبارہ خود کو اختیار نہیں کرسکتی ہے۔ **فكذا اذا الخ** تو اسی طرح اگر اس نے اس اختیار کو رد کرتے ہوئے اپنے شوہر کو اختیار کیا ہو۔ ف۔ تو بھی اس کو دوسرے دن خود کو اختیار کرنے کی قدرت نہیں رہے گی۔ ف۔ اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ عورت کو امر بالید رد کردینے کا حق یقیناً حاصل ہے۔ کیونکہ اس امر بالید سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ اپنے نفس کو اختیار کرے یعنی خود مختار ہوجائے۔ یا

اپنے شوہر کو اختیار کرے تو اس کی ملکیت میں رہے۔ پس جب اس نے اپنے شوہر کو اختیار کیا تو اب اس کو اپنے نفس کے مختار کرنے کا حق باقی نہ رہا۔

لان المخير بين الشيائين لايملك الااختيار احدهما ......الخ

کیونکہ کسی شخص کو جب کسی بھی دو چیزوں میں سے ایک کو قبول کرنے کا اختیار دیا جاتا ہے اس کو صرف یہی حق باقی رہتا ہے کہ دونوں میں سے کسی ایک کو اختیار کرے۔ ف۔ اور یہ حق بھی نہیں ہوتا ہے کہ دونوں کو اختیار کرلے۔ البتہ یہ مخفی نہ رہے کہ اسے یہ حق ہوتا ہے کہ دونوں میں سے کسی کو بھی اختیار نہ کرے۔ اس سے یہ بات واضح ہوگئی کہ اس امر بالید کو رد کرنے کی دو صورتیں ممکن ہوں گی۔ ایک یہ کہ اپنے شوہر کو اختیار کرلے۔ یعنی دونوں جس حالت میں موجود ہیں اسی حالت میں آئندہ بھی رہ جائیں۔ اور دوسری صورت یہ ہے کہ اپنی ذات یا شوہر میں سے کسی کو اختیار نہ کرے تو اس سے بھی رد ہوجائے گا۔ لیکن نوادر کی روایت کی جانب سے یہ جواب ہوسکتا ہے کہ کسی کو اختیار نہ کرنے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ عورت نے کام نہ کیا اور یہ لازم نہیں آیا کہ شوہر نے جو امر بالید دیا تھا وہ بھی رد ہوگیا۔ بہر حال آج اور کل کے لئے جو امر بالید ہے وہ صرف ایک ہی امر کے ساتھ متصل ہے۔ اس میں ظاہر الروایت اور روایت نادرہ دونوں کا اتفاق ہے۔

وعن ابی یوسفؒ انه اذاقال امرك بيدك اليوم و امرك بيدك غداانهما امر ان ......الخ

اور امام ابو یوسفؒ سے نوادر میں ہے کہ اگر شوہر نے اس طرح کہا کہ آج تمہارا امر تمہارے ہاتھ میں ہے اور آئندہ کل بھی تمہارا امر تمہارے ہاتھ میں ہے ف یعنی ہر دن کے اختیار کی علیحدہ تصریح کردی۔ انهما امران تو یہ دو امر بالید ہوں گے۔ ف۔ شمس الائمہؒ نے فرمایا ہے کہ یہی روایت صحیح ہے۔ اور قاضی خان نے اس کو بغیر کسی اختلاف کے اصل ٹھہرایا۔ اگرچہ امام ابو یوسفؒ نے اس کا استخراج کیا ہے۔

لمانه ذكر لكل وقت خبراعلى حدة بخلاف ماتقدم......الخ

کیونکہ اس شوہر نے ہر وقت کے لئے ایک علیحدہ خبر بیان کی ہے۔ ف۔ آج کی خبر یہ کہ تمہارا امر تمہارے ہاتھ میں ہے۔ اسی طرح کل کے لئے بھی تمہارا امر تمہارے ہاتھ میں ہے۔ اور یہی اصل ہے کہ ہر کلام مستقل ہو۔ اس لئے اگر وہ آج کے امر بالید کو رد کردے گی تو کل کا امر بالید اس کے ہاتھ میں باقی رہے گا۔ بخلاف ماتقدم بخلاف پہلے کلام کے۔ ف۔ کہ اس میں صرف ایک ہی خبر ہے۔ اب یہ بات باقی رہی کہ علیحدہ خبر ہونے کی صورت میں رات اس حکم میں داخل ہوگی یا نہیں۔ تو شیخ ابن الہمامؒ کا اشارہ یہ ہے کہ داخل نہیں ہوگی۔ لیکن اس مترجم کے نزدیک اظہر یہ ہے کہ داخل ہوگی۔ کیونکہ کبھی مشورہ کی مجلس کافی رات گذر جانے تک باقی رہتی ہے۔ اس لئے آج اور کل دونوں کے ساتھ اس کی رات داخل ہوگی۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ م۔

وان قال امرك بيدك يوم يقدم فلان فقدم فلان ولم تعلم بقدومه حتى جن الليل فلاخيار لهالان الامربالید مما يمتد فيحمل اليوم المقرون به على بياض النهار وقد حققناه من قبل فيتوقت به ثم ينقضي بانقضاء وقته واذاجعل امرها بيدها اوخيرها فمكثت يوماً ولم تقم فالامرفي يدها مالم تاخذفي عمل اخرلان هذاتمليك التطليق منها لان المالك من يتصرف برای نفسه وهي بهذه الصفة والتمليك يقتصر على المجلس وقد بيناه من قبل ثم اذاكانت تسمع يعتبر مجلسها ذلك وانكانت لاتسمع فمجلس علمها اوبلوغ الخبر اليها لان هذا تمليك فيه معنى التعليق فيتوقف على ماوراء المجلس ولايعتبر مجلسه لان التعليق لازم في حقه بخلاف البيع لانه تمليك محض ولا يشوبه التعليق واذا اعتبر مجلسها فالمجلس تارة يتبدل بالتحول ومرة بالاخذ في عمل اخر على مابيناه في الخيار ويخرج الامرمن يدها بمجرد القيام لانه دليل الاعراض اذالقيام يفرق الراى بخلاف ماااذامكثت يومالم تقم ولم تاخذ في عمل اخرلا ن المجلس قديطول وقديقصر فيبقى الى ان يوجد ما يقطعه

اویدل علی الاعراض وقوله مکثت یومالیس للتقدیر به وقوله مالم تاخذفی عمل اخریرادبه عمل یعرف انه قطع لما کانت فیه لامطلق العمل.

ترجمہ۔ اور اگر یہ کہا کہ تمہارا اختیار تمہارے ہاتھ میں اس دن ہوگا جس دن فلاں شخص آئے گا۔ اس کے بعد وہ شخص آ گیا مگر اس کے آنے کا علم نہیں ہوا یہاں تک رات اندھیری ہوگئی تو اسے اختیار نہیں رہے گا۔ کیونکہ یہ امر بالید ان چیزوں میں سے ہے جو دراز ہوتا ہے۔ اس لئے اس دن کا لفظ جو اس سے ملایا گیا ہے وہ روز روشن پر محمول ہوگا۔ اور ہم اس تحقیق کے ساتھ پہلے بیان کر چکے ہیں۔ اس لئے اختیار صرف دن تک ہی محدود رہے گا۔ پھر اس دن کے گذر جانے سے اس کا وقت گذر جائے گا۔ اور جبکہ شوہر نے اپنی بیوی کا معاملہ اس کے ہاتھ میں دیا یا اسے اختیار دیا۔ اور وہ اسی جگہ ٹھہری رہی وہاں سے کھڑی بھی نہ ہوئی تو وہ معاملہ اور امر اس کے ہاتھ ہی میں رہے گا۔ جب تک کہ وہ کسی دوسرے کام میں مشغول نہ ہو جائے۔ کیونکہ ایسا کرنے سے عورت کو طلاق کا مالک بنانا ہوتا ہے۔ کیونکہ مالک وہی ہوتا ہے جو خود اپنی مرضی کے مطابق جو چاہے تصرف کر سکے۔ اور یہ عورت بھی اس صورت میں اسی صفت کی مالک ہے۔ اور مالک بنانے کی حد مجلس ہی تک مخصوص ہوتی ہے۔ اور یہ بات ہم نے پہلے ہی واضح کر دی ہے۔ پھر اگر وہ خود گفتگو سن رہی ہو تو اس کے حق میں یہی مجلس معتبر ہوگی۔ اور اگر وہ خود نہیں سن رہی ہو تو پھر جس مجلس میں اسے علم ہوا یا خبر اس تک پہنچے اسی کا اعتبار ہوگا۔ اور شوہر کی مجلس کا کچھ اعتبار نہ ہوگا کیونکہ شوہر کے حق میں تعلیق لازم ہے برخلاف بیع کے کیونکہ اس بیع میں صرف تملیک ہوتی ہے اور تعلیق بالکل نہیں ہوتی ہے۔ اب جب کہ بیوی کی مجلس کا اعتبار کر لیا گیا تو وہ مجلس کبھی تو جگہ بدلنے سے بدلتی ہے اور کبھی دوسرے کام میں لگ جانے سے بدلتی ہے۔ جیسا کہ ہم اس کو اختیاری کہنے کے مسئلہ میں بیان کر چکے ہیں۔ اور بیوی کے کھڑے ہو جانے سے ہی اس کا اختیار اس کے ہاتھ سے نکل جاتا ہے۔ کیونکہ یہ اعراض کی دلیل ہوتی ہے۔ کیونکہ کھڑا ہونا رائے کو متفرق کر دیتا ہے۔ بخلاف اس صورت کے جبکہ وہ دن بھر اسی طرح بیٹھی رہی کہ اٹھی تک نہ ہو۔ اور نہ ہی کوئی دوسرا کام کرنا شروع کیا ہو۔ کیونکہ مجلس کبھی تو دراز ہو جاتی ہے اور کبھی مختصر بھی ہوتی ہے۔ اس لئے اختیار باقی رہتا ہے کہ یہاں تک کہ کوئی ایسا کام پایا جائے جو مجلس کو ختم کر دے یا کم از کم اعراض پر ہی دلالت کر دے۔ اور امام محمدؒ نے جو یہ فرمایا ہے کہ ایک روز ٹھہرے اس سے ان کی مراد وقت محدود کر دینا ہے۔ اور ان کا یہ فرمانا بھی کہ جب تک وہ دوسرا کام شروع نہ کر لے اس سے وہ کام مراد ہوگا جس کے متعلق یہ معلوم ہو کہ یہ اس کام کو ختم کر دینے والا ہے۔ جس میں عورت مشغول تھی۔ مطلق کام مراد نہیں ہے۔

توضیح۔ شوہر کے اس جملہ کہنے کے بعد کہ امرک بیدک یوم یقدم فلان۔ آنے والا دن کو آیا مگر بیوی کو معلوم نہ ہوا کہ یہاں تک کہ رات اندھیری ہوگئی۔ حکم۔ دلیل

وان قال امرك بيدك يوم يقدم فلان فقدم فلان ولم تعلم بقدومه حتی جن الليل فلاخيار لها......الخ

اور اگر بیوی سے کہا تمہارا امر تمہارے ہاتھ میں ہے فلاں شخص کے آنے کے دن۔ ف۔ یعنی جس دن فلاں شخص آئے اسی دن تم کو میری طرف سے اختیار ہے کہ تم خود کو مجھ سے جدا کر لو۔ خواہ ایک خفیفہ طلاق سے یا تین مغلظہ سے اور فلاں شخص سفر سے وطن لوٹنے والا ہے۔ **فقدم فلان الخ** پھر وہی شخص واپس آ گیا مگر اس کی بیوی ہی کو معلوم نہ ہو سکا۔ یہاں تک کے رات کی تاریکی پھیل گئی۔ ف۔ اور روشنی جس کو یوم یا دن کہتے ہیں جاتی رہی۔ **فلاخیار لها** تو اس بیوی کو اب اختیار باقی نہ رہا۔ ف۔ کیونکہ اب دن باقی نہ رہا۔ اور اس جگہ دن سے مطلق وقت مراد نہیں لیا جا سکتا ہے۔

لان الامربالید مما یمتد فیحمل الیوم المقرون به علی بیاض النهار ......الخ

کیونکہ امر بالید ایسی چیز ہے جو دیرپا ہوتی ہے۔ ف۔ اور ایسی چیز نہیں ہے جو دیرپا نہیں ہوتی ہے۔ جیسے طلاق دینا کہ صرف

طلاق کہنے سے ہی طلاق ہو جاتی ہے اور کام ختم ہو جاتا ہے اور یہ اختیار کا معاملہ ایسا ہوتا ہے کہ اس میں غور و فکر کرنے اور پسند آنے کا ہوتا ہے۔ اس لئے اس میں زیادہ وقت کی ضرورت ہوتی ہے۔ فیحمل الیوم الخ اسی لئے یوم یعنی دن کا لفظ جو اس سے ملایا گیا ہے وہ روز روشن کے معنی میں ہوگا۔ اور مطلق وقت پر محمول ہونا اس کے مناسب نہیں ہے۔ اس بات کو ہم نے پہلے ہی اچھی طرح محقق کر دیا ہے فصل اضافۃ الطلاق کا آخر میں۔ع۔ پس جب یہاں دن کے لفظ سے روز روشن مراد ہے تو اس شخص کے آنے کے دن تم کو اختیار ہے۔ اور یہ اختیار روز روشن تک رہے گا۔ فیتوقت بہ۔ اس طرح اختیار دن ہی دن تک رہے گا۔ ثم ینقضی الخ پھر دن ختم ہو جانے سے اس کا وقت بھی ختم ہو جائے گا۔ ف۔ اس تفصیل کے بعد اب یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ اب تک یہ بتادیا ہے کہ مخیّرہ کا اختیار اسی مجلس تک محدود رہتا ہے۔ اب مجلس کی توضیح فرمار ہے ہیں۔

واذاجعل امرها بيدها اوخيرها فمكثت يوماً ولم تقم فالامر في يدها مالم تاخذفي عمل اخر......الخ

جب بیوی سے کہا تمہارا اختیار تمہارے ہاتھ میں ہے او خیرھا۔ یا اس کو صریح طلاق لینے میں اختیار دیا یعنی تم اپنے آپ کو اگر چاہو تو طلاق دیدو۔ یا یہ کہا اختاری یعنی کنایہ کے ساتھ کہا کہ تم اختیار کرو۔ فمکثت الخ اس کے بعد وہ دن بھر اپنی جگہ پر جمی بیٹھی رہی بالکل نہیں اٹھی۔ ف۔ اور نہ کسی دوسرے کام میں مشغول ہوئی یعنی دن سے زیادہ تک اسی مجلس میں رہی یعنی نہ اٹھی اور نہ کسی دوسرے طریقہ سے مجلس بدلی۔ والامر فی الخ تو عورت کا اختیار اسی کے ہاتھ میں رہے گا۔ جب تک کہ دوسرے کام میں مشغول نہ ہو۔ ف۔ یا کھڑے ہونے سے منہ موڑنا ظاہر نہ ہو۔

لان هذاتمليك التطليق منها لان المالك من يتصرف براى نفسه وهي بهذه الصفة......الخ

کیونکہ ایسا کرنا بیوی کو طلاق کا مالک بنانا ہے۔ ف۔ اس طرح وہ اس کی مالکہ ہو گئی۔ کہ وہ خود کو طلاق دیدے۔ لان المالک الخ کیونکہ مالک وہی شخص ہوتا ہے جو اپنی مرضی کے مطابق جو چاہے کرے۔ اور فی الحال یہ عورت اسی صفت کی مالکہ ہوئی۔ ف۔ اس سے یہ ثابت ہو گیا کہ یہی تملیک ہے۔ والتمليك الخ اور تملیک کی حد مجلس ہی تک ہوا کرتی ہے۔ وقد بيناه الخ اور ہم اسے پہلے ہی بیان کر چکے ہیں۔ ف۔ پھر وہ جب تک اسی مجلس میں اسی طرح موجود رہے گی تب تک یہ مجلس قائم رہے گی۔ اور اس کا اختیار بھی باقی رہے گا۔

ثم اذاكانت تسمع يعتبر مجلسها ذلك وان كانت لاتسمع فمجلس علمها......الخ

پھر اگر عورت ایسی جگہ ہو کہ مرد کی تملیک کی بات خود سن رہی ہو تو عورت کی یہی مجلس معتبر ہو گی۔ ف۔ یعنی جس میں اس نے تفویض اور تملیک کی بات سن لی ہو وان كانت الخ اور اگر وہ عورت نہ سنتی ہو تو عورت کی وہ مجلس معتبر ہو گی جس میں اسے معلوم ہوا یا اسے خبر پہونچی ہے۔ لان هذا الخ کیونکہ امر بالید دینے میں ایک معنی تعلیق کے بھی ہیں۔ ف۔ گویا یوں کہا کہ اگر تم چاہو تو اپنے آپ کو بائنہ کر لو۔ تو یہ ایسا ہو جائے گا کہ گویا اس نے کہا کہ اگر تم گھر میں داخل ہو تو تم کو طلاق ہے۔ فيتوقف الخ تو یہ حکم مجلس سے باہر آنے تک موقوف رہے گا۔ ف۔ یعنی مالک بنانے کے خیال سے۔ اس لئے عورت کی طرف سے مجلس تک جواب ملنا ضروری ہے۔ یہاں تک کہ مجلس کے ختم ہونے کے بعد تملیک باقی نہیں رہے گی۔ اور تعلیق کی جو صورت تھی اس کے لحاظ سے شوہر کی صرف مجلس پر حکم موقوف نہیں رہے گا۔ بلکہ جب بھی یہ شرط پائی جائے گی۔ اور یہ ظاہر ہے کہ عورت اختیار سے اسی صورت میں کام لیگی جبکہ اسے اس کی خبر پہونچے گی۔ اسی لئے ماورائے مجلس پر توقف رہے گا۔

ولايعتبر مجلسه لان التعليق لازم في حقه بخلاف البيع لانه تمليك محض......الخ

اور شوہر کی مجلس کا کچھ اعتبار نہ ہوگا۔ ف۔ حالانکہ بیع کی تملیک میں بائع یا مشتری کی مجلس کا اعتبار ہوتا ہے۔ اس لئے شوہر کا اپنی بیوی کو امر بالید سے مالک بنانا۔ اور بائع یا مشتری کا ایک دوسرے کو مالک بنا دینا ان دونوں میں فرق ہے۔ چنانچہ شوہر کی تملیک شوہر کی مجلس سے ماوراء پر موقوف ہے۔ لان التعليق الخ کیونکہ شوہر کے حق میں تعلیق لازم ہے۔ ف۔ یعنی یہ تعلیق ایسی لازم

ہو گئی کہ وہ اس سے رجوع نہیں کر سکتا ہے۔ جیسے کہ قسم سے دی ہوئی تعلیق کہ اگر تم اس گھر میں جاؤ تو تم کو طلاق ہے۔ کہ اس کے کہہ لینے کے بعد اب رجوع ممکن نہیں ہے۔ ایسے کہ اگر قسم کھا کر کہے کہ واللہ میں نے تم کو اس شرط پر طلاق دی ہے کہ تم اس گھر میں جاؤ۔ اس کے بعد اگر وہ اپنی بات واپس لے تو لغو ہوگا۔ اسی طرح یہاں ہوگا۔ پس شوہر چاہے تو اسی مجلس میں رہے یا اپنی مجلس بدل دے۔ یہ ایسا اختیار ہے جسے بیوی کی پسند پر موقوف کیا ہے یہ برابر لازم رہے گا۔ جیسے کہ قسم اور شرطیہ طلاق لازم رہتی ہے۔ اور بائع یا مشتری میں سے جس نے یہ کہا کہ میں نے اتنے روپے سے یہ چیز خریدی یا بیچی اور دوسرے کو قبضہ کر کے قبول کرنے کا اختیار دیا تو یہ بھی تملیک ہے۔ مگر فرق یہ ہے کہ اگر شوہر نے اختیار کا مالک بنایا ہے تو یہ اس کے حق میں لازمی ہوگی۔

بخلاف البیع لانہ تملیک محض ولا یشوبہ التعلیق و اذا اعتبر مجلسھا ......الخ

بر خلاف بیع کے کہ اس میں صرف تملیک ہی ہوتی ہے اور اس کے ساتھ تعلیق نہیں ہوتی ہے۔ ف۔ اسی لئے بائع یا مشتری پر وہ لازم نہیں ہوتا ہے۔ بلکہ جس نے ایجاب کیا ہے اسے اختیار ہوتا ہے کہ دوسرے کے قبول کرنے سے پہلے اپنے ایجاب سے رجوع کر لے۔ اور اگر رجوع نہیں کیا تو بھی یہ اختیار کی ملکیت صرف اسی مجلس تک رہتی ہے۔ یہاں تک کہ اگر مشتری نے مثلاً یہ کہا کہ میں نے یہ چیز دو روپے سے خریدی پھر خود ہی فوراً کھڑا ہو گیا یا مجلس بدل دی تو ایجاب باطل ہو گیا۔ کیونکہ اس ایجاب میں تعلیق بالکل نہیں ہے۔ بخلاف امر بالید کے کہ اس میں تعلیق بھی ہے۔

واضح ہو کہ تعلیق میں بھی یہ ہو جاتا ہے کہ مثلاً کہا کہ اگر تم اس گھر میں جاؤ تو تم کو طلاق ہے۔ اس میں (تم کو طلاق ہے) ابھی یہ قول نہیں ہے کہ اس سے رجوع کر لے۔ بلکہ وہ جیسے ہی گھر میں اسی وقت یہ لفظ نازل ہوگا مگر ساتھ ہی ساتھ اس کا اثر بھی ظاہر ہو جائے گا اور اس سے رجوع بھی ممکن نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کے داخلہ کے ساتھ وہ نازل ہو جائے گا۔ بخلاف ایجاب بیع کے کہ اس کا اعتبار فی الفور ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ اگر اس میں تعلیق ہو تو اس کا اعتبار نہیں ہوتا ہے۔ اس لئے اس میں رجوع کرنا بھی ممکن ہے اور اسی مجلس تک اختیار محدود ہوتا ہے جیسے بیوی کو اختیار ملنے کی صورت میں اس کی طرف سے جواب دینے کا حق صرف اسی مجلس تک ہوتا ہے۔

و اذا اعتبر مجلسھا فالمجلس تارۃ یتبدل بالتحول و مرۃ بالاخذ فی عمل اخر......الخ

اور جب یہ بات معلوم ہو گئی کہ بیوی کو دئے ہوئے اختیار کا اعتبار اسی مجلس تک ہوتا ہے تو یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ یہ مجلس کبھی تو جگہ بدلنے سے بدل جاتی ہے۔ ف۔ جیسے چھوٹی کوٹھری سے باہر آگئی۔ ومرۃ الخ اور کبھی وہیں پر رہتے ہوئے دوسرا کام شروع کرنے سے بھی بدلتی ہے۔ جیسے اب کھانے لگی ہو۔ علیٰ ما بیناہ الخ چنانچہ اختاری کی بحث میں ہم اسے بیان کر چکے ہیں۔ ف۔ کہ کھانے کی مجلس سے مناظرہ کی مجلس علیحدہ ہوتی ہے۔ اور قتال کی مجلس ان دونوں سے علیحدہ ہوتی ہے۔ علیٰ ھذا القیاس۔ ویخرج الامر الخ اور صرف عورت کے کھڑے ہونے سے ہی اس کا ہاتھ سے اس کا اختیار ختم ہو جائے گا۔ کیونکہ کھڑا ہونا منہ موڑنے کی دلیل ہے۔ کیونکہ کھڑا ہونا رائے کو بدل دیتا ہے اور ذہن میں انتشار پیدا کر دیتا ہے۔

بخلاف ما اذا مکثت یوما لم تقم و لم تاخذ فی عمل اخر لان المجلس قد یطول و قد یقصر ......الخ

بخلاف اس کے جب وہ دن بھر اسی طرح بیٹھی رہی اور وہاں سے بالکل اٹھی نہ ہو۔ اور نہ کوئی دوسرا کام شروع کیا ہو۔ ف۔ تو مجلس نہیں بدلی اور جواب میں صرف دیر ہونے سے کوئی نقصان نہ ہوگا۔ لان المجلس الخ کبھی مجلس بہت دراز ہو جاتی ہے اور کبھی بہت مختصر بھی ہو جاتی ہے۔ فیبقی الخ تو مجلس برابر باقی رہے گی ہاں اگر درمیان میں ایسی کوئی چیز پھر پائی جائے جو پہلی مجلس کو ختم کر دے یا وہ اس کے اعراض کرنے پر دلالت کرے۔ ف۔ اس سے یہ معلوم ہوا کہ وقت کی کوئی حد نہیں ہوتی ہے بلکہ اس میں جتنا بھی وقت گذر جائے کوئی حرج نہیں ہے۔

و قولہ مکثت یوما لیس للتقدیر بہ و قولہ مالم تاخذ فی عمل اخر یراد بہ عمل یعرف ......الخ

اور امام محمدؒ کا یہ فرمانا کہ ایک دن ٹھہرے اس سے ایک دن ہی ہونا لازمی نہیں ہے۔ف۔کہ اتنے وقت سے زائد نہ ہو بلکہ یہ تو ایک مثال ہے کہ چاہے ایک دن سے جتنا زائد ہو جائے۔جب تک کہ وہ ختم نہ ہو جائے یا اس سے منہ موڑنا نہ معلوم ہو جائے وہی مجلس باقی رہے گی۔

وقوله مالم تاخذفي عمل اخريرادبه عمل يعرف انه قطع لما كانت فيه لامطلق العمل......الخ.

اور امام محمدؒ نے جو یہ فرمایا ہے کہ وہ جب تک دوسرا کام شروع نہ کرے۔ف۔اس سے ہر قسم کا کام مراد نہیں ہے۔بلکہ مراد یہ عمل الخ اس سے وہ عمل مراد ہے جس کے متعلق یہ معلوم ہو کہ یہ کام پہلے کام کے مخالف ہے جس میں وہ مشغول تھی۔اور مطلق کام مراد نہیں ہے۔ف۔اس لئے اگر وہ پہلے کھڑی تھی تب وہ بیٹھ گئی۔یا بیٹھی تھی اور اب تکیہ لگایا۔یا تکیہ لگائے بیٹھی تھی پھر بیٹھ گئی۔یا اس نے اپنے باپ کو یا کسی دوسرے کو مشورہ کے لئے بلوایا یا اس نے گواہوں کو بلایا جبکہ ان کو بلانے والا کوئی نہ ہو تو مجلس باقی رہتی ہے خواہ اس نے اپنی جگہ سے حرکت کی ہو یا نہ کی ہو۔اور یہی اصح ہے۔الخلاصہ۔اسی طرح اگر چلتی ہوئی سواری کے جانور کو کھڑا کر لیا۔یا کشتی میں تھی اور وہ روانہ ہوئی تو مجلس باقی ہے۔اور اگر جانور کو اس نے چلایا۔یا وہ خود چلا۔یا جیسے شوہر نے اس کو کھڑا کر لیا یا اس کے ساتھ جماع کر لیا تو اس کی مجلس بدل گئی۔ھ-ت-و۔ان سب کی دلیل یہ ہے جو مصنفؒ نے اپنے ان الفاظ میں بیان کی ہے۔

ولو كانت قائمة فجلست فهي على خيارهالانه دليل الاقبال فان القعود اجمع للراى و كذااذاكانت قاعدة فاتكأت اومتكئة فقعدت لان هذا انتقال من جلسة الى جلسة فلايكون اعراضًا كما اذاكانت محتبئة فتربعت قال رضي الله عنه و هذا رواية الجامع الصغيروذكرفي غيره انها اذاكانت قاعدة فاتكات لاخيار لها لان الاتكاء اظهار التهاون بالامرفكان اعراضًا والاول هوالاصح ولوكانت قاعدة فاضطجعت ففيه روايتان عن ابى يوسفؒ ولوقالت ادعوا ابى استشير اوشهود أشهدهم فهي على خيارها لان الاستشارة لتحرى الصواب والاشهاد للتحرزعن الانكار فلايكون دليل الاعراض وانكانت تسير على دابة اوفي محمل فوقفت فهي على خيارها وان سارت بطل خيارهالان سير الدابة ووقوفها مضاف اليها والسفينة بمنزلة البيت لان سيرهاغير مضاف الى راكبها الاترى انه لايقدرعلى ايقافها وراكب الدابة يقدر.

ترجمہ۔اور اگر وہ پہلے کھڑی تھی مگر سن کر وہ بیٹھ گئی۔تو اس کا اختیار باقی رہے گا۔کیونکہ اس طرح بیٹھ جانا اچھی طرح رائے اور فیصلہ کو جمع کرنا ہے۔اسی طرح اگر وہ یونہی بیٹھی ہوئی تھی اور اب اس نے ٹیک لگالی۔یا ٹیک لگا کر وہ بیٹھی ہوئی تھی اور اب وہ بیٹھ گئی۔کیونکہ ایسا کرنا تو ایک جلسہ سے دوسرے جلسہ کی طرف منتقل ہونا ہے۔جیسے دونوں گھٹنے کھڑے کئے بیٹھی تھی پھر وہ چارزانوں ہو گئی۔کہا مصنفؒ نے کہ یہ روایت جامع صغیر کی ہے۔اور اس کے علاوہ دوسری روایت میں مذکور ہے اگر وہ بیٹھی تھی پھر وہ ٹیک لگا کر بیٹھ گئی تو اختیار نہیں ہوگا۔کیونکہ ٹیک لگا کر بیٹھ جانا اس سے لاتعلق کا اظہار ہوتا ہے۔تو یہ بھی اعراض ہی ہوا۔لیکن پہلی روایت زیادہ صحیح ہے۔اور اگر وہ بیٹھی ہوئی تھی پھر لیٹ گئی تو اس میں امام ابو یوسف سے دو روایتیں ہیں۔اور اگر اس نے کہا کہ میرے باپ کو میرے پاس بلا دو کہ میں ان سے بھی مشورہ کر لوں۔یا یوں کہا کہ میرے لئے کچھ گواہوں کو بلا دو تا کہ میں انہیں گواہ بنا کر رکھوں۔تو اس عورت کا اختیار باقی رہے گا۔کیونکہ مشورہ لینا تو صحیح بات معلوم کرنے کے لئے ہوتا ہے۔اور گواہ بنا لینا وقت پر انکار سے بچنے کے لئے ہوتا ہے اس لئے یہ باتیں اعراض کی دلیل نہیں ہو سکتی۔اور اگر وہ کسی سواری پر یا محمل میں چل رہی تھی اور سن کر ٹھہر گئی تو بھی وہ اپنے اختیار پر باقی رہے گی۔اور اگر سفر میں چلتی رہی تو اس کا اختیار باطل ہو جائے گا۔کیونکہ جانور کا چلنا اور اس کا کھڑا ہونا اسی عورت کی طرف منسوب ہے۔اور کشتی گھر کے حکم میں ہے۔کیونکہ کشتی کا چلنا عورت کی طرف منسوب نہیں ہوتا ہے۔کیا نہیں دیکھتے کہ عورت اس کشتی کے روکنے پر قدرت نہیں رکھتی ہے۔اور سواری کے جانور کو روکنے پر

سوار قدرت رکھتا ہے۔

توضیح۔اور اگر اختیار طلاق پانے سے پہلے عورت کھڑی تھی پھر بیٹھ گئی یا یوں ہی بیٹھی ہوئی تھی اور ٹیک لگا کر بیٹھ گئی وغیرہ صورتوں کے احکام

ولو کانت قائمة فجلست فهي على خيارها لانه دليل الاقبال فان القعود اجمع للرای ......الخ

اگر عورت کھڑی تھی اختیار کی خبر پا کر بیٹھ گئی تو وہ اپنے اختیار پر باقی رہے گی۔ف۔یہ اعراض کی دلیل نہیں ہے۔لانہ دلیل الخ کیونکہ یہ بیٹھ جانا تو اس خبر کی طرف متوجہ ہو جانے کی دلیل ہے۔کیونکہ اس طرح کرنا رائے کو خوب جمع کرتا ہے۔ف۔اس لئے کہ آدمی کا بیٹھ کر کسی مسئلہ میں غور کرنا اس کے کھڑے کھڑے غور کرنے سے بہت بہتر ہوتا ہے۔وکذا اذا الخ اسی طرح اگر وہ پہلے سے یونہی بیٹھی ہوئی تھی اور اب ٹیک لگا کر بیٹھ گئی۔یا ٹیک لگا کے بیٹھی تھی اور اب یونہی بیٹھ گئی۔ف۔تو بھی اس کی مجلس نہیں بدلی اور اس کا اختیار باقی رہا۔لان هذا الخ کیونکہ ایسا کرنا تو ایک بیٹھک سے دوسری بیٹھک کی طرف منتقل ہونا ہے۔ف۔اور مجلس سے مجلس بدلنا نہیں ہوا۔کما اذا کانت الخ جیسے کہ اگر وہ دونوں گھٹنے کھڑے کئے ہوئے بیٹھی تھی پھر چارزانوں بیٹھ گئی۔ف۔کہ ایسا کرنے سے مجلس نہیں بدلی۔بلکہ صرف شکل بدل گئی ہے۔

قال رضی الله عنهؓ و هذا رواية الجامع الصغير وذكر في غيره انها اذا كانت قاعدة ......الخ

مصنفؒ نے کہا ہے کہ یہ روایت جامع صغیر کی ہے۔ف۔کہ مجلس نہیں بدلے گی۔وذکر فی الخ اور جامع صغیر کے سوا دوسری روایت میں مذکور ہے کہ اگر عورت بیٹھی ہوئی تھی پھر اس نے ٹیک لگالی تو اس کا اختیار باقی نہیں رہے گا۔لان الاتکاء الخ کیونکہ تکیہ لگا کر بیٹھ جانے سے اس معاملہ سے بے تعلقی کا اظہار ہوا۔اور اس سے پہلے یہ قاعدہ بیان کیا جا چکا ہے۔کہ مجلس میں عورت کا ایسا کام کرنا جس سے یہ معلوم ہو کہ اس کے شوہر نے جو اسے اختیار دیا تھا یہ اس سے منہ پھیر لیتی ہے اور بے توجہی کرتی ہے۔تو اس کے ہاتھ سے اس کا اختیار نکل جاتا ہے۔چنانچہ اگر وہ بیٹھی ہوئی تھی اسی وقت اس کے شوہر نے اس کا یعنی طلاق کا اختیار اس کے ہاتھ میں دیا اور وہ تکیہ لگا کر لیٹ گئی تو اس کے ایسا کرنے میں اس بات کی دلیل ہے کہ اس نے منہ موڑ لیا ہے۔لیکن حق بات یہ ہے کہ اس میں اعراض کرنے کی دلالت واضح نہیں ہے۔اسی لئے مصنف نے فرمایا والاول الخ پہلی روایت جو جامع صغیر کی ہے وہی اصح ہے۔

ولو كانت قاعدة فاضطجعت ففيه روايتان عن ابي يوسفؒ ولو قالت ادعوا ابي استشير ......الخ

اور اگر عورت بیٹھی ہوئی تھی خبر سن کر کروٹ سے لیٹ گئی تو اس میں امام ابو یوسفؒ سے دو روایتیں ہیں۔ف۔ایک روایت میں اختیار باطل ہو گیا اور یہی اظہر الروایۃ ہے۔المحیط۔اور امام زفرؒ کا بھی یہی قول ہے۔اور دوسری روایت میں باطل نہیں ہوا۔ع۔ولو قالت ادعوا الخ اور اگر عورت نے کہا کہ لوگو! میرے لئے میرے والد کو بلادو۔کہ میں ان سے مشورہ کرلوں۔اوشہودا الخ یا یہ کہا کہ کچھ گواہوں کو بلادو تاکہ میں ان کو گواہ بنادوں۔فھی علی الخ تو عورت اپنے اختیار پر باقی رہے گی۔ف۔کیونکہ ان باتوں سے نہ تو منہ موڑنا معلوم ہوتا ہے اور نہ اس کام سے علیحدگی معلوم ہوتی ہے۔لان الاستشارۃ الخ کیونکہ مشورہ لینا تو صحیح بات معلوم کرنے کے لئے ہوتا ہے۔

والاشهاد للتحرز عن الانكار فلايكون دليل الاعراض وانكانت تسير على دابة ......الخ

اور گواہ بنانا شوہر کے آئندہ انکار سے بچنے کے ہے۔اس لئے کاموں میں سے کوئی کام بھی اعراض کرنے کی نشانی نہیں ہوئی۔فان کانت الخ پھر اگر وہ بیوی کسی جانور پر سوار ہو کر کہیں جارہی تھی یا محمل میں سوار تھی۔ف۔اور اسی موقع میں شوہر نے اسے اختیار دیدیا فوقفت الخ اور اس کی سواری ٹھہر گئی تو وہ اپنے اختیار پر باقی رہے گی۔وان سارت الخ اور اگر سواری چلتی

رہی تو اس کا اختیار ختم ہو گیا۔ لان سیر الدابۃ الخ کیونکہ جانور کا چلنا اور کھڑا ہونا عورت ہی کی طرف منسوب ہے۔ ف۔ جب جانور چلتے چلتے کھڑا ہو گیا تو گویا وہ عورت خود ہی چلنے سے کھڑی ہو گئی۔ اس لئے اس کا اختیار باقی رہے گا۔ اور جب جانور کھڑے رہتے ہوئے چلنے لگا تو گویا عورت خود کھڑی رہتے ہوئے خبر پا کر چلنے لگی۔ تو مجلس بدل گئی اور اس کا اختیار جاتا رہا۔

والسفينة بمنزلة البيت لان سيرها غير مضاف الى راكبها الاترى انه لايقدرعلى ايقافها ......الخ

اور کشتی گھر کے حکم میں ہوتی ہے۔ ف۔ اس لئے اگر کھڑی ہوئی کشتی میں عورت کو طلاق کے بارے میں اختیار دیا گیا اس کے بعد کشتی روانہ ہو گئی تو اس کا اختیار باقی رہے گا۔ لان سیر ھا الخ کیونکہ اس کشتی کی روانی اس عورت کی طرف منسوب نہیں ہو گی۔ ف۔ بخلاف جانور کی روانی کے۔ الاتری الخ کیا نہیں دیکھتے ہو کہ سوار کو کشتی کے روکنے کا اختیار نہیں رہتا ہے لیکن جانور کو روکنے کی قدرت تو ہوتی ہے۔ ف۔ میں مترجم کہتا ہوں کہ جہاز یا دھواں چھوڑنے والی کشتی و مشینی کشتی تو جانور کے حکم میں ہے۔ کیونکہ چلانے والا اسے روک سکتا ہے۔ البتہ اس کا ٹھہرنا دوسرے کے اختیار میں ہوتا ہے اور اس کی مرضی کے بغیر ٹھہرنا ممکن نہیں ہوتا ہے۔

فصل في المشية ومن قال لامراة طلقي نفسك ولانية له اونوى واحدة فقالت طلقت نفسي فهي واحدة رجعية وان طلقت نفسها ثلثا وقدارادالزوج ذلك وقعن عليها وهذا لان قوله طلقي معناه افعلي فعل الطلاق وهو اسم جنس فيقع على الادنى مع احتمال الكل كسائر اسماء الاجناس فلهذا تعمل فيه نية الثلث وينصرف الى واحدة عندعدمهاوتكون الواحدة رجعية لان المفوض اليها صريح الطلاق وهورجعي ولونوى الثنتين لا يصح لانه نية العددالااذاكانت المنكوحة امة لانه جنس في حقها.

ترجمہ۔ فصل۔ مشیت کے بیان میں۔ کسی نے کسی ارادہ کے بغیر اپنی بیوی سے کہا کہ تم خود کو طلاق دیدو یا یہ کہ ایک طلاق کی نیت کی۔ اور جواب میں اس نے کہا کہ میں نے خود کو ایک طلاق دی تو وہ ایک رجعی طلاق ہو گی۔ اور اگر اس نے خود کو تین طلاقیں دیں اور شوہر نے بھی اتنے ہی کی نیت کی ہو۔ تو وہ سب واقع ہو جائیں گی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ شوہر کے طلقی کہنے کے معنی یہ ہیں افعلی فعل الطلاق یعنی طلاق کا فعل کرو۔ چونکہ لفظ طلاق اسم جنس ہے۔ اس لئے لفظ طلاق بھی کم سے کم یعنی ایک طلاق پر واقع ہو گی۔ کل طلاق کے احتمال کے ساتھ۔ جیسے دوسری اسم جنسوں میں ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے تو طلاق کے مسئلہ میں تین طلاقوں کی نیت صحیح ہو جاتی ہے۔ وینصرف الخ اور کوئی نیت نہ ہونے کی صورت میں یہ لفظ کم سے کم تعداد (ایک) کی طرف راجع ہو گا۔ اور یہ ایک طلاق رجعی ہو گی۔ لان المفوض الخ کیونکہ بیوی کو جو طلاق دی گئی ہے وہ طلاق صریح ہے اور طلاق صریح کے متعلق نص سے ثابت ہے کہ اس سے طلاق رجعی ہوتی ہے اور اگر دو کی نیت کی تو یہ صحیح نہیں ہو گی۔ کیونکہ یہ تو عدد کی نیت ہے البتہ اگر وہ بیوی کسی کی باندی ہو۔ کیونکہ دو کا عدد اس باندی کے بارے میں جنس ہے۔

توضیح۔ اگر کسی نے اپنی بیوی سے کسی نیت کے بغیر لفظ طلقی نفسک (خود کو طلاق دو) کہا اور اس کے جواب میں اس نے خود کو ایک طلاق دی۔ یا تین طلاقیں دیں تو اس کا حکم

فصل في المشية ومن قال لامراة طلقي نفسك ولانية له اونوى واحدة ......الخ

یہ فصل مشیت کے بیان میں ہے۔ ف۔ مشیت سے مراد ہے چاہنا۔ یعنی طلاق صریح کو عورت کے اختیار میں دینا اس طرح کہ اگر وہ چاہے یا دوسرے کی مرضی پر موقوف رکھا۔ جامع صغیر میں ہے۔ ومن قال الخ اور جس شخص نے اپنی بیوی سے کہا کہ تم اپنے آپ کو طلاق دو۔ حالانکہ اس مرد کی کوئی نیت نہیں تھی یا اس نے ایک طلاق کی نیت کی تھی۔ پھر بیوی نے کہا کہ میں نے خود کو طلاق دی۔ فھی واحدۃ رجعیۃ تو یہ ایک رجعی طلاق ہو گی۔ ف۔ اور مرد کی نیت تین طلاق کی بھی صحیح ہے۔

وان طلقت نفسها ثلثا وقدارادالزوج ذلك وقعن عليها وهذا لان قوله طلقي ......الخ

اور اگر بیوی نے خود کو تین طلاقیں دیں حالانکہ شوہر نے بھی ان تینوں کا ارادہ کیا تھا تو اس پر سب واقع ہو جائیں گی۔ **وهذا لان الخ** اور ایسا اس لئے ہوگا کہ شوہر نے جو یہ کہا کہ تم خود کو طلاق دے دو۔ اس کے معنی یہی ہیں کہ طلاق کا کام کرو۔ **افعلي فعل الطلاق** اور لفظ طلاق اسم جنس ہے۔ ف۔ جو کم سے کم اور زیادہ سے زیادہ سب کے لئے بولا جاتا ہے۔ **فيقع على الخ** اس لئے لفظ طلاق بھی کم سے کم یعنی ایک پر واقع ہوگی۔ ساتھ ہی اس میں اس بات کا بھی احتمال ہوگا کہ اس کے سارے افراد بھی اس میں داخل ہوں جیسے کہ دوسرے اسماء اجناس میں ہوتا ہے۔ ف۔ یعنی جو کم سے کم ہے وہ تو اس میں داخل ہی ہے ساتھ ہی اس سے زائد کا بھی احتمال ہے۔ بشرطیکہ زائد اس کا فرد ہو۔ **فلهذا الخ** اسی وجہ سے فعل طلاق میں تین طلاقوں کی نیت بھی کارآمد ہو جاتی ہے۔ **وينصرف الخ** اور اگر اس سے کچھ بھی نیت نہ ہو تو جو کم سے کم ہے اسی کی طرف لوٹے گا۔ ف۔ کم سے کم جو ہے وہ ایک طلاق ہے۔ اس لئے یہ تو قطعی ہے اس سے کم (نصف وغیرہ) نہیں ہو سکتی ہے۔ **وتكون الخ** اور یہ کم سے کم یعنی جو واقع ہوگی وہ رجعی ہوگی۔

لان المفوض اليها صريح الطلاق وهورجعي ولونوى الثنتين لا يصح لانه نية العدد......الخ

کیونکہ بیوی کو اس وقت جو فعل دیا گیا ہے وہ طلاق صریح ہے۔ اور نص سے یہ بات مسلم ہے کہ طلاق صریح رجعی ہوتی ہے۔ **ولو نوى الخ** اور اگر شوہر نے لفظ طلاق سے دو طلاقوں کی نیت کی ہو تو وہ صحیح نہ ہوں گی۔ **لانه نية العدد**۔ کیونکہ یہ تو عدد کی نیت ہے۔ ف۔ فرد کی نیت نہیں ہے۔ کیونکہ فرد تو ایک ہے یا تین ہے۔ کیونکہ ایک تو کم سے کم ہے اور تین اس کا زیادہ سے زیادہ (اعلیٰ) فرد ہے۔ اور یہ دو فرد کسی میں داخل نہیں ہے۔ **الا اذا الخ** ہاں اس صورت میں دو بھی مراد ہو سکتی ہے جبکہ اس کی وہ بیوی کسی دوسرے کی باندی ہو۔ ف۔ اس لئے کہ باندی کی مکمل طلاق دو ہی ہوتی ہے۔ اس لئے یہ دو کا فرد اعلیٰ فرد ہوا۔ اور اس کی نیت صحیح ہو جائے گی۔ کیونکہ یہی دو کا فرد اس کے حق میں جنس ہے۔

وان قال لها طلقي نفسك فقالت ابنت نفسي طلقت ولوقالت قداخترت نفسي لم تطلق لان الابانة من الفاظ الطلاق الاترى انه لوقال ابنتك ينوى به الطلاق اوقالت ابنت نفسي فقال الزوج قداجزت ذلك بانت فكانت موافقة للتفويض في الاصل الاانهازادت فيه وصفا وهوتعجيل الابانة فيلغو الوصف الزائد وثبت الاصل كما اذاقالت طلقت نفسي تطليقة بائنة وينبغي ان يقع تطليقة رجعية بخلاف الاختيار لانه ليس من الفاظ الطلاق الاترى انه لوقال لامرأته اخترتك اواختاري ينوى الطلاق لم يقع.

ترجمہ ۔اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا کہ تم خود کو طلاق دے دو۔ تو اس نے کہا کہ میں نے خود کو بائنہ کر دیا۔ تو اسے طلاق ہو جائے گی۔ اور اگر یہ کہا کہ میں نے خود کو اختیار کر لیا تو اسے طلاق نہ ہوگی۔ کیونکہ بائنہ کرنا طلاق کے الفاظ میں سے ہے۔ کیا یہ نہیں دیکھتے ہو کہ اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا کہ میں نے تم کو بائنہ کر دیا ہے اور اس سے طلاق کی نیت کی ہو۔ یا اس بیوی نے کہا میں نے خود کو بائنہ کیا طلاق کی اور شوہر نے کہا کہ میں نے اسے جائز کیا (تو تمام صورتوں میں وہ بائنہ ہوگی) تو بنیادی طور پر بیوی نے اپنے شوہر کے قول کی موافقت کی۔ البتہ اس قول سے ایک اور وصف بڑھا دیا یعنی فی الحال بالکل جدا کر دیا اس لئے وہ زائد وصف لغو ہو جائے گا اور اصل باقی رہ جائے گا۔ جیسا کہ اگر یوں کہہ دیتی کہ میں نے خود کو ایک بائن طلاق دی ہے۔ اور مناسب یہ ہے کہ جو بھی طلاق ہو وہ رجعی ہو۔ بخلاف اختیار کرنے کے۔ کیونکہ یہ لفظ طلاق کے الفاظ سے نہیں ہے۔ کیا تم یہ نہیں دیکھتے کہ اگر وہ اپنی بیوی کو طلاق دینے کی نیت کے ساتھ یہ کہتا کہ میں نے تم کو اختیار کیا ہے۔ یا یہ کہ تم کو اختیار گیا ہے۔ یا یہ کہ تم اختیار کر لو۔ تو اسے طلاق واقع نہیں ہوتی۔

توضیح :- اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا کہ تم خود کو طلاق دے دو اور جواب میں اس نے خود کو طلاق دے دی یا خود کو اختیار کر لیا

وان قال لها طلقي نفسك فقالت ابنت نفسي طلقت ولوقالت قداخترت نفسي لم تطلق ......الخ

اگر اپنی بیوی سے کہ کہ تم خود کو طلاق دے دو۔ف۔ یہ معلوم ہے کہ لفظ طلاق صریح کا رجعی ہونا نص سے ثابت ہے۔ **فقالت ابنت الخ** تو اس نے کہا کہ میں نے خود کو بائنہ کر لیا۔ تو اسے طلاق ہو جائے گی۔ف۔ مگر رجعیہ ہو گی۔ **ولو قالت الخ** اور اگر اس نے جواب میں کہا کہ میں نے خود کو اختیار کیا۔ف۔ اور یہ معلوم ہو چکا ہے کہ اختیار سے بائنہ طلاق ہوتی ہے۔ مگر طلاق ہونا اس کے معنی میں نہیں ہے۔ اس طرح لفظ بائنہ اور اس میں فرق ہے۔ اسی لئے بائنہ کہنے میں تو طلاق ہو جائے گی۔ اور اختیار کرنے کے بارے میں فرمایا ثم تطلق کہ اس بیوی کو طلاق نہ ہو گی۔ **لان الابانة الخ** کیونکہ بائنہ کرنا طلاق کے الفاظ میں سے ہے۔

الاترى انه لوقال ابنتك ينوى به الطلاق اوقالت ابنت نفسي فقال الزوج قداجزت ذلك .....الخ

کیا یہ نہیں دیکھتے کہ اگر شوہر اسے **ابنتك** کہتا حالانکہ دل سے طلاق دینے کا ہی ارادہ ہوتا تو بھی اسے طلاق نہیں ہوتی۔ یا بیوی اگر یوں کہتی کہ میں نے خود کو بائنہ کر دیا اور شوہر کہتا کہ میں نے اسے جائز کر دیا تو ہر صورت میں بیوی بائنہ ہو جاتی۔ف۔ اسی طرح جب یہاں شوہر نے کہا کہ تم خود کو طلاق دو اور بیوی نے جواب میں کہا کہ اس نے بائنہ دی۔ **فكانت موافقه الخ** تو اصل طلاق میں بیوی نے اپنے شوہر کے قول کی موافقت کی۔ف۔ کیونکہ بائنہ بھی اصل میں طلاق ہی ہے۔ **الاانها زادت الخ** لیکن اتنی بات ہے کہ بیوی نے شوہر کے قول میں ایک وصف بڑھا دیا۔ یعنی فوری طور سے اس سے بالکل جدا ہو جانا ہے۔ یعنی بائن ہونا تو یہ وصف جو اس نے بڑھایا ہے لغو ہو گیا لیکن اصل طلاق باقی رہ گئی۔ف۔ اور شوہر نے بھی یہی حق اس کے سپرد کیا تھا۔

كما اذاقالت طلقت نفسي تطليقة بائنة وينبغي ان يقع تطليقة رجعية بخلاف الاختيار ......الخ

جیسے کہ اگر بیوی نے کہا کہ میں نے خود کو بائنہ طلاق دی۔ اس لئے طلاق دینے میں شوہر کی موافقت کی اور اپنی طرف سے بائنہ لفظ بڑھا دیا۔ حالانکہ بیوی کی طرف سے کچھ بھی طلاق واقع نہیں ہوتی اسے رجعی ہی ہونا چاہئے۔ف۔ اگرچہ امام محمد رح نے صرف یہی فرمایا ہے کہ وہ طالقہ ہو جائے گی۔ اور رجعیہ ہونے کے بارے میں کچھ نہیں فرمایا ہے۔ شاید اس بناء پر کہ یہ مسئلہ تو بالکل مشہور ہے۔ پھر بائنہ کرنے کی صورت میں بھی یہ طلاق رجعیہ ہی ہو گی۔ **بخلاف الاختيار** بخلاف اس صورت کے جب کہ بیوی نے یہ کہا کہ میں نے خود کو اختیار کیا ہے۔ف۔ کیونکہ یہ لفظ بائن کے مثل نہیں ہے۔ **لانه ليس الخ** کیونکہ لفظ اختیار کرنا طلاق دینے کے الفاظ میں سے نہیں ہے۔ الاترى انہ الخ کیا یہ نہیں دیکھتے کہ اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا کہ میں نے تم کو اختیار کی حالانکہ کہتے وقت طلاق دینے کی نیت ہو پھر بھی واقع نہیں ہوتی ہے۔

ولوقالت ابتداء اخترت نفسي فقال الزوج اجزت لايقع شئى الاانه عرف طلاقا بالاجماع اذاحصل جوابا للتخييروقوله طلقي نفسك ليس بتخيير فيلغو وعن ابى حنيفة انه لايقع شئى بقولها ابنت نفسي لانها اتت بغيرمافوض اليها اذالابانة تغاير الطلاق وان قال طلقي نفسك فليس له ان يرجع عنه لان فيه معنى اليمين لانه تعليق الطلاق بتطليقها واليمين تصرف لازم ولوقامت عن مجلسها بطل لانه تمليك بخلاف مااذاقال لها طلقي ضرتك لانه توكيل و انابة فلايقتصر على المجلس ويقبل الرجوع.

ترجمہ۔ اور اگر بیوی نے از خود پہل کرتے ہوئے کہا کہ میں نے اپنے نفس کو اختیار کیا اور جواب میں شوہر نے کہا میں نے اجازت دی۔ تو اس سے کوئی طلاق واقع نہ ہو گی۔ مگر اجماع صحابہؓ سے یہ بات مشہور ہے کہ جب اختیار دینے کے بعد اختیار واقع ہو تو وہ طلاق بھی ہو جاتی ہے۔ اس لئے بیوی کا یہ کلام لغو ہو جائے گا۔ اور امام ابو حنیفہؒ سے ایک روایت میں ہے کہ جب کہ بیوی نے

کہا ابنت نفسی کہ میں نے اپنے نفس کو بائنہ کرلیا ہے طلاق واقع نہیں ہوگی۔ اس لئے کہ اس بیوی نے اپنے شوہر کی طرف سے دئے ہوئے اختیار کے خلاف جملہ استعمال کیا ہے۔ کیونکہ بائن کرنا طلاق دینے کے مخالف لفظ ہے۔ اور اگر شوہر نے کاطلق نفسک تم خود کو طلاق دو تو پھر اس سے رجوع کرلینے کا حق اسے نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس تفویض میں قسم کے معنی پائے جاتے ہیں۔ کیونکہ بیوی کے طلاق دینے پر اپنی طلاق کو معلق کرنا ہی تفویض ہے۔ اور۔۔ تو ایک لازمی تصرف ہو جاتا ہے۔ اور اگر وہ بیوی اس مجلس سے اٹھ کر کھڑی ہوگئی تو یہ تفویض باطل ہوگئی۔ کیونکہ خود بیوی کو یہ کہنا کہ تم اپنے آپ کو طلاق دو یہی تملیک ہے۔ بخلاف اس صورت کے جب کہ اس سے شوہر نے یہ کہا ہو کہ تم اپنی سوتن کو طلاق دو کیونکہ اس سے اپنا وکیل اور نائب بنانا ہے۔ اس لئے یہ حکم صرف مجلس تک ہی محدود نہیں رہے گا۔ اور اس کے رجوع کرلینے کو بھی قبول کرلیا جائے گا۔

توضیح ۔: اگر بیوی نے خود اخترت نفسی کہا اور سو بعد میں شوہر نے اجزت کہا۔ حکم۔ اختلاف ائمہ دلیل

ولوقالت ابتداء اخترت نفسی فقال الزوج اجزت لایقع شئی الاانه عرف طلاقا بالاجماع ......الخ

اگر بیوی نے کہا از خود کہا کہ میں نے اپنے نفس کو اختیار کیا۔ پھر شوہر نے کہا کہ میں نے اس کی اجازت دے دی۔ تو بھی کوئی طلاق واقع نہ ہوگی۔ ف۔ اس سے معلوم ہوا کہ اختیار کا لفظ طلاق کے الفاظ میں سے نہیں ہے۔ الا انہ الخ مگر صحابہ کرام رضہ اللہ عنہم کے اجماع سے یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ جب اختیار دینے کے جواب میں اختیار کرتا ہو تو اس سے طلاق واقع ہو جاتی ہے۔ ف۔ یعنی اگر شوہر یہ کہے کہ تم اپنے کو اختیار کرلو اور اس کے جواب میں بیوی یہ کہے کہ میں نے اختیار کرلیا تو خلاف قیاس صحابہ کرام رضہ اللہ عنہم کے اجماع سے یہ معلوم ہوا کہ ہے کہ اس بیوی کو طلاق ہو جائے گی۔ اور اصول فقہ میں یہ بات طے ہے کہ جو چیز حکم شریعت سے ہمیں ایسی ایسی معلوم ہو کہ وہ قیاس کے خلاف ہو تو اس کو اسی موقع پر باقی رکھا جاتا ہے جس موقع پر اس کا ثبوت ہوا ہو۔ پس لفظ اختیار سے طلاق ہونا اسی حد تک ہوگا کہ وہ تخیر کے جواب میں واقع ہو۔ اور اب قوله طلقی الخ شوہر کا یہ قول کہ خود کو طلاق دو تخیر کے لئے نہیں ہے۔ ف۔ کیونکہ اختیاری کا لفظ یقیناً تخیر ہے۔ حالانکہ بیوی نے اسی کے جواب میں کہا ہے کہ میں نے خود کو اختیار کیا۔ تو یہ کسی بات کے لئے مفید نہیں ہوا۔ بلکہ بے موقع بھی ہوا۔ فیلغو اس لئے بیوی کا یہ کلام لغو ہوا۔ اس لئے اسے طلاق نہ ہوگی۔

وعن ابی حنیفة انه لایقع شئی بقولها ابنت نفسی لانها اتت بغیر مافوض الیها ......الخ

اور اس سے پہلے مسئلہ میں جس میں بیوی نے یہ جواب دیا تھا کہ میں نے اپنے نفس کو بائنہ کیا ہے اس میں بھی امام ابو حنیفہؒ اسے یہ روایت منقول ہے کہ طلاق واقع نہیں ہوگی۔ لانها اتت الخ اس لئے کہ شوہر نے اپنی بیوی کو جس چیز کا حق یعنی طلاق کا دیا تھا بیوی نے اس کے خلاف یعنی بائن کرنا استعمال کیا جو طلاق کے مخالف ہے۔ ف۔ کیونکہ ایک قسم طلاق ہے اور دوسری قسم ابانت ہے۔ جب کہ شوہر نے تو اسے طلاق دینے کا حق دیا تھا۔ اور ابانت کا حق نہیں دیا تھا۔ اور ظاہر الروایۃ اول ہے۔ وان قال الخ اور اگر شوہر نے کہا کہ تم خود کو طلاق دو تو پھر اسے اس قول سے رجوع کرلینے کا حق نہ ہوگا۔ ف۔ یعنی جس طرح مشتری یا بائع کو ایجاب کے بعد دوسرے کے قبول کرلینے سے پہلے یہ اختیار ہوتا ہے کہ یہ کہہ دے کہ میں نے اپنے قول سے رجوع کرلیا ہے۔ لیکن اس جگہ طلاق سپرد کردینے کے بعد اس سے پھر جانا جائز نہیں ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ اس کی بیوی ہی اسے رد کردے یا مجلس وغیرہ بدل دے یا حد سے گزر جائے تو وہ حق باطل ہو جائے گا لیکن یہ خود اس سے رجوع نہیں کرسکتا۔

۔ ۔ فیه معنی الیمین لانه تعلیق الطلاق بتطلیقها والیمین تصرف لازم ......الخ

کیونکہ اس تفویض میں قسم کے معنی ہیں۔ ف۔ یعنی تعلیق ہے۔ لانه تعلیق کیونکہ بیوی کی طلاق دینے پر طلاق کو معلق کرنا

ہی تفویض ہے۔ف۔ جیسے قسم کے مثلاً اگر تم اس گھر میں ہوئی تو تم کو طلاق ہے۔ یہ میں گھر میں جانے کے سلسلہ میں طلاق واقع ہونے کی تعلیق یمین ہے۔والیمین الخ جب کہ یمین ایک لازمی تصرف ہوتا ہے۔ف۔ کہ اس سے انکار کرے یا واپس لینے سے واپس نہیں ہوتا ہے۔

ولو قامت عن مجلسها بطل لانه تمليك بخلاف ما اذا قال لها طلقي ضرتك......الخ

اور اگر بیوی اپنی مجلس سے کھڑی ہو گئی تو تفویض باطل ہو گئی۔لانہ تملیک کیونکہ خود عورت کو یہ کہنا کہ تم اپنے آپ کو طلاق دو یہی تملیک ہے۔ف۔اور یہ تملیک صرف مجلس تک ہی رہتی ہے۔بخلاف ما الخ اس کے برخلاف اگر بیوی سے یہ کہا کہ تم اپنی سوتن کو طلاق دے دو۔ف۔ تو اصطلاح میں یہ تملیک نہیں ہے۔ کیونکہ سوت کی طلاقوں کی مالکہ یہ عورت نہیں ہو سکتی ہے۔لانہ توکیل الخ کیونکہ یہ تو وکیل اور نائب بنانا ہے۔ف۔ یعنی شوہر نے اپنی اس بیوی کو اس بات کا وکیل بنایا ہے کہ تم ہی میری جگہ پر اس دوسری بیوی کو طلاق دے دو۔

فلا يقتصر على المجلس ويقبل الرجوع......الخ

تو اس طرح وکیل بن جانے کے بعد اب طلاق دینے کا حق صرف اسی مجلس تک محدود نہیں رہے گا بلکہ بعد میں بھی دے سکے گی۔اسی طرح یقبل الرجوع وہ شوہر اس کے قبول کرنے سے پہلے اس سے رجوع کر لینے کا بھی حق رکھتا ہے۔ف۔ یعنی مثل وکالت کے نہ مجلس تک محدود ہے اور نہ لازمی ہے۔ یہاں تک کہ اگر شوہر پر دوسرے کسی کو یا (بیوی کو) وکیل بننے کے لئے کہنے کے بعد چاہے تو اس کے قبول کرنے سے پہلے رجوع کر لے۔اسی طرح اس کے قبول کر لینے کے بعد اگر چاہے تو اسے معزول بھی کر سکتا ہے۔واضح ہو کہ اگر تم چاہو ماشئتِ کہنے سے اختیار اسی مجلس تک اس صورت میں محدود رہے گا کہ اس کے ساتھ کوئی ایسا لفظ بھی لگا ہوا نہ ہو جس سے تو اس سے زائد کو مفید ہو۔

وان قال لها طلقي نفسك متى شئت فلها ان تطلق نفسها في المجلس وبعده لان كلمة متى عامة في الاوقات كلها فصار كما اذا قال في اى وقت شئت واذا قال لرجل طلق امرأتي فله ان يطلقها في المجلس وبعده وله ان يرجع لانه توكيل وانه استعانة فلا يلزم ولا يقتصر على المجلس بخلاف قوله لامرأته طلقي نفسك لانها عاملة لنفسها فكان تمليكا لا توكيلا.

ترجمہ ۔:اور اگر اپنی بیوی سے کہا کہ تم خود کو طلاق دو جب چاہو تو اسے یہ حق ہو گا کہ اسی مجلس میں طلاق دے یا مجلس کے بعد جب جی چاہے دے۔ کیونکہ اس قول میں جب یا متیٰ اوقات میں عام کرنے کے لئے ہے اس لئے اس کا مطلب یہ ہو جانے گا کہ فی ای وقت شئت تم جس وقت بھی چاہو۔اور اگر اس نے کسی مرد سے یہ کہا کہ تم میری بیوی کو طلاق دے دو تو اسے یہ حق ہو گا کہ اسی مجلس میں طلاق دے دے اور چاہے تو مجلس کے بعد بھی دے۔اور کہنے والے کو یہ حق رہے گا کہ اپنے اس قول سے رجوع کر لے۔ کیونکہ یہ وکیل بنانا بھی ہے ۔اور اس طرح اس شخص سے اپنے کام میں مدد لینی بھی ہے لہٰذا یہ اختیار نہ تو لازم ہو جائے گا اور نہ مجلس پر محدود ہو جائے گا۔ بخلاف اس صورت کے کہ اگر اپنی بیوی سے کہتا کہ تم خود کو طلاق دو (۔طلقی نفسک) کیونکہ وہ تو خود اپنے لئے طلاق کا کام کرنے والی ہے اس لئے اسے مالک بنانا کہا جائے گا۔اور وکیل بنانا نہیں کہا جائے گا۔

• توضیح ۔:اگر اپنی بیوی سے کہا کہ طلقی نفسک متی شئت۔ حکم

وان قال لها طلقي نفسك متى شئت فلها ان تطلق نفسها في المجلس وبعده......الخ

اگر اپنی بیوی سے کہا کہ تم جب چاہو خود کو طلاق دو۔ تو اس کو یہ اختیار ہو گا لہ جب چاہے یعنی اسی مجلس میں یا اس مجلس کے ختم ہونے کے بعد کسی وقت بھی کہیں ہو خود کو طلاق دے۔لان کلمة متى الخ کیونکہ کلمہ متی (جب چاہو) تمام وقتوں کے لئے

عام ہے۔ فصار کما الخ اس لئے متی شئت کہنا ایسا ہو گیا جیسے کہ یوں کہا ہو فی ای وقت شئت یعنی جس کسی بھی وقت تمہارا جی چاہے ف حالانکہ خود بیوی کو براہ راست طلاق دینے کا اختیار دیا ہو۔ واذ قال لرجل الخ اور اگر شوہر نے کسی مرد (بیوی کے علاوہ کسی اور) سے کہا کہ تم میری بیوی کو طلاق دے دو تو اس وکیل کو اختیار ہے کہ اس کی بیوی کو اسی مجلس میں اور اس مجلس کے بعد بھی طلاق دے۔ اور شوہر کو اختیار ہے کہ اپنے قول سے رجوع کر لے۔ ف۔ یعنی جب تک اس وکیل نے اس کے کہنے کو قبول نہیں کیا ہو۔ رجوع کرتے وقت بھی اور وکیل کے قبول کر لینے کے بعد بھی شوہر کو یہ حق ہے کہ اس اختیار سے اسے معزول کر دے۔

لانه توكيل وانه استعانة فلا يلزم ولايقتصر على المجلس بخلاف قوله لامرأته طلقي ..... الخ

کیونکہ غیر کو اس طرح کہنے سے اسے وکیل بنانا ہوتا ہے۔ اور یہ تو مدد چاہتا ہو۔ ف۔ یعنی اپنے کام میں جو اسے کرنا ہے اس میں دوسرے سے مدد لینی۔ اور اسے اپنی جگہ پر مقرر کرنا۔ فلا یلزم تو ایسا کرنا لازمی نہیں ہے۔ ف۔ چاہے اسے وکالت پر باقی رکھے اور چاہے اس سے رجوع کر لے۔ اور اگر کام کے لئے اسے وکیل باقی رکھا فلا یقتصر الخ تو اسی مجلس تک محدود نہیں رہے گا۔ ف۔ کیونکہ شوہر جو کہ موکل ہے اسے ہمیشہ اختیار ہے کہ جب چاہے طلاق دے تو اس کے نائب کو بھی ہمیشہ ہی اختیار رہے گا۔ بخلاف قوله الخ بخلاف اس کے اگر شوہر نے خود بیوی کو یہ کہا کہ تم اپنے آپ کو طلاق دے دو۔ ف۔ کہ اسے وکیل بنانا نہیں کہا جائے گا کیونکہ وکیل تو اپنے لئے نہیں بلکہ جو کچھ کرتا ہے اپنے مؤکل کے لئے کرتا ہے لانها عاملة کیونکہ یہ تو خود اپنے لئے کام کرنے والی ہے اس لئے یہ تو تملیک ہے اور توکیل یعنی وکیل بنانا نہیں ہے۔ یعنی اس بیوی کو خود اس کے نفس کو طلاق دینے کا مالک بنا دیا ہے۔ یہ تفصیل اس صورت میں ہو گی کہ اسے کسی قید کے بغیر وکیل بنا دیا گیا ہو۔

ولوقال لرجل طلقها ان شئت فله ان يطلقها في المجلس خاصة وليس للزوج ان يرجع وقال زفر رحمه الله هذا والاول سواء لان التصريح بالمشية كعدمه لانه يتصرف عن مشية فصار كالوكيل بالبيع اذاقيل له بع ان شئت ولنا انه تمليك لانه علقه بالمشية والمالك هو الذى يتصرف عن مشية والاطلاق يحتمل التعليق بخلاف البيع لانه لايحتمله ولوقال لها طلقي نفسك ثلثا فطلقت واحدة فهي واحدة لانها ملكت ايقاع الثلث فتملك ايقاع الواحد ضرورة.

ترجمہ ۔: اور اگر کسی شخص سے یہ کہا کہ تم اس (بیوی) کو طلاق دے دو اگر تم چاہو۔ تو اس شخص کو یہ اجازت ہو گی کہ اس بیوی کو صرف اسی مجلس میں طلاق دے۔ اور اس صورت میں شوہر کو اس سے رجوع کرنے کا حق نہ ہو گا۔ لیکن امام زفرؒ نے کہا ہے کہ یہ صورت اور پہلی صورت دونوں ہی حکم کے لحاظ سے برابر ہیں۔ اس لئے اس کے چاہنے کی قید کی تصریح کرنا بھی اس کے نہ کہنے کے برابر ہے۔ کیونکہ یہ جو کچھ اس کی بیوی کے بارے میں کہہ رہا ہے یا کر رہا ہے اپنے چاہنے سے ہی کر رہا ہے۔ تو طلاق دینے کا یہ وکیل بیع کے وکیل کے جیسا ہو گیا جب اس سے یہ کہا گیا ہو کہ اگر تم چاہو تو اسے فروخت کر دو۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ایسا کہنا تملیک ہے۔ کیونکہ اس نے طلاق دینے کے عمل کو اس غیر شخص کی مشیئت پر معلق کر دیا ہے۔ اور مالک وہی شخص ہوتا ہے جو کسی چیز سے میں اپنے ارادہ سے تصرف کرتا ہے۔ جب کہ طلاق ایسا عمل ہے جو تعلیق (شرط) کو برداشت کرتا ہے۔ اور بیع اس کو برداشت نہیں کرتی ہے۔ اور اگر اپنی بیوی سے کہا کہ تم خود کو تین طلاقیں دیدو۔ اور اس نے صرف ایک ہی طلاق خود کو دی تو ایک ہی واقع ہو گی۔ کیونکہ اسے تین طلاقوں کے دینے کا مالک بنایا گیا ہے تو وہ بالفرد ایک طلاق دینے کی بھی مالک بنائی گئی ہے۔

توضیح ۔: اگر شوہر نے دوسرے کو کسی شرط کے ساتھ طلاق دینے کا مالک بنایا ہو۔ حکم۔ دلیل

ولوقال لرجل طلقها ان شئت فله ان يطلقها في المجلس خاصة......الخ

اور اگر شوہر نے وکیل سے کہا کہ اگر تم چاہو تو میری بیوی کو طلاق دے دو۔ف۔اس میں چاہنے کی حد بتائی گئی ہے۔فله ان الخ تو اس وکیل کو یہ اختیار ہوگا کہ خاص اسی مجلس میں اس کی بیوی کو طلاق دے۔اور اس شوہر کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ اپنے قول سے رجوع کرلے۔ف۔بلکہ اگر شوہر نے یہ کہا بھی کہ میں نے اپنے قول سے رجوع کرلیا مگر وکیل نے اسی مجلس میں طلاق دے دی تو واقع ہو جائے گی۔

وقال زفر رحمه الله هذا والاول سواء لان التصريح بالمشية كعدمه ......الخ

اور امام زفرؒ نے کہاہے کہ یہ صورت اور پہلی صورت دونوں ہی حکماً برابر ہیں۔ف۔یعنی اگر صرف یہ کہا کہ تم میری بیوی کو طلاق دے دو تو اس صورت میں جب دونوں ہی حکماً برابر ہیں۔ف۔یعنی اگر صرف یہ کہا کہ تم میری بیوی کو طلاق دے دو۔ تو اس صورت میں اور جب یہ کہا کہ اگر تم چاہو تو میری بیوی کو طلاق دے دو۔ان دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔لان التصريح الخ کیونکہ چاہنے کو صراحۃً کہنا اور نہ کہنا دونوں برابر ہیں۔لانه يتصرف الخ کیونکہ وکیل بھی تو اپنی مرضے اور خواہش کے بعد ہی یہ کام کرلے گا۔ف۔کیونکہ آدمی جب چاہتا ہے تبھی کام کرتا ہے۔فصار كالوكيل الخ تو طلاق کا وکیل ایسا ہو گیا جیسے کسی کو کسی چیز کے بیچنے کے لئے وکیل بنایا گیا ہو۔جب اس سے یہ کہا گیا ہو کہ اگر تم چاہو تو اس چیز کو بیچ دو۔ف۔اس لئے وکیل کو یہ اختیار ہے کہ اگر چاہے تو اس مجلس میں اسے بیچ دے یا اس کے مجلس کے بعد بیچ دے۔

ولنا انه تمليك لانه علقه بالمشية والمالك هو الذى يتصرف عن مشية ......الخ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس طرح کہنا تملیک (مالک بنانا) ہے۔ف۔یعنی یہ توکیل (وکیل بنانا) نہیں ہے۔اس صورت میں جب کہ یہ کہا ہو کہ تم اگر چاہو تو میری بیوی کو طلاق دے دو۔کیونکہ کسی غیر شخص کو یہ حق نہیں پہنچتا ہے کہ دوسرے کی بیوی کو طلاق دے۔اس لئے اس کے معنی لامحالہ یہی ہوں گے کہ میں نے تم کو مالک بنادیا ہے۔اگر چاہو اور تمہاری بھی مصلحت ہو تو طلاق دے دو۔لانه علقه الخ کیونکہ اس نے غیر کی مرضے پر اسے معلق کیا ہے۔والمالك الخ اور مالک وہی ہوتا ہے جو اپنی مرضے سے کسی چیز میں تصرف کرتا ہے۔ف۔اور بیع پر طلاق کا قیاس نہیں ہو سکتا ہے۔والطلاق الخ اور طلاق ایسا فعل ہے جو تعلیق یعنی شرط کو برداشت کرلیتا ہے جب کہ بیع سے برداشت نہیں کرسکتی ہے۔

ولوقال لها طلقي نفسك ثلثا فطلقت واحدة فهي واحدة لانها ملكت ايقاع الثلث ......الخ

اور اگر بیوی سے کہا کہ تم اپنے آپ کو تین طلاقیں دے دو۔فطلقت واحدة اور اس نے صرف ایک ہی طلاق دی تو وہ ایک ہی طلاق ہوگی۔لانها ملكت الخ کیونکہ عورت کو تین طلاقیں دینے کی ملکیت حاصل ہوگئی۔اس لئے ایک طلاق دی تو یقیناً مالک ہوئی۔ف۔اور امام ابو حنیفہ و صاحبین و شافعی واحمد رحمہم اللہ کا قول بھی یہی ہے۔میں مترجم کہتا ہوں نہ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ طلاق صریح مشیت کی قسم سے ہے۔اس لئے اسے یقیناً ایک طلاق کا اختیار ہوگا بخلاف اختاری واختاری واختاری کہ تم اختیار کرو تم اختیار کرو۔اور تم اختیار کرو کہنے کے بعد بیوی نے صرف ایک اختیار کی تو صاحبینؒ کے نزدیک ایک بھی واقع نہ ہوگی۔جیسا کہ الکافی میں ہے۔اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں بیوی کے ارادہ کا کوئی تعلق نہیں ہے۔اسی طرح اختیار اگرچہ شوہر کے ارادہ کا ہے۔لیکن موجودہ صورت میں اس نے بیوی کی خواہش پر چھوڑدیا ہے۔اس لئے یہ رجعی ہوگی۔فافہم۔م

ولوقال لها طلقي نفسك واحدة فطلقت نفسها ثلثا لم يقع شئى عند ابى حيفةؒ وقالا يقع واحدة لانها اتت بماملكه وزيادة فصار كما اذاطلقها الزوج الفاولابيحنيفة انها اتت بغير مافوض اليها فكانت مبتدأة وهذالان الزوج ملكها الواحدة والثلث غيرالواحدة لان الثلث اسم لعددمركب مجتمع والواحد فرد لاتركيب فيه فكانت بيهنما مغايرة على سبيل المضادة بخلاف الزوج لانه يتصرف بحكم الملك وكذاهى فى المسألة

الاولی لانها ملکت الثلث اماھٰھنالم تملك الثلث وماأتت بمافوض اليها فلغا.

ترجمہ :۔اور اگر اپنی بیوی سے کہا کہ تم خود کو ایک طلاق دے دو لیکن اس نے تین طلاقیں دے دیں تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ایک طلاق بھی واقع نہ ہو گی۔اور صاحبینؒ نے فرمایا ہے کہ اسے ایک طلاق ہو جائے گی۔کیونکہ اس نے جو طلاقیں لی ہیں ان کی صورت یہ ہوئی کہ جتنی کہ وہ مالک ہوئی تھی وہ لے لی اور اس سے زیادہ طلاق بھی لے لی تو وہ زیادہ اس سے اس طرح لغو ہو جائیں گی جیسا کہ اگر شوہر نے اسے ہزار طلاقیں دی ہوں۔اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس نے وہ اپنی مرضی سے خود کو ابتداء طلاق دینے والی ہوئی۔یہ اس لئے کہ شوہر نے تو اسے صرف ایک طلاق کا مالک بنایا تھا۔اور تین کا فرد ایک کے بالکل مخالف ہوتا ہے۔کیونکہ تین تو عدد مرکب مجموعہ کا نام ہے اور واحد ایک ایسا فرد ہے جو کسی سے مرکب ہو کر نہیں بنا ہے۔اس بناء پر ان دونوں یعنی ایک اور تین ضدین کی نسبت اور تغایر ہے۔بخلاف شوہر کے کہ وہ تو اپنی ملکیت کی بناء پر تصرف کرتا ہے جو خود اسے حاصل ہے۔اسی طرح عورت نے بھی پہلے مسئلہ میں مالکہ ہونے کی حیثیت سے تصرف کیا ہے۔کیونکہ اس میں خود وہ بھی تین طلاقوں کی مالکہ بنادی گئی تھی۔لیکن اس مسئلہ میں تو وہ تین کی مالکہ نہیں بنائی گئی ہے اور جتنی طلاق کا اسے حق دیا گیا ہے۔اس کے مطابق اس نے تصرف نہیں کیا ہے۔اس لئے وہ لغو ہو جائے گی۔

توضیح۔اگر بیوی کو صرف ایک طلاق کا اختیار دیا گیا لیکن اس نے تین طلاقیں لے لیں اختلاف ائمہ۔حکم دلیل

ولوقال لها طلقي نفسك واحدة فطلقت نفسها ثلثا لم يقع شئي عند ابي حيفةؒ ......الخ

اگر اپنی بیوی سے کہا کہ تم خود کو ایک طلاق دو۔لیکن اس نے تین طلاقیں دیں۔ف۔حالانکہ اس کے شوہر نے اسے تین کا اختیار نہیں دیا تھا۔لم یقع شئی الخ تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ایک طلاق بھی واقع نہیں ہو گی۔وقالا یقع الخ اور صاحبینؒ نے کہا ہے کہ ایک طلاق واقع ہو جائے گی۔کیونکہ اتنی طلاق تو خود کو ضروری ہے جس کا اس کے شوہر نے اسے مالک بنایا تھا البتہ اس نے کچھ اور زیادہ بھی خود کو دے دی ہے۔ف۔ایک دو کے ساتھ ملا کر۔اس لئے ایک واقع ہو جائے گی اور دو لغو ہو جائے گی۔فصار کما الخ تو اس کی مثال ایسی ہو گئی کہ شوہر نے اسے ہزار طلاقیں دے دی ہوں۔ف۔ان میں سے صرف تین طلاقوں کے دینے کا اللہ تعالیٰ نے اسے مالک بنایا ہے اور باقی تمام لغو ہوئیں۔اور بالاتفاق صرف تین ہی واقع ہوئیں۔البتہ جب ایک واقع ہو گی تو وہ رجعیہ ہو گی اور تین طلاقوں واقع ہونے سے مغلظہ اور بائنہ ہوں گی۔اور باقی لغو ہوں گی فافھم۔م۔

ولابی حنیفةؒ انها اتت بغير مافوض اليها فكانت مبتدأة وهذا لان الزوج ملكها الواحدة.... الخ

اور ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس کی بیوی نے خود کو وہ طلاق دی ہے جس کا اس کے شوہر نے اسے مالک نہیں بنایا ہے۔ف۔یعنی مغلظ تین طلاقیں۔م۔فکانت الخ۔اس طرح بیوی نے اپنی مرضی سے نئی قسم کی طلاق دی ہے۔ف۔یعنی شوہر کی دی ہوئی طلاق کے برخلاف چنانچہ اب اگر شوہر یہ کہہ دے کہ میں نے تین کی بھی اجازت دے دی ہے تو وہ تینوں واقع ہو جائیں گی۔م۔وھذا لان الخ وجہ یہ ہے کہ شوہر نے تو اسے صرف ایک رجعی طلاق دینے کا مالک بنایا تھا۔الثلث الخ اور یہ تین طلاقیں جو اس نے خود کو دی ہیں وہ اس ایک کے بالکل مخالف ہیں۔کیونکہ تین تو ایک ایسے عدد کا نام ہے جو کئی عددوں کو مجموعہ ہے۔

والواحد فرد لاتركيب فيه فكانت بينهما مغايرة على سبيل المضادة بخلاف الزوج......الخ

اور واحد ایک فرد ہے جس میں کوئی ترکیب نہیں ہے۔اس بناء پر ایک اور تین کے درمیان ضدین کی مغایرت پائی گئی۔ف اس طرح بیوی نے اپنے شوہر کے قول کے برعکس کیا ہے۔مگر جس نے مالک بنایا تھا اس کی ضد مخالفت کرنے سے کچھ بھی اثر مترتب نہیں ہوا۔بخلاف الزوج الخ بخلاف شوہر کے کہ وہ تو اپنی مرضی سے اپنی ملکیت میں تصرف کرتا ہے۔ف۔اسی لئے

جب اس نے اسے ہزار طلاقیں دیں تو ایجاب صحیح ہو گیا۔ مگر اس میں سے محل میں جتنے کی گنجائش تھی وہی نافذ ہوں گی جو کہ تین ہی طلاقیں ہوتی ہیں۔ الکافی۔ وکذا ھی الخ اسی طرح عورت نے بھی پہلے مسئلہ میں مالکہ بن کر تصرف کیا ہے۔ ف۔ کیونکہ اس کے شوہر نے اسے تین طلاقوں کا مالک بنادیا تھا۔ پھر اس نے مالکہ بن کر تین میں سے صرف ایک ہی طلاق دی تھی۔ لانھا ملکت الخ کیونکہ وہ تو تین طلاقوں کی مالکہ بن چکی تھی۔

اما ھھنالم تملك الثلث وماأتت بمافوض اليها فلغا......الخ

اور اس مسئلہ میں وہ تین طلاقوں کی مالکہ نہیں بنی تھی۔ ف۔ بلکہ صرف ایک ہی طلاق کی مالکہ تھی۔ وما اتت بما الخ اور جو حق اسے دیا گیا تھا وہ اس نے استعمال نہیں کیا ہے۔ ف۔ بلکہ اس کے مخالف تین طلاقیں دے دیں۔ جن کی وہ مالکہ نہیں ہے۔ فلغا۔ اس طرح شوہر کا اختیار دینا لغو ہو گیا۔ ف۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر بیوی یوں کہے کہ میں نے خود کو ایک طلاق دی اور دو طلاقیں زیادہ بھی دیں تو بالاجماع صرف ایک رجعی طلاق واقع ہو گی۔ کیونکہ اس نے اپنے حاصل شدہ اختیار کے مطابق ایک طلاق دی۔ اور زائد دے کر لغو کام کیا۔ مجھے اسی طرح بات سمجھ میں آئی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔

وان امرھابطلاق يملك الرجعة فطلقت بائنة اوامرھا بالبائن فطلقت رجعية وقع ماامربه الزوج فمعنى الاول ان يقول لها الزوج طلقي نفسك واحدة املك الرجعة فتقول طلقت نفسي واحدة بائنة فتقع رجعية لانها اتت بالاصل وزيادة وصف كما ذكرنا فيلغو الوصف ويبقى الاصل ومعنى الثانية ان يقول لهاطلقي نفسك واحدة بائنة فتقول طلقت نفسي واحدة رجعية فتقع بائنة لان قولها واحدة رجعية لغومنها لان الزوج لماعين صفة المفوض اليها فحاجتها بعد ذلك الى ايقاع الاصل دون تعيين الوصف فصار كانها اقتصرت على الاصل فيقع بالصفة التي عينها الزوج بائنا اورجعيا۔

ترجمہ۔ اور اگر شوہر نے اسے ایسی طلاق دینے کا حکم دیا جس سے وہ رجوع کر لینے کا مالک رہ سکتا ہو۔ لیکن اس نے خود کو بائنہ طلاق دی۔ یا اسے بائن طلاق لینے کا حکم دیا مگر اس نے خود کو رجعی طلاق دی تو ان دونوں صورتوں میں اسے وہی طلاق ہو گی جس کا اس کے شوہر نے مالک بنایا ہو۔ اس لئے پہلے مسئلہ کی صورت اس طرح ہو گی کہ شوہر اپنی بیوی سے یہ کہہ دے کہ تم خود کو ایسی طلاق دو کہ میں رجعت پر قادر رہ سکوں اور وہ جواب میں یہ کہہ دے کہ میں نے خود کو ایک بائنہ طلاق دی ہے۔ تو ایک رجعی طلاق واقع ہو گی۔ اس لئے کہ اس نے اصل طلاق دی (جس کا اسے حکم دیا گیا ہے) مگر اس کے ساتھ کچھ وصف بڑھا کر بھی کہہ دیا۔ جیسا کہ میں نے ابھی ذکر کر دیا ہے۔ لہٰذا یہ زائد وصف لغو ہو جائے گا۔ اور اصل طلاق باقی رہ جائے گی۔ اور دوسری صورت یہ ہو گی کہ وہ اپنی بیوی سے اس طرح سے کہہ دے کہ تم خود کو ایک بائنہ طلاق دو۔ مگر وہ کہہ دے کہ میں نے خود کو ایک رجعی طلاق دی تو ایک بائن طلاق ہو جائے گی۔ کیونکہ اس کا ایک رجعی کہنا لغو ہو جائے گا۔ کیونکہ شوہر نے جو طلاق دینے کا اصل مالک ہے۔ اپنی بیوی کو ایک معین وصف (رجعیہ بائنہ) کے ساتھ طلاق دینے کا مالک بنایا ہے تو اس کے بعد عورت کا کام یا اس کی ضرورت صرف یہ ہے کہ اصل طلاق واقع کر دے اور اس کا کام وصف متعین کرنا نہیں رہا۔ تو ایسا ہوا کہ گویا بیوی نے صرف اصل طلاق دینے پر اکتفاء کیا لیکن وہ اسی وصف کے ساتھ واقع ہو گی جو اس کے شوہر نے متعین کر دی تھی۔ خواہ بائن ہو یا رجعی ہو۔

توضیح ۔: مگر شوہر نے اپنی بیوی کو جس وصف کے ساتھ طلاق دینے کا مالک بنایا ہے اگر بیوی نے خود کو اس کے برعکس طلاق دی۔ حکم۔ دلیل

وان امرھابطلاق يملك الرجعة فطلقت بائنة اوامرھا بالبائن فطلقت رجعية......الخ

اور اگر شوہر نے بیوی کو ایسی طلاق دینے کا حکم دیا جس کے بعد بھی وہ رجعت کر سکتا ہو۔ لیکن بیوی نے خود کو بائنہ طلق دے

دی۔ف۔یا اس کے برعکس ہوا یعنی او امرها بالبائن الخ یا شوہر نے بیوی کو بائنہ طلاق دینے کو کہا مگر اس نے رجعی طلاق دی تو وہی واقع ہوگی جس کا شوہر نے اسے حکم دیا ہو۔ف۔کیونکہ اختیار دینے والے کا اعتبار ہوا کرتا ہے۔اس طرح موجودہ مسئلہ میں دو مسئلے بنتے ہیں۔ فمعنی الاول الخ پس اول مسئلہ کی صورت یہ ہوگی کہ شوہر کہے کہ تم خود کو ایسی طلاق دو کہ اس کے بعد میں تم سے رجعت بھی کر سکوں۔ف۔یعنی ایک طلاق صریح دو۔فتقول الخ اور جواب میں وہ کہے کہ میں نے خود کو ایک بائن طلاق دی۔فیقع رجعیة الخ تو اس سے ایک رجعی طلاق ہوگی۔کیونکہ اس بیوی نے اس کے کہنے کے مطابق اصل طلاق تو دی مگر کچھ زیادتی کے ساتھ۔جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کر دیا ہے۔کہ اس نے ایسی طلاق دی جس کی صفت بائن ہے۔اسی لئے یہ صفت لغو ہوئی۔مگر اصل طلاق باقی رہی۔

ومعنى الثانية ان يقول لها طلقي نفسك واحدة بائنة فتقول طلقت نفسي واحدة رجعية.....الخ

اور دوسرے مسئلہ کی صورت یہ ہوگی کہ شوہر کہے کہ تم خود کو ایک بائنہ طلاق دو۔اس پر عورت نے کہا کہ میں نے خود کو ایک طلاق رجعی دی تو اس سے ایک طلاق بائن واقع ہوگی۔کیونکہ بیوی کا یہ کہنا کہ وہ ایسی طلاق ہوگی جس کی صفت رجعی ہونا ہے۔تو اس کا یہ کہنا لغو ہوگا۔لان الزوج الخ کیونکہ جب مالک طلاق نے جو کہ اس کا شوہر ہے اپنی بیوی کو طلاق کا مالک بنایا ہے جس کی صفت بھی متعین کر دی ہے کہ وہ رجعیہ ہو یا بائنہ ہو تب اس کو صرف اصل طلاق قبول کرنے کا حق تھا نہ کہ اس کا وصف متعین کرنا اس لئے تعین وصف کر کے اپنے شوہر کی طلاق کے وصف کو بدل دینا اس طرح یہ حرکت لغو ہوئی۔اور جو وصف اس نے بدلا وہ بھی لغو ہو گیا۔

فصار كانها اقتصرت على الاصل فيقع بالصفة التي عينها الزوج بائنا اور جعيا.....الخ

تو ایسا ہو گیا کہ گویا اس بیوی نے اصل طلاق پر اکتفاء کیا۔ف۔یعنی صرف یہ کہا کہ طلقت نفسی یعنی میں نے خود کو وہ طلاق دے دی۔فیقع بصفة الخ تو یہ طلاق اسی صفت کے ساتھ کہا تھا کہ تم خود کو طلاق دو۔اس نے کہا کہ میں نے بائنہ طلاق لی تو طلاق رجعی واقع ہوگی۔اور اگر یہ کہا کہ میں نے تین طلاقیں دیں تو بھی ایک رجعیہ ہی واقع ہوگی۔البتہ اگر شوہر نے بھی اتنی ہی کی نیت کر لی ہو۔اور اگر بیوی نے کہا کہ میں نے خود کو بائن کر دیا تو بھی ظاہر الروایۃ کے مطابق رجعیہ ہی واقع ہوگی۔البتہ اگر شوہر نے خود ہی مغلظہ کی نیت کی ہو۔م۔

وان قال لها طلقي نفسك ثلثا ان شئت فطلقت واحدة لم يقع شئی لان معناه ان شئت الثلث وهي بايقاع الواحدة ماشاء ت الثلث فلم يوجد الشرط ولوقال لها طلقي نفسك واحدة ان شئت فطلقت ثلثا فكذلك عند ابی حنيفةؒ لان مشية الثلث ليست بمشية للواحدة كايقاعها وقالا يقع واحدة لان مشية الثلث مشية للواحدة كما ان ايقاعها ايقاع للواحدة فوجد الشرط.

ترجمہ:۔اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا کہ تم چاہو تو خود کو تین طلاقیں دے دو۔اس پر اس نے خود کو صرف ایک طلاق دی۔تو یہ ایک بھی واقع نہ ہوگی کیونکہ اس کے کہنے کا مقصد یہ تھا کہ اگر تم خود کو تین طلاق دینی چاہتی ہو تو دے دو اور جواب میں صرف ایک طلاق واقع کر کے تین طلاقیں نہیں چاہیں اس لئے شرط نہیں پائی گئی۔اور اگر اس کے برعکس شوہر نے بیوی سے کہا کہ اگر تم چاہو تو خود کو ایک طلاق دے دو۔اس کے بعد اس نے خود کو تین طلاقیں دے دیں تو بھی امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک وہی حکم ہوگا۔کیونکہ تین طلاقوں کا چاہنا ایک طلاق کا چاہنا نہیں ہوتا ہے۔جیسے تین طلاقیں واقع کرنا ایک طلاق واقع کرنا نہیں ہوتا ہے۔لیکن صاحبینؒ نے فرمایا ہے کہ ایک طلاق واقع ہو جائے گی۔کیونکہ تین طلاقوں کی خواہش میں ایک طلاق موجود ہوتی ہے۔جیسے تین طلاقوں کا واقع کرنا ہوتا ہے۔اس لئے شرط پائی گئی۔

توضیح:۔ اگر شوہر نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں لینے کی اجازت دی مگر اس نے صرف ایک طلاق لی۔ یا اس نے ایک طلاق لینے کی اجازت دی مگر اس نے تین طلاقیں لیں۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

وان قال لها طلقي نفسك ثلثا ان شئت فطلقت واحدة لم يقع شئي لان معناه ان شئت......الخ

اور اگر بیوی سے کہا کہ تم خود کو تین طلاقیں دو اگر تم چاہو۔ تو بیوی نے صرف ایک طلاق دی۔ تو کچھ بھی واقع نہ ہو گی۔ لان معناه الخ کیونکہ شوہر کے اس کہنے ف کہ تم اگر چاہو تو خود کو تین طلاقیں دو۔ کا مطلب یہ ہے کہ ان شئت الثلاث اگر تم تین طلاقیں چاہو تو دو۔ وهي يا يقاع الخ اور عورت نے ایک طلاق دے کر تین طلاقیں نہیں چاہیں۔ اس لئے شرط نہیں پائی گئی۔ ف۔ خلاصہ یہ ہوا کہ شرط یہ تھی کہ اگر تین طلاقیں چاہے تو تین طلاقیں دے۔ مگر اس کے صرف ایک طلاق چاہنے سے وہ شرط نہیں پائی گئی۔ اس لئے کوئی طلاق واقع نہیں ہو گی۔

ولو قال لها طلقي نفسك واحدة ان شئت فطلقت ثلثا فكذلك عند ابي حنيفةؒ ......الخ

تو بھی امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہی حکم ہے۔ لان مشيئة الخ کیونکہ تین طلاقوں کا چاہنا ایک طلاق چاہنے جیسا نہیں ہوتا ہے۔ جیسے کہ تین طلاقیں دینی ایک طلاق دینی نہیں ہے۔ ف۔ یعنی شرط یہ تھی کہ عورت ایک طلاق کی خواہش کرے لیکن اس نے تین طلاقوں کی خواہش کی۔ پھر جس طرح تین طلاقوں کا دینا ایک طلاق کی ضد ہے۔ کیونکہ ۳۔ طلاقیں بائنہ غلیظ ہوتی ہیں جب کہ ایک طلاق خفیفہ اور رجعیہ ہوتی ہے۔ اس لئے شرط نہیں پائی گئی۔ وقالا يقع الخ اور صاحبینؒ نے کہا ہے کہ ایک طلاق واقع ہو جائے گی کیونکہ تین طلاقوں کی خواہش میں ایک طلاق موجود ہوتی ہے۔ جیسے تین طلاقوں کا واقع کرنا ایک بھی واقع کرنا ہوتا ہے۔ اس لئے شرط پائی گئی ف اس اختلاف کا حاصل یہ ہوا کہ ایک طلاق دینے کی خواہش کرنا یا واقع کر دینا تین طلاقوں کے دینے کی خواہش میں یا واقع کر دینے میں پائی جاتی ہے یا نہیں۔ تو امام اعظمؒ کے نزدیک نہیں پائی جاتی ہے۔ لیکن صاحبینؒ کے نزدیک پائی جاتی ہے۔

ولو قال لها انت طالق ان شئت فقالت شئت ان شئت فقال شئت ينوى الطلاق بطل الأمر لانه علق طلاقها بالمشية المرسلة وهي اتت بالمعلقة فلم يوجد الشرط وهو اشتغال بمالا يعينها فخرج الامر من يدها ولا يقع الطلاق بقوله شئت وان نوى الطلاق لانه ليس فى كلام المرأة ذكر الطلاق ليصير الزوج شائيا طلاقها والنية لاتعمل فى غير المذكور حتى لو قال شئت طلاقك يقع اذا نوى لانه ايقاع مبتداء اذ المشية منبئى عن الوجود بخلاف قوله اردت طلاقك لانه لاينبئى عن الوجود وكذا اذا قالت شئت ان شاء ابى او شئت انكان كذا لامر لم يجئى بعد لماذكرنا ان الماتى به مشية معلقة فلايقع الطلاق وبطل الامر وان قالت قدشئت انكان كذا لامر قدمضى طلقت لان التعليق بشرط كائن تنجيز.

ترجمہ:۔ اور اگر اپنی بیوی سے کہا کہ اگر تم چاہو تو تم کو طلاق ہے تو اس نے کہا کہ میں نے چاہا اگر آپ نے چاہا پھر شوہر نے طلاق کی نیت کے ساتھ کہا کہ میں نے چاہا۔ تو اس کا اختیار باطل ہو گیا۔ کیونکہ شوہر نے تو عورت کی طلاق کو مشیت مرسلہ پر معلق کیا تھا۔ اور عورت نے اپنے چاہنے کو معلق کر دیا۔ اس لئے تفویض کی شرط نہیں پائی گئی۔ یعنی عورت کا لایعنی کام میں مشغول ہو جانا ہے۔ اس لئے اختیار اس کے ہاتھ سے نکل گیا۔ اور شوہر کی نیت کے ساتھ یہ کہنے سے کہ میں نے چاہا طلاق واقع نہ ہو گی کیونکہ اس کی بیوی کے کلام میں طلاق کا کوئی ذکر نہیں تھا کہ اس کے جواب میں شوہر اسی کا چاہنے والا کہا جائے۔ اور نیت ایسی چیز مین اپنا عمل نہیں کرتی ہے جس کا کوئی ذکر نہیں ہو۔ اسی بناء پر اگر شوہر نے اس طرح کہا کہ میں نے تمہاری طلاق چاہی ہے تو وہ

طلاق واقع ہو جائے گی۔ بشرطیکہ یہ کہتے وقت اس نے اس کی نیت بھی کی ہو۔ کیونکہ اس طرح کہنے سے بالکل نئے طور پر طلاق واقع کرنا ہوتا ہے۔ کیونکہ خواہش وجود کی خبر دیتی ہے۔ بخلاف اس کے یہ کہنے کہ میں نے تم کو طلاق دینے کا ارادہ کیا ہے۔ کہ اس سے ابھی طلاق واقع نہ ہوگی جب کہ بیوی نے یہ کہا ہو کہ میں نے خواہش کرلی ہے بشرطیکہ میرے والد بھی اس کی خواہش نہ کرلیں۔ یا یہ کہ میں نے چاہی بشرطیکہ ایسی بات ہو جائے۔ جو ابھی تک نہ ہوئی ہو۔ اسی وجہ سے جو ہم نے بیان کر دی ہے کہ جو خواہش اس نے کی ہے وہ ایسی ہے جو دوسرے پر معلق ہے۔ لہٰذا اس سے طلاق بھی واقع نہ ہوگی اور اس کا اختیار بھی باطل ہو جائے گا۔ اور اگر بیوی نے کہا کہ میں نے خواہش کی ہے بشرطیکہ ایسا کام ہوا ہو جو زمانہ سابق میں ہو چکا ہے تو اسے طلاق ہو جائے گی۔ کیونکہ کسی کام کو ایسی چیز پر معلق کرنا جو پہلے ہو چکا ہو معلق نہیں کہلاتا ہے بلکہ تنجیز یعنی فی الفور واقع کرنا ہوتا ہے۔

توضیح ۔: اگر بیوی سے شوہر نے کہا اگر تم چاہو تو تم کو طلاق ہے تب اس نے کہا میں نے چاہا اگر آپ نے چاہا پھر شوہر نے کہا میں نے چاہا۔ حکم۔ دلیل

ولوقال لهاانت طالق ان شئت فقالت شئت ان شئت فقال شئت ينوى الطلاق بطل الامر......الخ

اگر اپنی عورت سے کہا کہ تم کو طلاق ہے اگر تم چاہو۔ ف۔ یعنی اس شرط کے ساتھ کہ تم چاہو تو تم کو طلاق ہے۔ فقالت شئت الخ میں اس عورت نے کہا کہ میں نے چاہی اگر آپ نے چاہی ف یعنی میرا چاہنا اس شرط کے ساتھ ہے کہ آپ چاہیں۔ تب شوہر نے کہا کہ ہاں میں نے چاہی۔ ینوی الطلاق کہتے ہوئے اسے طلاق کی نیت بھی ہو۔ ف۔ تو بھی طلاق نہ ہوگی۔ ساتھ ہی اس کا اختیار باطل ہو گیا۔ ف۔ یعنی اس بیوی کو طلاق لینے کا جو اختیار دیا گیا تھا وہ بھی ختم ہو گیا۔ لانه علق الخ کیونکہ شوہر نے اپنی بیوی کی طلاق کو مشیئت مرسلہ سے معلق کیا تھا۔ اس طرح مشیت مرسلہ کے معنی یہ ہوئے کہ اس مخاطب کا اس طرح چاہنا کہ کسی تیسری چیز پر معلق نہ ہو۔ جیسے یہ کہا کہ اگر تم چاہو۔ اور مشیت غیر معلقہ کے معنی یہ ہوں گے کہ اپنے والدین کے ساتھ مشورہ کے بعد اگر تم چاہو۔ خلاصہ یہ ہوا کہ اس عورت کا چاہنا اس طرح کہ کسی دوسری شرط پر معلق ہو۔ تو اب یہ معلوم ہونا چاہئے کہ مسئلہ مذکور میں شوہر نے اپنی بیوی کو طلاق لینے کا اختیار دیا اس شرط پر کہ وہ چاہے۔ تو اس اختیار میں طلاق کو اس کی پسند پر مشروط کیا ہے۔ اور کسی دوسرے کے چاہنے پر معلق نہیں کیا ہے۔ لیکن اس بیوی نے اپنی پسند کو اس طرح نہیں رکھا۔

وهى اتت بالمعلقة فلم يوجد الشرط وهو اشتغال بمالا يعنيها فخرج الامر من يدها......الخ

بلکہ اس نے اپنے چاہنے کو دوسرے یعنی شوہر کے چاہنے پر معلق کر دیا ہے۔ ف۔ اپنی چاہت مرسلہ نہیں رکھی۔ کیونکہ اس نے اس طرح کہا کہ میں چاہتی ہوں اس شرط کے ساتھ آپ چاہیں فلم یوجد الشرط انح ۔ لہٰذا اختیار دینے کی شرط نہیں پائی گئی۔ ف۔ البتہ اگر وہ عورت بھی صرف یہی کہتی کہ ہاں میں نے طلاق چاہی تو طلاق واقع ہو جاتی۔ جو اس صورت میں نہیں پائی گئی۔ اسی لئے وہ تفویض بھی باطل ہو گئی۔ کیونکہ وہ عورت اب دوسرے کام میں مشغول ہو گئی۔ وھوالاشتغال الخ یعنی اس عورت کا لایعنی اور غیر مفید کام میں مشغول ہو جانا ہے۔ ف۔ یعنی شوہر کی مرضی کو بھی اپنی مرضی کرنا۔

فخرج الامر من يدها ولايقع الطلاق بقوله شئت وان نوى الطلاق لانه ليس فى كلام المرأة......الخ

اس بناء پر عورت کے ساتھ سے وہ اختیار نکل گیا۔ ف۔ کیونکہ وہ اختیار اسی وقت تک کے لئے تھا کہ یہ عورت ایسے کسی کام میں جو اس جگہ مفید نہ ہو مشغول نہ ہو۔ اب اگر یہ وہم ہو کہ اس عورت کے جواب سے وہ شرط جاتی رہی اور طلاق بھی واقع نہ ہوئی اور اس کا وہ اختیار بھی ختم ہو گیا۔ مگر جب کہ اس کے بعد شوہر نے طلاق کی نیت کے ساتھ یہ کہا کہ میں نے چاہی تو اس وقت طلاق واقع ہو جانی چاہئے۔ تو مصنفؒ نے اس کا جواب دیا۔

ولايقع الطلاق بقوله شئت وان نوى الطلاق لانه ليس فى كلام المرأة ذكر الطلاق......الخ

کہ شوہر اس قول سے کہ میں نے چاہی کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی اگر چہ اس کی نیت بھی کی ہو۔ **لانه ليس الخ** کیونکہ اس کی بیوی کے کلام میں طلاق کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ کہ اس کا شوہر اس کی طلاق کا چاہنے والا ہو۔ف۔ کیونکہ بیوی نے تو صرف یہی کہا ہے کہ میں نے چاہی اگر آپ چاہیں۔ اور صاف طور سے یہ نہیں کہا کہ میں نے اپنی طلاق چاہی اگر آپ بھی چاہیں۔ اور اس عورت کے جواب میں شوہر نے بھی صرف یہی کہا کہ میں نے چاہی۔ پس جب اس عورت کے کلام میں لفظ طلاق مذکور نہیں ہے تو مرد اس کی طلاق چاہنے والا نہیں ہوا۔ اب اگر پھر یہ کہا جائے کہ شوہر نے اگر چہ زبان سے طلاق کا لفظ ذکر نہیں کیا مگر کہتے وقت اس کی نیت تو موجود ہے۔ تو اس کا جواب یہ دیا کہ۔

والنية لاتعمل في غير المذكور حتى لو قال شئت طلاقك يقع اذا نوى لانه ايقاع مبتداء ......الخ

ایسی چیز میں نیت کوئی کام نہیں کرتی جو لفظوں میں مذکور نہ ہو۔ف۔ یعنی اگر بیوی کے جملہ میں طلاق کا لفظ مذکور ہوتا تو شوہر کے جواب میں طلاق کا لفظ مذکور نہ ہونے کے باوجود طلاق کی نیت کافی ہو جاتی۔ اور اب جب کہ ان دونوں میں سے کسی کے بھی جواب میں لفظ طلاق مذکور نہیں ہے تو نیت بھی بے کار ہو گئی۔ اس کی مثال ایسی ہوگی کہ ایک عورت نے کہا کہ مجھے دو۔ اور مرد نے جواب دیا کہ میں نے دی تو اس کہنے سے کچھ بھی نہ ہوگا۔ البتہ اگر عورت نے کہا کہ مجھے طلاق دو اور مرد نے جواب دیا کہ میں نے دی۔ اور ساتھ ہی طلاق کی نیت بھی ہو تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ **حتى لو قال الخ** یہاں تک کہ اگر شوہر ہی اپنے کلام میں یوں کہے کہ میں نے تمہاری طلاق چاہی تو اس وقت طلاق کی نیت ہونے کی صورت میں طلاق واقع ہو جائیگی۔ف۔ یعنی نیت یہ ہو کہ میں نے طلاق واقع کی۔ کیونکہ صرف کسی ایک چیز کے چاہنے سے اس کا ایک واقع ہونا ضروری نہیں ہوتا ہے۔ اس لئے جب شوہر کی نیت ہو کہ میں نے تمہاری طلاق چاہی یعنی واقع کی تو وہ واقع ہو جائے گی ۔ مگر اس کا جواب ہونے کی وجہ سے واقع نہ ہوگی۔ **لانه ايقاع الخ** بلکہ اس لئے کہ یہ صورت از سر نو طلاق دینے کی ہوگی۔ **اذالمشية الخ** کیونکہ کسی چیز کی خواہش اس کے وجود کا پتہ بتاتی ہے۔ف۔ یعنی جس چیز کی خواہش ظاہر کی جائے تو اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کہنے والے کی طرف سے وہ پائی جائے گی۔ اس لئے جب اس نے طلاق کی نیت کی تو یہ صحیح ہو گیا کہ اس نے طلاق موجود کر دی اگر چہ اس مفہوم کے لئے اس نے خواہش کا لفظ ذکر کیا۔ پس گویا یوں کہا کہ میں نے تمہاری طلاق چاہی اور دے دی۔ **بخلاف قوله الخ** بر خلاف ارادہ کے کہ شوہر نے کہا کہ میں نے تمہاری طلاق کا ارادہ کیا۔ اس طرح ابھی تک طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ صرف ارادہ وجود کا پتہ نہیں دیتا ہے(۔ چیز نہیں ہو جاتی ہے)۔

ف۔ اور فرق یہ ہے کہ آدمی کبھی اپنی پسند کی چیز کا ارادہ کرتا ہے اور کبھی کسی ضرورت سے ناپسند چیز کا بھی ارادہ کرتا ہے۔ اس لئے جہاں تک ممکن ہے وہ اس کو عمل میں نہیں لاتا ہے۔ اس طرح صرف ارادہ سے ہی اس کا وجود کرنا ظاہر نہیں ہوتا ہے جب تک کہ خود اس کا اظہار نہ کرے۔ اور مشیت و خواہش ہمیشہ پسندیدہ چیز کی ہوتی ہے۔ یہاں تک کہ اس چیز کے نہ ہونے سے پریشانی اور تکلیف ہوتی ہے۔ اس لئے اس سے جہاں تک ممکن ہوتا ہے اسے موجود کرنے کی کوشش کرتا ہے اور اب جب کہ ہم نے طلاق کے مسئلہ میں اسی طرح غور کیا تو دیکھا کہ وہ (اس تعلقات انتہائی درجہ خراب ہو جانے کی وجہ سے) طلاق واقع کرنے میں اب کوئی چیز مانع نہیں رہی اس لئے اس نے طلاق دے دی۔ اور اس نے جو یہ کہا کہ میں نے اس کی خواہش کی ہے تاکہ اس کے واقع کرنے سے پسندیدہ ہونا ظاہر ہو۔ فافہم۔ م۔ الحاصل اصل مسئلہ میں عورت کے ہاتھ سے اختیار کا ختم ہو جانا اس وجہ سے ہے کہ اس نے شرط مرسلہ کو شرط معلقہ کر دیا ہے۔ یہ کہتے ہوئے کہ اگر آپ نے چاہی تو میں نے بھی چاہی۔

وكذا اذا قالت شئت ان شاء ابى اوشئت انكان كذالامرلم يجئى بعد لما ذكرنا ......الخ

اسی طرح اگر اس عورت نے یوں کہا کہ اگر میرا باپ چاہے۔ف۔ دوسرے لفظوں میں یوں کہا کہ میں تو یوں اسے نہیں چاہتی۔ البتہ اگر میرا باپ چاہے تو پھر میں بھی چاہتی ہوں۔ **اوشئت الخ** یوں کہا کہ میں نے بھی چاہی اگر بشرطیکہ ایسی بات

ہو۔ف۔ یعنی کسی دوسری طلاق پر مشروط کروں۔ لا مرلم یکن الخ وہ بات ابھی تک ظاہر نہ ہوئی ہو۔ف۔ مثلاً کہا میں نے (طلاق) چاہی بشرطیکہ میرا وظیفہ مقرر ہوجائے۔ یا فلاں مرد مجھ سے نکاح کو منظور کرلے یا میرا بھائی سفر سے بخیر پہنچ جائے۔ خلاصہ یہ کہ آئندہ زمانہ میں ہونے والی بات پر معلق کیا تو بھی یہی حکم ہوگا۔ یعنی وہ واقع نہ ہوگی۔ اور تفویض بھی باطل ہوجائے گی۔ لما ذکرنا الخ اس وجہ سے جو ہم ذکر کرچکے ہیں کہ جو خواہش اس نے ظاہر کی ہے۔ وہ مشیت معلقہ ہے۔ اسی وجہ سے طلاق بھی نہ ہوگی اور اختیار بھی ختم ہوجائے گا۔ وان قالت الخ اور اگر بیوی نے کہا کہ میں نے چاہی بشرطیکہ ایسا ہی ہوا ہو۔ یعنی ایسی بات کے متعلق کہا جو پچھلے دنوں میں وہ ہوچکی ہو تو اسے طلاق ہوجائے گی۔ لان التعلیق الخ کیونکہ کسی بات کو کسی ایسے کام پر معلق کرنا جو پہلے ہی ہوچکا ہو اسے تعلیق کرنا نہیں کہا جاتا ہے۔ف۔ اس لئے کہ تعلیق کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ اس بات کا وجود اس وقت ہو جب فلاں بات کا وجود ہو۔ مثلاً یہ کہنا کہ تم کو طلاق ہے اگر تم اس گھر میں جاؤ۔ تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ تم کو طلاق اس وقت ہوجائے جب اس گھر میں تمہارا جانا پایا جائے اور جو چیز کہ ہوچکی ہے یا گزر چکی ہے تو اس کا وجود ہوچکا ہے اس پر کسی چیز کو معلق کرنا حقیقت میں اس کام کو کر گزرنا ہوتا ہے کیونکہ گزری ہوئی بات پر معلق کرنا ممکن ہی نہیں ہے۔ چنانچہ جب اس کی بیوی نے کسی گزری ہوئی بات پر اپنا چاہنا معلق کیا تو اس کی چاہت پائی جاچکی کیونکہ جب وہ بات ہوچکی تو اس کا چاہنا بھی ہوگیا۔ تنجیز (جو تعلیق کی ضد ہوتی ہے۔ یعنی) کسی کام کو کسی پر معلق کئے اور توقف کئے بغیر فی الفور کرلینا۔

ولوقال لها انت طالق اذا شئت او اذا ما شئت او متى شئت او متى ما شئت فردت الامر لم يكن رداولايقتصر على المجلس اما كلمة متى ومتى مافلانها للوقت وهي عامة في الاوقات كلها كانه قال في اى وقت شئت فلايقتصر على المجلس بالاجماع ولوردت الامرلم يكن ردا لانه ملكها الطلاق في الوقت الذى شاءت فلم يكن تمليكا قبل المشية حتى يرتدبالردولاتطلق نفسها الاواحدة لانها تعم الازمان دون الا فعال فتملك التطليق في كل زمان ولا تملك تطليقابعد تطليق واماكلمة اذاواذاما فهي ومتى سواء عندهما وعند ابى حنيفةؒ ان كان يستعمل للشرط كما يستعمل للوقت لكن الامر صار بيدها فلايخرج بالشك وقدمرمن قبل.

ترجمہ۔ اور اگر اپنی بیوی سے کلمہ اذا و اذاما و متی و متی ما کے ساتھ کہا کہ تم کو طلاق ہے (۔تم جب چاہو یا تم جب جب چاہو یا تم جب کبھی چاہو یا جب کبھی بھی چاہو) لیکن بیوی نے اس اختیار کو رد کردیا۔ تو اس انکار کے باوجود رد نہیں ہوگا۔ اور نہ ہی اسی مجلس پر موقوف رہے گا۔ کیونکہ کلمہ متی اور متی ما وقت کے لئے ہے۔ جو کہ تمام اوقات کے لئے عام ہے۔ اس کا کہنا ایسا ہوگا کہ گویا یوں کہا کہ تم جس وقت بھی چاہو۔ اس لئے یہ اختیار بالاجماع مجلس تک ہی موقوف نہیں رہے گا۔ اور اگر اس عورت نے اسے رد کردیا تو بھی رد نہیں ہوگا۔ کیونکہ شوہر نے اس عورت کو طلاق کا مالک ایسے وقت میں کیا ہے جس میں وہ چاہے۔ لہذا اس کی خواہش سے پہلے طلاق کی تملیک ہی نہیں ہوگی کہ اس کے رد کردینے سے وہ رد ہوجائے۔ اور وہ بیوی خود کو صرف ایک ہی طلاق دے سکتی ہے (زیادہ نہیں) کیونکہ اس کا اختیار ایسے لفظ سے ہوا ہے جو زمانہ کے لئے تو عام ہے مگر افعال کے لئے عام نہیں ہے۔ لہذا وہ ہر زمانہ میں طلاق دینے کی مالک تو بن سکتی ہے مگر ایک کے بعد دوسری طلاق دینے کی مالک نہیں ہوسکتی ہے۔ لیکن کلمہ اذا اور اذاما اور کلمہ متی صاحبینؒ کے نزدیک سب ایک حکم کے بعد برابر ہیں۔ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اذا کا استعمال شرط کے لئے ہوتا ہے جیسے وقت کے لئے بھی ہوتا ہے۔ لیکن اس جگہ چونکہ بیوی کے ہاتھ میں اختیار ہوچکا ہے تو اب شک کی وجہ سے خارج نہ ہوگا۔ یہ بحث اس سے پہلے بھی گذر چکی ہے۔

توضیح۔ کلمہ اذا و اذاما و متی و متی ما سے بیوی کو طلاق کے لئے اختیار دینے کا حکم۔ تفصیل

ولوقال لها انت طالق اذا شئت او اذا ما شئت او متى شئت او متى ما شئت ......الخ

اور اگر اپنی بیوی سے یہ کہا کہ تم کو طلاق ہے تم جب چاہو یا جب بھی تم چاہو یا جس وقت چاہو یا جس جس وقت تم چاہو۔ف۔یعنی اس کے چاہنے کے لئے تمام اوقات کو عام کردیا۔کہ وہ جس وقت چاہے یا ممکن ہو۔فردت الامر لیکن اس بیوی نے اس اختیار کو رد کردیا۔ف۔اور یہ کہا کہ میں طلاق نہیں چاہتی ہوں۔لم یکن الخ تو بھی اس طرح اس کا اختیار رد نہیں ہوگا۔ف۔کیونکہ اس نے فی الحال اس خاص وقت میں رد کیا ہے۔لیکن آنے والے اوقات تو ابھی باقی ہیں تو ان میں اس کی خواہش کا اختیار باقی رہے گا۔

ولایقتصر علی المجلس اما کلمة متی ومتی مافلانها للوقت وهی علمة فی الاوقات کلها ......الخ

اور یہ اختیار صرف اسی مجلس تک مخصوص نہیں رہے گا۔ف۔بلکہ تمام اوقات کے لئے ہے۔اما کلمة متی الخ چنانچہ کلمہ متیٰ و متیٰ ما۔ف۔جس کا ترجمہ جب چاہو یا جب جب چاہو کیا گیا ہے۔ان کا عام ہونا فلانها للوقت الخ اس لئے ہے کہ یہ کلمے وقت کے لئے ہیں۔اور تمام اوقات کے لئے عام ہیں کانه قال الخ گویا شوہر نے یہ کہا کہ جس وقت بھی تم چاہو تم کو طلاق ہے۔لہذا بالاجماع یہ تفویض اور یہ اختیار صرف اسی مجلس تک محدود نہیں رہے گا۔ف۔اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ولو ردت الخ اور اگر عورت نے اپنے اختیار کو رد کردیا تو یہ رد نہیں ہوگا۔کیونکہ اس کے شوہر نے اس کو ایسے وقت میں طلاق کا مالک بنایا ہے کہ جس میں وہ چاہے۔

فلم یکن تملیکا قبل المشیة حتی یرتدبالرد ولاتطلق نفسها الاواحدة ......الخ

تو اس کی خواہش سے پہلے اس کی طلاق کی تملیک نہیں ہوئی کہ اس کے رد کردینے سے وہ رد ہو جائے۔ف۔بلکہ اپنی خوشی اور خواہش کے ساتھ جب اس اختیار کی مالک ہوگی اسی وقت اس کا رد کرنا یا قبول کرنا معتبر ہوگا۔ولا تطلق الخ اور وہ عورت اپنے نفس کو طلاق نہیں دے سکتی ہے مگر ایک ف یعنی اس طرح کے اختیار دینے سے وہ صرف ایک ہی طلاق دے سکتی ہے۔لانها تعم الخ کیونکہ کلمہ متیٰ زمانوں کے لئے عام ہے۔افعال کے لئے عام نہیں ہے۔اسی لئے عورت کو ہر زمانہ میں لینے کا اختیار ہوگا۔ف۔یعنی جب بھی اس کی خواہش ہو اپنے اختیار کو کام میں لاکر خود کو طلاق دے سکتی ہے۔ولایملک الخ اور ایک بار طلاق لے لینے کے بعد دوبارہ طلاق نہیں لے سکتی ہے۔یہاں تک کلمہ متیٰ کی تفصیل تھی۔

واما کلمة اذاواذاما فهی ومتی سواء عندهما وعند ابی حنیفةؒ ان کان یستعمل للشرط......الخ

لیکن کلمہ اذا اور اذاما تو یہ کلمے مثل کلمہ متیٰ کے ہیں۔یعنی اذا بھی ہر زمانہ کی تعمیم کے لئے ہے۔بغیر فعل کے۔لیکن امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اذا کبھی وقت کے لئے آتا ہے اور کبھی شرط کے لئے حرف ان کی طرح۔لیکن اس مسئلہ میں مثل متیٰ کے رکھا گیا ہے۔چنانچہ فرمایا وعندابی حنیفةؒ الخ اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اگرچہ اذا کا استعمال شرط کے لئے ہوتا ہے جیسے کے وقت کے لئے بھی مستعمل ہوتا ہے۔لیکن موجودہ صورت میں بیوی کے ہاتھ میں اختیار آچکا ہے اس لئے صرف شک کی وجہ سے وہ ختم نہ ہوگا۔ف۔یعنی اگر یہاں اذا کلمہ متیٰ کے معنی میں ہے تو جو اختیار بیوی کا حاصل ہو چکا ہے وہ برابر باقی رہے گا۔اور اگر اذا شرط کے معنی میں ہو تو وہ اختیار ختم ہو جانا چاہئے۔اس بناء پر شک پیدا ہو گیا کہ اختیار ختم ہو گیا ہے یا باقی رہ گیا ہے۔تو اس شک کی وجہ سے موجود چیز کو ختم کرنا صحیح نہ ہوگا۔الحاصل اس کا اختیار باقی رہ جائے گا۔وقد مر من قبل اور یہ بحث پہلے بھی گذر چکا ہے۔ف۔اس فصل میں جو زمانہ کی طرف طلاق کی اضافت کرنے کے بیان میں ہے۔

ولوقال لها انت طالق کلماشئت فلها ان تطلق نفسها واحدة بعد واحدة حتی تطلق نفسها ثلثا لان کلمة کلما توجب تکرار الافعال الاان التعلیق ینصرف الی الملک القائم حتی لوعادت الیه بعد زوج اخروطلقت نفسها لم یقع شئی لانه ملک مستحدث ولیس لها ان تطلق نفسها ثلثافی کلمة واحدة لانها توجب عموم الافراد لاعموم الاجتماع فلاتملک الایقاع جملة وجمعا ولوقال لها انت طالق حیث شئت اواین شئت لم تطلق

حتى تشاء وان قامت من مجلسها فلا مشية لها لان. كلمة حيث و اين من اسماء المكان والطلاق لاتعلق له بالمكان فيلغو ويبقى ذكر مطلق المشية فتقصر على المجلس بخلاف الزمان لان له تعلقا به حتى يقع في زمان دون زمان فوجب اعتباره خصوصاً وعموماً.

ترجمہ۔اور اگر اپنی بیوی سے کہا کہ تم کو طلاق ہے کلماشئت (تم جب جب چاہو) تو اس کو یہ اختیار ہوگا کہ خود کو ایک کے بعد ایک طلاق دیتی رہے۔ یہاں تک کہ پوری تین طلاقیں ہو جائیں کیونکہ کلمہ کلما افعال کے تکرار کا تقاضا کرتا ہے۔البتہ یہ تعلیق اسی وقت تک رہے گی جب تک کہ اس کی ملکیت موجود ہو۔چنانچہ اگر اس سے علیحدگی کے بعد اس نے دوسرے سے شادی کی پھر وہاں سے علیحدہ ہو کر دوبارہ اسی کے پاس آگئی اور اب پھر اس نے خود کو طلاق دی تو اب ایک بھی واقع نہ ہوگی۔ کیونکہ یہ نئی ملکیت پائی گئی ہے۔ نیز اسے یہ حق نہیں ہوگا کہ وہ خود کو ایک کلمہ سے ہی تین طلاقیں دے دے۔ کیونکہ کلمہ کلما (ہر بار) عموم افراد کو لازم کرتا ہے۔اور عموم اجتماع کو نہیں۔اس لئے اس عورت کو ایک ساتھ واقع کرنے اور جمع کرنے کا اختیار نہیں ہے۔اور اگر کہا کہ تم کو طلاق ہے حیث شئت (تم جہاں چاہو) یا این شئت (یا تم جس جگہ چاہو) تو اسے طلاق نہ ہوگی یہاں تک کہ وہ چاہے۔اور اگر وہ اس مجلس سے اٹھ کھڑی ہوئی تو اس کے لئے مشیت باقی نہ رہے گی۔ کیونکہ کلمہ حیث اور این دونوں اسم مکان سے ہیں۔اور طلاق کا مکان سے کوئی تعلق نہیں ہے۔اس لئے مکان کا ذکر لغو ہوگا۔اور صرف عورت کی خواہش کا ذکر باقی رہا۔اس لئے اسی مجلس تک محدود ہوگی۔ بخلاف زمانہ کے اس لئے کہ زمانہ کے ساتھ طلاق کا تعلق ہوتا ہے۔یہاں تک کہ طلاق ایک زمانہ میں ہوتی ہے اور ایک زمانہ میں نہیں ہوتی ہے۔اس لئے زمانہ کا اعتبار کرنا بطور خصوص کے اور بطور عموم کے واجب ہوا۔

توضیح۔کلمہ کلما سے اپنی بیوی کو طلاق لینے کا اختیار دینے کے احکام

ولوقال لها انت طالق كلماشئت فلها ان تطلق نفسها واحدة بعد واحدة حتى تطلق نفسها ثلثا ......الخ

اگر اپنی بیوی کو کہا کہ تم کو طلاق ہے۔ کہ چاہو تو عورت کو یہ اختیار ہوگا کہ خود کو ایک کے بعد ایک طلاق دے۔ یہاں تک کہ تین طلاقین دے دے۔ف۔ کیونکہ زیادہ سے زیاد تین ہی طلاقوں کا مالک بنا سکتا ہے۔ لان کلما الخ کیونکہ کلمہ کلما (ہر بار) تکرار افعال کا تقاضا کرتا ہے۔ف۔ یعنی کم فعل ادا کرے تو وہ بڑھاتا جائے۔ یہاں تک کہ اس کی آخری حد تک اسے پہونچا دے۔ لیکن اگر تین طلاقوں کے بعد دوسرے شوہر سے نکاح و طلاق کے بعد پھر پہلے شوہر کا پاس نکاح کر کے پہونچ جائے۔اس وقت اسے یہ اختیار نہ ہوگا کہ کلما کے حکم کے مطابق طلاق دیتی رہے۔ کیونکہ کلما اگرچہ بار بار طلاق دیتے اپنے کی اجازت دیتا ہے۔ الاان الخ مگر اس تعلیق کا اثر صرف ملکیت کی طرف پھیرے گی جو اس وقت موجود ہے۔ف۔ جس کا حاصل مطلب یہ ہوگا کہ اس موجودہ ملکیت نکاح کے اندر رہتے ہوئے تم جتنی لینی چاہو لے سکتی ہو۔اس لئے دوسری آنے والی ملکیت پر اس ملک کا اثر نہ ہوگا۔ حتی لو عادت الخ یہاں تک کہ اگر یہ عورت دوسرے شوہر کے بعد اسی شوہر کے پاس آئی اور اس نے خود کو پھر طلاق دی تو ایک بھی واقع نہ ہوگی۔ لانہ ملک الخ کیونکہ یہ ملکیت نئی ہے جو نئے نکاح کرنے کی وجہ سے پیدا ہوئی ہے۔ف۔ پھر یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ موجودہ ملکیت میں رہتے ہوئے ہر بار طلاق لیتے وقت ہر بار ایک ساتھ صرف ایک ہی طلاق لے سکتی ہے۔

وليس لها ان تطلق نفسها ثلثافي كلمة واحدة لانها توجب عموم الافراد ......الخ

اور اس عورت کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ ایک بار کہتے ہوئے خود کو تین طلاقیں دے۔ لانها تو جب الخ کیونکہ کلمہ کلما (ہر بار) افراد کے عام ہونے کا تقاضا کرتا ہے۔اور عام اجتماع کا تقاضا نہیں کرتا ہے۔اس وجہ سے اس عورت کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ ایک ساتھ کئی طلاقیں دے یا انہیں جمع کر دے۔ف۔ یعنی لفظ ہر بار اس بات کا تقاضا کرتا ہے کا طلاق کو ایک ایک کر کے دے اور یہ اختیار نہیں دیتا ہے کہ ہر طرح جمع کرے خواہ اس طرح کہ میں نے خود کو تین طلاقوں کا مجموعہ دیا۔ یا یہ کہا میں نے خود کو ایک طلاق

اور ایک طلاق اور ایک طلاق دی۔ بلکہ جب چاہے ہر بار ایک طلاق دے۔

ولوقال لها انت طالق حيث شئت اواين شئت لم تطلق حتى تشاء ......الخ

اور اگر بیوی سے کہا کہ تم کو طلاق ہے جہاں تم چاہو یا جس جگہ تم چاہو۔ تو اسے طلاق نہ ہوگی۔ جب تک کہ وہ نہ چاہے۔ف۔ لیکن یہ چاہنا صرف اسی مجلس تک محدود ہوگا۔ وان قامت الخ اور اگر وہ اس مجلس سے کھڑی ہوگئی تو اب اس کی خواہش کا حکم ختم ہوگیا۔ لان کلمة الخ کیونکہ کلمہ حیث اور این دونوں اسم مکان سے ہیں۔ف۔ یعنی جگہ کے معنی ہیں۔ والطلاق الخ جب کہ طلاق کا مکان سے کوئی تعلق نہیں ہوتا ہے۔ اس لئے جگہ کا ذکر کرنا لغو ہوگیا۔ وتبقى الخ اور صرف اس عورت کی خواہش کا ذکر باقی رہا۔ف۔ اور جب اس سے کہے کہ تم کو طلاق ہے اگر تم چاہو تو صرف اس کے چاہنے سے ہی طلاق ہو جائے گی۔ فتفتقر الخ تو وہ مشیت صرف اسی مجلس تک محدود رہے گی۔ف۔ خلاصہ یہ ہوا کہ مکان کے ذکر سے حکم میں کوئی فرق نہیں ہوتا ہے۔ کیونکہ طلاق کو جگہ سے کوئی تعلق نہیں ہوتا ہے۔

بخلاف الزمان لان له تعلقا به حتى يقع في زمان دون زمان فوجب اعتباره خصوصاً وعموماً......الخ

برخلاف زمانہ کے کیونکہ طلاق کو زمانہ کے ساتھ تعلق ہوتا ہے۔ حتی یقع الخ یہاں تک کہ طلاق کسی زمانہ میں واقع ہوتی ہے اور کسی زمانہ میں واقع نہیں ہوتی ہے۔ف۔ مثلاً حیض آنے کے دنوں میں اسی طرح اس طہر میں جس میں ہمبستری ہوچکی ہو اس میں طلاق دینی بدعت ہے۔ فوجب الخ اس لئے زمانہ کا اعتبار کرنا بطور خصوص اور عموم ہر طرح سے واجب ہوا۔ف۔ مثلاً یوں کہے کہ تم کو کل طلاق ہے اس مثال میں خصوصی طور سے کل کا اعتبار ہوتا ہے اس لئے اگر آج ہی چاہے تو بھی طلاق نہیں ہوگی۔ اور اگر کہے کہ تم جس وقت بھی چاہو تم کو طلاق ہے۔ تو اس میں عموم وقت کا اعتبار ہوگا۔ اور اب جگہ تو جب ایک جگہ طلاق واقع ہوگی تو سب جگہ ہوگی۔ اور ایسی بات نہیں ہے کہ جب ایک زمانہ میں ہو تو ہمیشہ ہی ہو۔

وان قال لها انت طالق كيف شئت طلقت تطليقة يملك الرجعة ومعناه قبل المشية فان قالت قدشئت واحدة بائنة اوثلثا وقال الزوج ذلك نويت فهو كماقال لان عندذلك تثبت المطابقة بين مشيتها وارادة امااذاارادات ثلثا والزوج ارادواحدة بائنة اوعلى القلب تقع واحدة رجعية لانه لغا تصرفها لعدم الموافقة فبقى ايقاع الزوج وان لم تحضره النية يعتبر مشيتها فيما قالو اجريا علي موجب التخيير قال رضى الله عنه قال في الاصل هذا قول ابي حنيفةؒ وعندهما لايقع مالم توقع المرأة فتشأ رجعية اوبائنة اوثلثا وعلى هذا الخلاف العتاق لهما انه فوض التطليق اليها على اى صفة شاء ت فلابدمن تعليق اصل الطلاق بمشيتها ليكون لها المشية في جميع الاحوال اعنى قبل الدخول وبعده ولابى حنيفةؒ ان كلمة كيف للاستيمان يقال كيف اصبحت والتفويض في وصفه يستدعي وجود اصله ووجود الطلاق بوقوعه.

ترجمہ ۔ اور اگر اپنی بیوی سے کہا کہ تم کو طلاق ہے تم جیسی چاہو تو (یہ کہتے ہی اسے) ایک ایسی طلاق ہو جائے گی جس کے بعد وہ رجعت بھی کر سکے گا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس عورت کے کچھ چاہنے سے پہلے ہی اس کے بعد اگر اس نے کہا کہ میں نے ایک بائنہ یا تین مغلظہ چاہی ہے۔ پھر شوہر یہ کہے کہ میں نے بھی اسی کی نیت کی ہے تو جیسا کہ شوہر نے کہا ویسی ہی واقع ہو جائے گی۔ کیونکہ اس صورت میں عورت کی خواہش اور مرد کے ارادہ دونوں کے درمیاں مطابقت پائی گئی۔ اور اگر اس عورت نے تین کا ارادہ کیا لیکن شوہر نے صرف ایک بائنہ کا ارادہ کیا۔ یا اس کے برعکس تو صرف ایک رجعیہ واقع ہوگی۔ کیونکہ دونوں کے درمیان موافقت پائی نہ جانے کی وجہ سے عورت کا تصرف لغو ہو جائے گا۔ اور اس شوہر کی طرف سے طلاق دینا باقی رہ جائے گا۔ اور اگر طلاق کا اختیار دیتے وقت شوہر کی کوئی نیت نہ ہو تو عورت کی خواہش کا اعتبار ہوگا جیسا کہ مشائخ نے فرمایا ہے۔ کیونکہ اختیار دینے

کا تقاضا یہی ہے۔ مصنفؒ نے فرمایا ہے کہ امام محمدؒ نے اصل میں فرمایا ہے کہ یہ فیصلہ امام ابو حنیفہؒ کے قول کے مطابق ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک جب تک کہ عورت خود طلاق واقع نہیں کرے گی طلاق نہیں ہوگی۔ پس وہ عورت خواہ رجعیہ چاہے یا بائنہ یا تین طلاقیں چاہے۔اسی اختلاف کی طرح غلام کے آزاد کرنے میں بھی اختلاف ہے۔ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ شوہر نے طلاق دینے کا کام اسی عورت کے سپرد کر دیا ہے۔ کہ وہ جس صفت کے ساتھ چاہے طلاق دے۔ تو یہ بات لازم ائی کہ اصل طلاق کا کام بھی اسی عورت کی خواہش پر معلق ہوتا کہ ہر حالت میں عورت ہی کی مرضی کے مطابق ہو۔اور ہر حالت سے مراد یہ ہے کہ یہ عورت غیر مدخولہ ہو یا مدخولہ ہو۔اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ لفظ کیف وصف دریافت کرنے کے لئے وضع کیا گیا ہے۔ چنانچہ یہ بولا جاتا ہے کیف اصبحت۔ آپ کی صبح کس کیفیت کے ساتھ ہوئی۔اور وصف طلاق کو سپرد کرنا اس بات کو چاہتا ہے کہ اصل طلاق موجود ہو۔اور طلاق کا وجود اسی طرح ہوتا ہے کہ وہ واقع ہو جائے۔

توضیح ۔ وان قال لها الخ اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا کہ تم کو طلاق ہے جس کیفیت سے تم چاہو۔ تو اس کو فی الفور ایک ایسی طلاق ہو جائے گی جس میں شوہر کو رجعت کا حق ہوگا

معناه قبل المشية فان قالت قدشئت واحدة بائنة اوثلثا وقال الزوج ذلك نويت......الخ

یعنی عورت کے چاہنے اور اپنی مرضی ظاہر کرنے سے پہلے ہی ایک طلاق ہو جائے گی۔ف۔ کیونکہ وہ خواہ جس کیفیت سے بھی چاہے وہ ایک طلاق دیدیتا ہے۔اس کے بعد عورت کی مرضی دیکھنی ہوتی ہے کہ وہ کس کیفیت کی ہے یعنی بائنہ یا رجعیہ یا مغلظہ ہے۔ فان قالت الخ اب اگر عورت نے کہا کہ میں نے ایک بائنہ طلاق یا تین مغلظہ طلاقیں چاہیں اور شوہر نے کہا کہ میں نے بھی اسی کی نیت کی تھی تو جب شوہر نے جیسا کہہ دیا ویسی ہی طلاق ہوگی۔ لان عند ذلك الخ کیونکہ اس صورت میں عورت کی خواہش اور اس کے شوہر کی نیت میں موافقت پائی گئی ہے۔ف۔ مثلاً شوہر نے ایک بائنہ کی نیت کی توضیح ہے۔اور بیوی نے بھی ایک بائنہ کی خواہش کی تو دونوں میں موافقت پائی گئی۔

امااذاارادات ثلثا والزوج ارادواحدة بائنة اوعلى القلب تقع واحدة رجعية ......الخ

اور اگر دونوں میں مخالفت ہو جائے مثلاً بیوی نے تین طلاقیں چاہیں اور شوہر نے ایک بائنہ طلاق کی نیت کی تھی۔ او علی القلب الخ یا اس کے برعکس ہو۔ف۔ کہ شوہر نے تین طلاقوں کی نیت کی اور عورت نے ایک بائنہ چاہی۔ تقع واحدة رجعية تو ایک رجعی طلاق واقع ہوگی۔ف۔ اگرچہ شوہر نے بائنہ یا تین مغلظہ کی نیت کی ہو۔ لانه لغا الخ کیونکہ عورت کا تصرف تو شوہر کی نیت سے مطابق نہ ہونے کی وجہ سے لغو ہو گیا۔ف۔ لہٰذا ایک بائنہ یا تین مغلظہ طلاقیں واقع نہیں ہوئیں۔ فبقي ايقاع الزوج تو شوہر کا طلاق واقع کرنا باقی رہے گا۔ف۔ اور وہ ایک طلاق ہوگی جو رجعی ہی ہوگی۔ وان لم تحضره الخ اور اگر اتفاق سے بیوی کو اختیار دیتے وقت شوہر کے دل میں کچھ بھی نیت نہیں تھی۔ف۔ یعنی بائنہ یا تین طلاقیں وغیرہ۔ يعتبر مشيتها الخ تو متاخرین مشائخ کے قول کے مطابق عورت کی خواہش کا اعتبار ہوگا۔ کیونکہ اختیار دینے کا تقاضا یہی ہے۔ف۔ پس اگر اس عورت نے بائنہ چاہی یا تین طلاقیں چاہیں تو شوہر کے ارادہ سے کچھ مخالفت نہیں ہے اس لئے اسی کا اعتبار ہونا چاہئے۔ کیونکہ شوہر ہی نے اس کو اختیار دیا ہے۔ غایۃ البیان میں کہا ہے کہ جامع صغیر کے اشارہ کے مطابق ایک رجعی طلاق واقع ہونی چاہئے۔ کیونکہ بائنہ یا تین طلاقیں اس وقت واقع کی ہیں جبکہ شوہر کی بھی یہی نیت ہو۔اس سے معلوم ہوا کہ اگر یہ نیت نہ ہو تو واقع نہ ہوں گی تو اصلی طلاق رجعی باقی رہے گی۔ میں مترجم کہتا ہوں کہ ظاہر اسی کا تقاضا کرتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔م۔ پھر معلوم ہونا چاہئے کہ یہ مسئلہ جامع صغیر میں کسی اختلاف کے بغیر ذکر کیا ہے۔ جس سے یہ وہم ہوتا ہے کہ شاید تینوں اماموں کے نزدیک یہی حکم ہو۔ قال المصنفؒ الخ مصنفؒ نے فرمایا ہے کہ امام محمدؒ نے مبسوط میں لکھا ہے کہ یہ قول صرف امام ابو حنیفہؒ ہے۔

وعندهما لايقع مالم توقع المرأة فتشأ رجعية اوبائنة اوثلثا ......الخ

اور صاحبینؒ کے نزدیک واقع نہیں ہوگی جب تک کہ خود عورت واقع نہ کرے۔ف۔یعنی امام ابو حنیفہؒ نے کہا ہے کہ عورت کی مرضی ہونے سے پہلے ہی ایک طلاق رجعی ہو جائے گی۔اور صاحبینؒ نے کہا ہے کہ کچھ بھی واقع نہیں ہوگی۔اس طرح اس کا واقع ہونا عورت کی مرضی کے بعد ہوگا۔فتشاء الخ پس وہ عورت خواہ طلاق رجعیہ چاہے یا بائنہ یا تین طلاقیں۔ف۔مقصد یہ ہے کہ عورت جو کچھ بھی چاہے اسے دیا جائے اگر اس کی خواہش شوہر کی نیت کے موافق ہو تو واقع ہو جائے گی۔اور دونوں میں اختلاف ہو تو شوہر کی نیت کا اعتبار ہوگا۔اور اگر شوہر کی کچھ نیت نہ ہو تو کلام مذکو جاری ہے۔

وعلى هذا الخلاف العتاق لهما انه فوض التطليق اليها على اى صفة شاء ت......الخ

اسی اختلاف کے مطابق آزاد کرنے کا بھی حکم ہے۔ف۔جب کہ اسی لفظ کیف سے ہو۔یعنی کسی غلام کو کوئی کہے کہ تم آزاد ہو جس کیفیت سے چاہو۔یا عربی میں اس طرح کہے انت حر کیف شئت۔تب امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک وہ فی الحال آزاد ہو گیا یعنی وہ چاہے یا نہ چاہے۔لیکن صاحبینؒ کے نزدیک جب تک وہ نہ چاہے آزاد نہیں ہوا۔امام شافعیؒ کا بھی یہی قول ہے۔لهما انه الخ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ شوہر نے طلاق اپنی بیوی کے سپرد کر دی ہے کہ وہ جس کیفیت سے چاہے اسے استعمال کرے۔ فلابدمن الخ تو یہ بات لازم آئی کہ اصل طلاق بھی اسی کی خواہش پر معلق ہو تاکہ ہر حالت میں عورت کے لئے خواہش کا حکم باقی رہے۔اوار ہر حالت سے مراد اس جگہ یہ ہے کہ وہ عورت ایسی ہو کہ اس سے ہمبستری ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو۔ف۔کیونکہ اگر عورت کے چاہنے سے پہلے طلاق ہو جائے تو اگر وہ ایسی ہو کہ اس سے ہمبستری نہ ہوئی ہو گی تو اسی ایک سے وہ بائنہ ہو جائے گی۔پھر تو اس کی کچھ بھی مرضی باقی نہ رہے گی۔البتہ اگر ہمبستری اس سے ہو چکی ہو گی تو اسے طلاق رجعی کے بعد بھی عورت کی خواہش بائنہ یا مغلظہ (تین طلاقوں) تک رہی۔اب اگر پہلے سے ایک رجعی واقع نہ ہوئی ہو تو اس صورت میں جس سے ہمبستری ہو چکی اور جس سے نہ ہوئی (-مدخولہ وغیر مدخولہ) دونوں برابر ہیں یعنی دونوں کے لئے وہ مشیت باقی رہے گی۔

ولابی حنیفةؒ ان كلمة كيف للاستيمان يقال كيف اصبحت والتفويض فى وصفه ......الخ

اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ لفظ کیف تو وصف معلوم کرنے کے لئے وضع کیا گیا ہے۔ف۔اس سے کسی کی ذات معلوم نہیں کی جاتی ہے۔یقال کیف الخ محاورہ میں بولتے ہیں کیف اصبحت یعنی تم نے کس کیفیت کے ساتھ صبح کی۔اس سے غرض یہ نہیں ہوتی ہے کہ تمہاری ذات کیا ہے یا تم کون ہو آدمی ہو یا جانور ہو۔بلکہ یہ معنی ہیں کہ تم کو تو ہم جانتے ہیں لیکن یہ نہیں جانتے کہ تم اب کیسے ہو یا تمہاری صفت کیا ہے۔آیا خیریت کے ساتھ ہو یا کچھ پریشانی کی بات ہے۔اسی طرح جب اس عورت سے یہ کہا کہ انت طالق کیف شئت تم کو طلاق ہے تم جس کیفیت سے چاہو۔تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ تم کو طلاق ہو جانے میں تو کوئی شبہ نہیں ہے بلکہ وہ تو ثابت ہے۔مگر اس طلاق کا وصف متعین کرنے کا اختیار تم کو ہے۔خلاصہ یہ ہوا کہ وصف طلاق اس کے سپرد کر دیا ہے۔

والتفويض فى وصفه يستدعى وجود اصله ووجود الطلاق بوقوعه......الخ

اور وصف طلاق کو اسے حوالہ کرنے کا تقاضا یہ ہے کہ اصل طلاق پہلے سے ثابت ہو۔ف۔کیونکہ پہلے ذات ہوتی ہے تب اس کا وصف ہوتا ہے۔مثلاً جب تک کپڑا موجود نہ ہو جائے تب تک اس کی سرخی یا سیاہی کا وصف کس کے ساتھ قائم ہوگا۔اس طرح یہ معلوم ہو گیا کہ جب شوہر نے اپنی بیوی سے وصف دریافت کیا کہ تم طلاق بائنہ چاہتی ہو یا مغلظہ مثلاً تو اس وصف کے لئے ذات طلاق پہلے سے موجود ہے۔ووجود الطلاق الخ اور طلاق کا موجود ہونا اسی طور پر ہے کہ وہ واقع ہو جائے۔ف۔یعنی طلاق اسی طرح موجود ہوتی ہے کہ وہ واقع ہو جائے۔اس سے معلوم ہو گیا کہ کم سے کم درجہ یہ ہے کہ ایک رجعی طلاق پہلے واقع کر کے عورت سے اس کی خواہش دریافت کی۔لیکن اگر وہ غیر مدخولہ ہو تو اس قابل نہیں رہتی ہے کہ اس سے اس طرح دریافت کیا

جائے۔ کیونکہ اس کے حق میں طلاق رجعیہ بھی بائنہ ہو جاتی ہے۔ اس لئے اس کے بعد اس کی کوئی مرضی باقی نہیں رہتی ہے۔م۔

وان قال لها انت طالق كم شئت اوماشئت طلقت نفسها ماشاء ت لانها يستعملان للعددفقد فوض اليها اى عدد شاء ت فان قامت من مجلس بطل وان ردت الامر كان ردالان هذا امرواحد وهوخطاب فى الحال فيقتضى الجواب فى الحال وان قال لها طلقى نفسك من ثلث ماشئت فلها ان تطلق نفسها واحدة اوثنتين ولاتطلق ثلثا عندابى حنيفة وقالا تطلق ثلثا ان شاء ت لان كلمة مامحكمة فى التعميم وكلمة من قد تستعمل للتميز فيحمل على تميز الجنس كما اذاقال •كل من طعامى ماشئت اوطلق من نسائى من شا ء ت ولابى حنيفة ان كلمة من حقيقة للتبعيض ومالتعميم فيعمل بهما وفيما استشهدابه ترك التبعيض لدلالة اظهار السماحة اولعموم الصفة وهى المشية حتى لوقال من شئت كان على الخلاف.

ترجمہ ۔اور اگر بیوی سے یہ کہا کہ تم کو طلاق ہے تم جتنی چاہو یا جیسی چاہو۔ تو وہ جتنی چاہے خود کو طلاق دے۔ کیونکہ یہ دونوں الفاظ (کم-اور ما۔ جتنی اور جیسی) عدد کے لئے استعمال کئے جاتے ہیں تو اس کے شوہر نے اسے اختیار دے دیا ہے کہ جتنی عدد بھی وہ چاہے لے سکتی ہے۔ اس کے بعد اگر وہ اس مجلس سے کھڑی ہو گئی تو اس کا اختیار باطل ہو جائے گا۔ اور اگر اس نے اختیار کو رد کر دیا تو وہ رد ہو جائے گا۔ اس لئے کہ یہ تفویض ایک ہی کام ہے۔ اور یہ فی الحال خطاب ہے اور فی الحال اس کا جواب چاہتا ہے۔ اور اگر اس سے یوں کہا کہ تم خود کو تین میں سے جتنی چاہو طلاق دو۔ تو اس کو یہ اختیار ہو گا کہ ایک یا دو طلاقیں دے لیکن تین طلاقیں نہیں دے سکتی ہے۔ یہ حکم امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبینؒ نے کہا ہے کہ اگر چاہے تو تین طلاقیں بھی دے سکتا ہے۔ کیونکہ لفظ ماعام ہونے میں یقینی ہے۔ اور کلمہ من کبھی تمیز کے لئے بھی استعمال کیا جاتا ہے۔ اس لئے موجودہ مسئلہ میں جنس کی تمیز پر محمول ہو گا۔ جیسا کہ اس صورت میں جب کہ کہا ہو کھاؤ تم میرے کھانا سے جتنا چاہو۔ یا میری بیویوں میں سے جو چاہے تم اسے طلاق دے دو۔ اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ کلمہ من تبعیض (کچھ) کو بتلانے کے لئے ہے۔ اور کلمہ ما تعمیم کے لئے ہے۔ اس لئے دونوں کے تقاضوں پر عمل کیا جائے۔ اور جس مسئلہ کو صاحبینؒ نے اپنے قول کی گواہی میں پیش کیا ہے۔ اس میں تبعیض کے معنی ترک کر دئے گئے ہیں اس وجہ سے کہ دلیری پر دلالت کا اظہار کر رہا ہے۔ یا صفت کے عام ہونے کی وجہ سے جو کہ مشیت ہے۔ یہاں تک کہ اگر وہ یہ کہہ دیتا کہ جس کو تم چاہو تو مسئلہ اس کے خلاف ہو جاتا۔

توضیح ۔ کلمہ کم اور ما سے اپنی بیوی کو طلاق کا اختیار دینے کی تفصیل اور حکم۔ دلیل

وان قال لها انت طالق كم شئت اوماشئت طلقت نفسها ماشاء ت ......الخ

اور اگر اپنی بیوی کو یہ کہا کہ تم کو طلاق ہے تم جتنی چاہو۔ف۔ یعنی جتنی تعداد چاہو۔ جیسے کہا اوماشئت یا جو کچھ تم چاہو۔ف۔ کیونکہ لفظ ماعام ہے۔ طلقت الخ تو وہ عورت خود کو جتنی طلاقیں چاہے دے۔ کیونکہ کم۔و۔ما کا یہ محاورہ عدد کے واسطے ہے۔ فقد فوض الخ تو شوہر نے اپنی بیوی کو یہ اختیار دیدیا ہے کہ تم خود کو جتنی طلاقیں چاہو دیدو۔ فان قامت الخ پھر اگر بیوی (اس اختیار کو قبول کرنے سے پہلے) اس مجلس سے کھڑی ہو گئی (یعنی مجلس بدل لی) تو یہ اختیار ختم ہو گیا۔ وان ردت الخ اور اگر اس نے اس اختیار کو رد کر دیا تو وہ رد بھی ہو جائے گا۔ف۔ مثلاً یہ کہا کہ میں کچھ نہیں چاہتی ہوں۔ خلاصہ یہ ہوا کہ یہ اختیار صرف اسی مجلس تک کے لئے ہے۔ اور اس بیوی کے رد کر دینے سے رد ہو سکتا ہے۔

لان هذا امرواحد وهوخطاب فى الحال فيقتضى الجواب فى الحال ......الخ

کیونکہ یہ اختیار الواحد ہے (جو بار بار نہیں ہو سکتا ہے) اور یہ خطاب فی الحال ہے اس لئے جواب بھی فی الحال ہی چاہتا ہے۔ف۔ اس لئے اس مجلس کے بعد نہیں رہے گا۔ وان قال لها الخ اور اگر بیوی سے یہ کہا کہ تم اپنے آپ کو ایک یا دو تک

طلاقیں دو۔ تو اس کو یہ اختیار ہوگا کہ (مجلس کے اندر) خود کو ایک یا دو تک طلاقیں دے۔ لیکن تین طلاقیں نہیں دے سکتی ہے۔ **وھذا عندابی حنیفۃؒ الخ** یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ف۔ کیونکہ تین میں سے کہنے کے حقیقی معنی دو تک ہونے کے ہیں۔ **وقالا تطلق الخ** اور صاحبینؒ نے کہا ہے کہ اگر عورت چاہے تو تین طلاقیں بھی خود کو دے سکتی ہے۔ **لان کلمۃ ما الخ** کیونکہ لفظ ما تعمیم کے لئے قطعی اور یقینی ہے اور لفظ من (سے) کبھی تمیز کے لئے استعمال کیا جاتا ہے اس لئے یہاں جنس کی تمیز پر محمول ہوگا۔ف۔ خلاصہ یہ ہوا کہ شوہر کے کلام میں دو الفاظ جمع ہیں۔ یعنی ما (جو کچھ) اور حرف من۔ ان میں سے ما تو عام قطعی ہے۔ خواہ ایک ہو یا دو یا تین یا بائنہ ہو۔

خلاصہ یہ ہے کہ جتنی بھی وہ چاہے اسے اختیار ہے۔ لیکن اس جملہ کے بعد یہ قید بھی ہے کہ تین سے ہو۔ اور اس کے معنی میں یہ دو احتمال پائے جاتے ہیں۔ کہ تین سے کم ہوں اور تین نہ ہوں۔ تو وہ دو ہی طلاقیں ہوں گی۔ اور کبھی یہ دوسرے معنی بھی مراد ہو جاتے ہیں یعنی یہ کہ تین طلاقوں کی جنس میں تم کو اختیار ہے اس اعتبار سے اس میں پورے تین عددوں کا احتمال بھی ہو سکتا ہے۔ اب ہم یہ کہتے ہیں کہ اور لفظ ما سے قطعی طور سے اس میں ساری صورتیں داخل ہو جاتی ہیں۔ اس لئے صرف کلمہ من کی وجہ سے جو شک پیدا ہوا وہ اس سے خارج نہ ہوگا۔ بلکہ اس کے معنی یہ لئے جائیں گے کہ تین کی جنس میں تم کو سب کا اختیار ہے۔ اس لئے اسے تین طلاقوں کا بھی اختیار ہے۔

کما اذاقال کل من طعامی ماشئت اوطلق من نسائی من شاء ت ......الخ

جیسے کہ یوں کہا کہ تم میرے کھانے سے جتنا جی چاہے کھالو۔ف۔ یعنی سارا کھانا بھی کھالو اگر جی چاہے۔ اوطلق من الخ یا میری بیویوں میں سے جو بھی طلاق چاہے اسے دیدو۔ف۔ یعنی اگر سب چاہیں تو سب کو دیدو۔ **ولابی حنیفۃؒ الخ** اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ حرف من کے حقیقی معنی بعضیت (کچھ ہونے) کے لئے ہے۔ف۔ یعنی جس چیز پر داخل ہو اس میں سے بعض کے معنی لینے کے ہیں۔ اور اس جگہ یہی حقیقی معنی بلا تکلف لئے جا سکتے ہیں اس لئے یہی لئے جائیں گے۔ اس لئے تین طلاقوں میں سے دو تک تو قبول کرلے۔ **وما للتعمیم** اور حرف ما تعمیم کے لئے ہے۔ف۔ جیسا کہ خود صاحبینؒ نے بھی فرمایا ہے۔ اس لئے دونوں پر عمل کیا جائے۔ف۔ اس طرح کہ بعض کو عام رکھا جائے تو دونوں حرفوں کے حقیقی معنوں پر عمل ہو جائے گا۔ اس لئے یہاں من سے مجازی معنی لینے کے لئے کوئی قرینہ نہیں ہے۔ کیونکہ بعض یعنی دو تک میں بھی تعمیم ہو جاتی ہے۔ لہٰذا اس کے حقیقی معنی یعنی تبعیض ہی لئے جائیں۔

وفیما استشھدابہ ترک التبعیض لدلالۃ اظھار السماحۃ اولعموم الصفۃ ......الخ

اور صاحبینؒ نے اپنے دعوی میں جس مسئلہ کو پیش کیا ہے اس میں تبعیض کے معنی چھوڑ دیئے گئے ہیں۔ف۔ قرینہ مجاز ہونے کی وجہ سے۔ چنانچہ ایک دلیل ان کی یہ مسئلہ ہے کہ **کل ما شئت من طعامی** یعنی میرے کھانے میں سے تم جو چاہو کھالو۔ یہ جملہ اپنی طرف سے دل کھول کر سخاوت ظاہر کرنے کے موقع میں کہا گیا ہے۔ تو اس میں قرینہ یہ ہوا کہ اس میں سے کسی کھانے کی کوئی قید نہ ہونے کی وجہ سے تبعیض چھوڑ دی گئی ہے۔ لدلالۃ دلیری کے اظہار پر دلالت کرنے کی وجہ سے۔ف۔ یعنی اس نے اپنے کلام سے اپنی سخاوت و دلیری کی اس لئے یہ اس بات پر دلیل ہوئی کہ اس کہنے والے نے بعض مراد نہیں لیا ہے۔ اسی طرح اس دوسرے مسئلہ میں کہ میری عورتوں میں سے جو کوئی بھی طلاق چاہے تم اسے دیدو۔ یہاں بھی حقیقی معنی دلالۃ متروک ہیں۔ چنانچہ کہا۔

اولعموم الصفۃ وھی المشیۃ حتی لوقال من شئت کان علی الخلاف......الخ

یعنی صفت کے عام ہونے کی وجہ سے جو کہ خواہش ہے۔ف۔ یہ حکم تمام عورتوں پر شامل ہو گیا۔ اس طرح سے کہ اس نے عام اعلان یہ کردیا کہ میری جون سی بیوی اس صفت کے ساتھ پائی جائے کہ وہ طلاق چاہے تو تم اس کو طلاق دیدو۔ اور اس صورت

میں یہ احتمال بھی باقی ہے کہ شاید ساری بیویاں ہی طلاق چاہتی ہوں اس لئے اس سے بعض مراد نہیں ہو سکتی ہے۔ اور اگر یہ صفت عام نہ ہوتی تو یہ حکم تمام اور کل کو شامل نہ ہوتا۔ حتی لو قال الخ یہاں تک کہ اگر وہ اس طرح کہتا کہ میری بیویوں میں سے تم جس کو چاہو طلاق دیدو۔ تو اس کو یہ حق نہ ہوتا کہ کل کو طلاق دے سکے۔ بلکہ صرف بعض ہی کو دے سکتا تھا۔ کیونکہ اس مسئلہ میں تو صرف اسی شخص کو خواہش کا اعتبار ہے۔ اس لئے یہ من (سے) اپنے حقیقی معنی پر ہے۔

چند ضروری مسائل

معلوم ہونا چاہئے کہ شوہر کے لئے اپنی بیوی کو ایک ساتھ تین طلاقیں دینی مکروہ تحریمی ہے۔ لیکن اگر بیوی کو اس طرح اختیار دیا جائے کہ جتنی طلاقیں لینی چاہو لے لو تو اسے یہ جائز ہوگا کہ اگر چاہے تو ایک ساتھ ہی تین طلاقیں لے لے اس مجبوری کی وجہ سے کہ اگر وہ پہلی مرتبہ ایک ہی طلاق لے گی تو اس کا زیادہ لینے کا اختیار ہی ختم ہو جائے گا۔ اور اسے کوئی اختیار نہیں رہے گا۔ اس کے برعکس اس کا شوہر خود مختار ہے اس لئے وہ جب اور جتنی چاہے دے سکتا ہے اسی لئے ایک ساتھ تین دینے کو مکروہ تحریمی کہا گیا ہے۔ یہی وجہ عام طور سے بتائی جاتی ہے۔ مگر اس مترجم کے نزدیک چونکہ خود اس بیوی کی اپنی ضرورت بھی ایک بائنہ طلاق لینے سے پوری ہو جاتی ہے اور ایک ہی کافی ہے اس لئے تین مغلظہ لینی شرعاً اس کے لئے پسندیدہ ہوگی یا نہیں۔ اسی لئے میرے (مترجم) کے نزدیک زائد مکروہ ہونی چاہئے۔ البتہ اس صورت میں جبکہ تین لئے بغیر چارہ نہ ہو۔ مثلاً شوہر نے اختیار دیتے وقت ہی تین کی نیت کرلی ہو جس کی وجہ سے اس کے برخلاف طلاق لینے سے اس کے ضائع ہونے کا خطرہ ہو تو اسی مجبوری کی وجہ ایسے لینی جائز ہوگی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ م

باب الایمان فی الطلاق

واذا اضاف الطلاق الی النکاح وقع عقیب النکاح مثل ان یقول لامرأة ان تزوجتك فانت طالق او کل امرأة اتزوجها فهی طالق وقال الشافعی لایقع لقوله علیه السلام لاطلاق قبل النکاح ولنا ان هذا تصرف یمین لوجود الشرط والجزاء فلایشترط لصحة قیام الملك فی الحال لان الوقوع عندالشرط والملك متیقن به عنده وقبل ذلك اثره المنع وهوقائم بالمتصرف والحدیث محمول علی نفی التنجیزوالحمل ماثورعن السلف کالشعبی والزهری وغیرهما.

ترجمہ۔ باب طلاق میں قسموں کا بیان۔ اور جب کسی نے طلاق کی نسبت نکاح کی طرف کی تو نکاح کے بعد ہی وہ طلاق واقع ہو جائے گی۔ مثلاً اس طرح کسی عورت سے کہے کہ اگر میں نے تم سے نکاح کیا تو تم کو طلاق ہے۔ یا جس جس عورت سے میں نکاح کروں اسے طلاق ہے۔ لیکن امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ ایسی طلاق واقع نہیں ہوگی۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے نکاح سے پہلے طلاق نہیں ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ قسم کے ساتھ تصرف ہے کیونکہ اس میں شرط و جزاء موجود ہے۔ تو اس کے صحیح ہونے کے لئے فی الحال ملک طلاق کا موجود ہونا شرط نہیں ہے۔ کیونکہ شرط پائے جانے کے وقت ہی اس کا وقوع ہوگا۔ اور شرط موجود ہونے کے وقت طلاق کی ملکیت کا ہونا یقینی ہے۔ اور شرط پائے جانے سے پہلے اس کا اثر رد کرنا ہوتا ہے۔ اور یہ معنی اسی مرد متصرف کے ساتھ قائم ہیں۔ اور بیان کردہ حیث کے معنی یہ ہوں گے کہ فی الحال بغیر شرط کے ایسی عورت کو طلاق نہیں دے سکتا ہے جس میں ملکیت نہ ہو۔ اور یہ محمول کرنا حضرات سلف سے مروی ہے۔ جیسے امام شعبیؒ، زہریؒ وغیرہما۔

توضیح۔ باب۔ طلاق کو شرط کے ساتھ معلق کرنے کے بیان میں

باب الایمان فی الطلاق......الخ

یہ باب طلاق کے بارے میں قسم کھانے کے بیان میں ہے۔ واضح ہو کہ قسم جیسے اس طرح کھائی جاتی ہے کہ واللہ تم سے میں نکاح کے بعد تم کو طلاق دیدوں گا اسی طرح اگر اس شرط پر معلق کیا کہ اگر میں تم سے نکاح کروں تو تم کو طلاق ہے۔ یہ بھی فقہاء کے نزدیک قسم ہے اور قسم کھانے والا اس سے منہ نہیں موڑ سکتا ہے۔ اس کی مزید تحقیق اصول میں ہے۔ اگر کسی اجنبیہ عورت سے یہ کہا کہ تم کو طلاق ہے۔ تو یہ کہنا بالکل بے کار ہوگا اس پر کوئی نتیجہ مترتب نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس مرد کو ایسی عورت پر ایسا کوئی حق اور ملکیت نہیں ہے جس کی وجہ سے اسے طلاق دے سکے۔ جیسے کہ کسی دوسرے شخص کے غلام سے کوئی یہ کہدے کہ تم آزاد ہو تو اس کا یہ کہنا لغو ہوگا۔ اسی بناء پر حدیث پاک میں ہے۔ اولاد آدم کے لئے ایسی کسی چیز میں جس کا وہ مالک نہیں ہے نذر نہیں ہے۔ اور عتق نہیں ہے اس غلام میں جس کا وہ خود مالک نہیں ہے۔ اور طلاق نہیں ہے اس عورت میں جس کا وہ مالک نہیں ہے۔

واذا اضاف الطلاق الى النكاح وقع عقيب النكاح مثل ان يقول لامرأة ان تزوجتك فانت طالق......الخ

اور اگر اس نے طلاق کو نکاح کی طرف مضاف کیا۔ ف۔ مثلاً یوں کہا کہ اگر میں تم سے نکاح کروں تو تم کو طلاق ہے۔ تو یہ جملہ شرطیہ ہوا۔ پھر یہ بات بھی پہلے ہی معلوم ہو جانی چاہئے کہ اصول الفقہ میں یہ بات تحقیق کے ساتھ واضح ہو گئی ہے کہ اس جملہ کے کہنے سے فی الحال کوئی نتیجہ برآمد نہیں ہوگا۔ البتہ جب شرط پائی جائے گی اسی وقت اس جملہ کا اثر ظاہر ہوگا۔ اور نکاح کے ساتھ ہی ساتھ یہ کہا جائے گا کہ اس نے ابھی یہ جملہ کہا ہے کہ تم کو طلاق ہے۔ اور اس وقت چونکہ طلاق کا مالک ہے اس لئے فرمایا۔ وقع عقيب النكاح الخ کہ نکاح کے بعد ہی طلاق واقع ہو جائے گی۔ اس کی مثال یہ ہوگی کہ اگر کسی اجنبیہ عورت سے کہا کہ اگر میں نے تم سے نکاح کیا تو تم کو طلاق ہے۔

او كل امرأة اتزوجها فهى طالق وقال الشافعي لايقع لقوله عليه السلام لاطلاق قبل النكاح......الخ

یا یہ کہا کہ ہر وہ عورت جس سے میں نکاح کروں تو اسے طلاق ہے۔ ف۔ اس سے معلوم ہوا کہ نکاح کی شرط پر کسی معین اجنبیہ سے کہے یا غیر معین اجنبیہ سے کہے تو یہ قول صحیح ہوگا۔ وقال الشافعیؒ الخ اور امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ اس کہنے سے طلاق واقع نہیں ہوگی۔ ف۔ اس لئے کہ ان کے نزدیک شرطیہ جملہ فی الفور واقع ہوتا ہے۔ اگرچہ اس کا اثر شرط پائی جانے کے بعد ہوتا ہے۔ اور اس مسئلہ میں اجنبیہ عورت اس طلاق کی جگہ نہیں ہے۔ لقوله عليه السلام الخ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کی وجہ سے کہ نکاح سے پہلے طلاق نہیں ہے۔ ف۔ یہ حدیث ابن ماجہ کی ہے جسے ہم پہلے ہی بیان کر چکے ہیں۔ اسے ابوداؤد اور ترمذی نے بھی روایت کی ہے۔ پھر ترمذی نے یہ بھی کہا ہے کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ لیکن اس کے معنی بھی بیان کر دئے گئے ہیں۔

ولنا ان هذا تصرف يمين لوجود الشرط والجزاء فلايشترط لصحة قيام الملك فى الحال......الخ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ قسمی تصرف ہے۔ کیونکہ اس میں شرط و جزاء دونوں موجود ہیں۔ ف۔ یہ جزاء اسی وقت واقع ہوگی جبکہ شرط موجود ہو۔ فلا يشترط الخ تو اس کلام کے صحیح ہونے کے لئے فی الفور ملک طلاق موجود ہونا شرط نہیں ہے۔ لان الوقوع الخ کیونکہ شرط پائے جانے کے بعد ہی وقوع ہوگا۔ ف۔ یعنی جب اس سے نکاح کرلے گا۔ والملک متیقن الخ اور شرط موجود ہونے کے وقت طلاق کی ملکیت ہونا یقینی ہے۔ ف۔ کیونکہ نکاح ہو چکا ہے۔ وقبل ذلك الخ اور شرط پائے جانے سے پہلے اس کا اثر رو کنا ہوتا ہے۔ ف۔ یعنی اس قسمی قول کی وجہ سے وہ شخص نکاح نہیں کر سکتا ہے۔ تو باز رہنا جو اس وقت اس کا اثر ہے اس کا محل چاہئے۔ وهو قائم الخ اور یہ معنی اسی مرد متصرف کے ساتھ قائم ہیں۔ ف۔ پس یہ قول اپنے محل میں موجود ہے اور چونکہ فی الفور طلاق کا تقاضا نہیں کرتا ہے اس لئے عورت منکوحہ کو نہیں چاہتا ہے۔

والحديث محمول على نفى التنجيز والحمل ماثور عن السلف كالشعبى والزهرى وغيرهما......الخ

اور جو حدیث دلیل کے طور پر بیان کی گئی ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ فی الفور بغیر شرط کے ایسی عورت کو طلاق نہیں دے

سکتا ہے جو قبضہ میں نہ ہو (۔ملک میں نہ ہو ۔ف۔اور حدیث میں یہی معنی ظاہر ہو رہے ہیں۔پس خلاصہ یہ ہوا کہ طلاق ایسے ہی وقت میں دی جاسکتی ہے جب کہ ملکیت قائم ہو۔اوار ہم نے اس کی اتباع کی ہے۔یہ کہتے ہوئے جس نے قسم کھائی کہ اگر تم سے نکاح کروں تو تم کو طلاق ہے۔اس طرح فی الحال کوئی طلاق نہیں ہوتی۔پھر جب وہ اس سے نکاح کرلے گا اس وقت اس کی کھائی ہوئی قسم کی بناء پر اس کی گرفت کی جائے گی۔اور اس پر طلاق واقع ہو جائے گی۔اسی سے یہ بات واضح ہو گئی کہ یہاں قسمی تصرف یعنی شرطیہ کا اعتبار اسی شرط کے ساتھ ہو گا جس سے اجنبیہ کے اوپر ملک حاصل ہو کر طلاق کا فیصلہ ہو سکے۔اسی بناء پر اگر یہ کہا کہ اگر تم اس گھر میں جاؤ تو تم کو طلاق ہے۔حالانکہ وہ اجنبیہ ہے۔تو یہ جملہ لغو ہو گا۔بلکہ جیسی کہ اوپر کی مثال ہے۔یا مثلاً یوں کہا کہ جب مجھے تم کو طلاق دینے کی ملکیت ہو گی تو تم کو طلاق ہو گی تو اس سے نکاح ہوتے ہی وہ طلاق پائے گی۔کیونکہ طلاق ایسی چیز کو دی گئی جو اس کی ملکیت میں آگئی ہے۔اور مذکورہ حدیث بھی اسی معنی پر محمول ہے۔یعنی طلاق واقع کر دینے کے لئے ملک کا ہونا ضروری ہے۔

والحمل ماثورعن السلف كالشعبي والزهري وغيرهما.

اور حضرات سلف رحمہم اللہ سے اس طرح محمول کرنا مروی بھی ہے۔ف۔جیسے حضرات عمر وابن عمر وابن مسعود رضی اللہ عنہم ہیں۔اور کالشعبی الخ جیسے عامر بن شراحیل اور محمد بن مسلم الیریدیؒ وغیرہما ہیں۔ف۔شامی وسالم بن عبد اللہ وسعید بن المسیب وابو بکر بن عمرو بن حزم وابو بکر بن عبد الرحمن وشریح ونخعی وغیرہم۔اور یہی قول مالک رابیعہ واوزاعی وغیرہم رحمہم اللہ کا ہے۔ع۔یہ آثار مصنف ابن ابی شیبہ وغیرہ میں ہیں۔

واذا اضافه الى شرط وقع عقيب الشرط مثل ان يقول لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق وهذا بالاتفاق لان الملك قائم فى الحال والظاهر بقاء ه الى وقت وجود الشرط فيصح يمينا اوايقاعا ولاتصح اضافة الطلاق الا ان يكون الحالف مالكااويضيفه الى ملك لان الجزاء لابدان يكون ظاهرا ليكون مخيفا فيتحقق معنى اليمين وهوالقوة والظهور باحد هذين والاضافة الى سبب الملك بمنزلة الاضافة اليه لانه ظاهر عند سببه فان قال لاجنبية ان دخلت الدارفانت طالق ثم تزوجها فدخلت الدارلم تطلق لان الحالف ليس بمالك وماضافه الى الملك وسببه ولابدمن واحدمنهما.

ترجمہ۔اور اگر طلاق کی اضافت کسی شرط کی طرف کر دی تو اس شرط کے پائے جانے کے بعد ہی طلاق واقع ہو گی مثلاً اگر اپنی بیوی سے اس طرح کہے کہ اگر تم گھر میں داخل ہوتی تو تم کو طلاق ہو گی۔یہ حکم بالاتفاق ہے۔کیونکہ ملکیت ابھی موجود ہے۔اور ظاہر حال یہی ہے کہ شرط پانے کے وقت تک یہ ملکیت قائم رہے گی اس لئے یہ کلام صحیح ہو گیا خواہ قسم کے طور پر ہو یا واقع کرنے کے طور پر ہو۔اور طلاق کو شرط کی طرف مضاف کرنا صرف ان دو صورتوں میں ہی صحیح ہو سکتا کہ۔قسم کھائے اور بالفعل طلاق کا مالک ہو یا۔طلاق کو ملکیت پائے جانے کی طرف نسبت کرے۔کیونکہ جزاء کا ظاہر ہونا ظاہر ہے تاکہ خوف دلانے والا ہو جائے۔اس طرح قسم کے معنی محقق ہو جائیں گے۔اور وہ قوت اور ظہور ہے۔ان دونوں میں سے ایک بات کے ذریعہ۔اور ملک کے سبب یعنی نکاح وغیرہ کی طرف مضاف کرنا ملک کی طرف مضاف کرنے کی طرح ہوتا ہے۔کیونکہ سبب ملک کی طرف اس کا ظہور ہو جاتا ہے۔

توضیح۔واذا اضافہ الخ اگر طلاق کی کسی شرط کی طرف اضافت کی

ف۔تو اگر وہ غیر منکوحہ عورت ہو اور نکاح یا مقید نکاح کے سوا کوئی دوسری شرط ہو تو ایک بھی واقع نہ ہو گی جیسا کہ گذر گیا۔اور اگر منکوحہ عورت میں کسی شرط کی طرف اضافت کی تو شرط پائی جانے کے بعد ہی طلاق واقع ہو جائے گی۔مثل ان الخ جیسے

کوئی اپنی منکوحہ سے کہے کہ اگر تم اس گھر میں داخل ہوئی تو تم کو طلاق ہے۔اور یہ حکم بالاتفاق ہے۔ف۔یعنی امام شافعیؒ کے نزدیک یہی حکم ہے۔اگر چہ ہم میں اور ان میں اتنا فرق ہے کہ ان کے نزدیک یہ کلام ابھی اس منکوحہ کے ساتھ قائم ہو گیا۔لیکن اسی کا اثر اسی وقت ظاہر ہو گا کہ جب شرط پائی جائے گی۔یعنی وہ گھر میں داخل ہو جائے۔اور ہمارے نزدیک ابھی کچھ واقع نہ ہو گی بلکہ کہنے والے کے ساتھ قائم ہے۔پھر جیسے ہی شرط پائی جائے گی اسی وقت طلاق واقع ہو جائے گی۔پھر یہ شخص اس جملہ کو کہہ کر اپنی بات سے پھر نہیں سکتا ہے۔الحاصل۔یہ کلام صحیح ہے اور اس سے بالاتفاق طلاق واقع ہو جائے گی۔

لان الملك قائم فى الحال والظاهر بقاء ه الى وقت وجود الشرط فيصح يمينا ......الخ

کیونکہ ابھی ملک موجود ہے۔ف۔یعنی جس وقت یہ کلام کیا ہے۔والظاهر الخ اور ظاہر حال یہی ہے کہ شرط پانے کے وقت تک یہ ملکیت باقی بھی رہے گی اسی لئے یہ کلام صحیح ہوا۔فیصح الخ اور یہ کلام صحیح یا تو قسم کے طور پر ہو۔ف۔جیسا کہ ہمارے نزدیک ہے۔اوایقاعایاواقع کرنے کے طور پر ہو۔ف۔جیسا کہ امام شافعیؒ کے نزدیک ہے۔لیکن اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ طلاق کا اثر اسی وقت ظاہر ہو گا جب شرط پائی جائے گی۔تو اصل کا خلاصہ مصنفؒ ان الفاظ میں بیان فرمارہے ہیں ولا تصح الخ اور طلاق کو شرط کی طرف اسی وقت مضاف کرنا صحیح ہو گا جبکہ قسم کھانے والا اس قسم کھاتے وقت بھی طلاق دینے کا مالک ہو۔یا طلاق کو آئندہ اس طلاق کے مالک ہونے کی طرف نسبت کرے۔ف۔مثلاً اگر کہے میں نے تم سے نکاح کیا یا یہ کہے کہ جب بھی تم میری ملکیت میں آؤ گی۔یا جب کبھی مجھے تم کو طلاق دینے کا اختیار ہو۔تب تم کو طلاق ہے۔تو یہ جملہ صحیح ہوا۔

لان الجزاء لابد ان يكون ظاهرا ليكون مخيفا فيتحقق معنى اليمين ......الخ

کیونکہ یہ بات ضروری ہے کہ اس شرط کی جزاء ظاہر بھی ہو تاکہ اس کی وجہ سے اسے ایک قسم کا خوف دلانے والا رہے۔ف۔یعنی اس کلام سے اصل مقصود تو یہ ہے کہ عورت کو ایسے فعل سے خوف دلائے۔فیتحقق الخ تو اس سے قسم کے معنی پورے طور پر پائے گئے۔یعنی ان دونوں باتوں میں سے ایک بات سے قوت اور ظہور ہے۔ف یعنی ابھی بھی ملکیت طلاق موجود ہو یا سبب ملک کی طرف اس کی اضافت ہو رہی ہو۔اس وقت طلاق کا ظہور ہو سکتا ہے۔اس لئے اس کا خوف ہو جائے گا۔والاضافة الخ اور ملکیت کا جو سبب ہے یعنی نکاح وغیرہ کی طرف مضاف کرنا۔جیسے ملک کی طرف مضاف کرنا کیونکہ سبب ملک کی طرف اس کا ظہور ہو جاتا ہے۔

فان قال لاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق ثم تزوجها فدخلت الدار لم تطلق ......الخ

یعنی اگر کسی اجنبیہ سے یہ کہا کہ تم اگر اس گھر میں گئی تو تم کو طلاق ہے۔ثم تزوجها الخ اس کے بعد اسی عورت سے نکاح کر لیا اس کے بعد وہ عورت اسی گھر میں داخل ہو گئی۔تو اس کو طلاق نہیں ہو گی۔لان الحالف الخ کیونکہ یہ شخص جو طلاق کے بارے میں قسم کھانے والا ہے فی الحال طلاق دینے کا مالک نہیں ہے۔وما اضافه الخ اور نہ ہی اس نے طلاق کو ملکیت یا سبب ملکیت کی طرف مضاف کیا ہے۔ولابد الخ حالانکہ طلاق دینے کے لئے ان دونوں باتوں میں سے ایک کا ہونا ضروری ہے۔ف۔خواہ اضافت ملک کی طرف ہو یا سبب ملک کی طرف ہو۔

والفاظ الشرط ان واذاواذاماوكل وكلماومتى ومتى مالان الشرط مشتق من العلامة وهذه الالفاظ ممايليها افعال فتكون علامات على الحنث ثم كلمة ان صرف للشرط لانه ليس فيها معنى الوقت وماوراء ها ملحق بها وكلمة كل ليس شرطا حقيقة لان مايليها اسم والشرط مايتعلق به الجزاء والاجزية تتعلق بالافعال الا انه الحقت بالشرط لتعلق الفعل بالاسم الذى يليها مثل قولك كل عبد اشتريته فهو حر.

ترجمہ۔اور شرط کے الفاظ یہ ہیں ان ،اذا ،اذاما، کل کلما ، متی اور متی ما،کیونکہ شرط تو علامت سے مشتق ہے۔اور یہ مذکورہ بالا الفاظ ایسے ہیں کہ ان سے افعال ملے ہوتے ہیں۔اس لئے یہ حانث ہونے کے علامات ہوں گے۔پھر یہ معلوم ہونا چاہئے کہ کلمہ

ان محض شرط ہی کے لئے ہے کیونکہ اس میں وقت کے معنی کا لحاظ نہیں ہوتا ہے۔اور حرف ان کے علاوہ دوسرے سب ان کے ساتھ ملحق ہیں۔اور کلمہ کل حقیقۃ شرط کے لئے نہیں ہے۔کیونکہ کلمہ کل جو متصل ہوا کرتا ہے وہ اسم ہوتا ہے۔اور شرط وہ ہوتی ہے جس کے ساتھ جزاء متعلق ہوتی ہے۔اور جزاء میں افعال کے ساتھ متعلق ہوا کرتی ہیں۔البتہ اس کلمہ کل کو شرط کے ساتھ ملادیا گیا ہے۔اس وجہ سے کہ فعل اس اسم سے ہی متعلق ہو جاتا ہے جو کل سے ملا ہوتا ہے۔جیسے تمہارا یہ کہنا کہ ہر وہ غلام جسے میں خریدوں وہ آزاد ہے۔

توضیح ۔الفاظ شرط اذ ،اذا، واذاما وغیرہ ہیں۔دلیل

والفاظ الشرط ان واذا واذاما وکل وکلما ومتی ومتی مالان الشرط مشتق من العلامة ......الخ

مذکورہ سات الفاظ شرط کے لئے آتے ہیں۔ف۔اور حرف ما جو زائد ہوتا ہے تاکید کی غرض سے ہوتا ہے۔**لان الشرط الخ** کیونکہ شرط تو علامت سے مشتق ہے۔ف۔معلوم ہونا چاہئے کہ اشتقاق صغیر تو جیسے ضرب سے ضارب ومضروب وغیرہ ہیں اور اشتقاق کبیر جیسے وجہ، مواجہہ سے مشتق ہے یعنی دو لفظوں میں باہم لفظی ومعنوی مناسبت ہونا اور یہاں شرط وعلامت میں لفظی کوئی مناسبت نہیں ہے اس لئے اس کلام کی تقدیر (یعنی اصل میں کلام) یہ ہے کہ لفظ شرط مشتق اس شرط سے مشتق ہے جو علامت کے معنی میں ہے اسی لئے کہا جاتا ہے اشراط الساعۃ یعنی علامات قیامت۔پس چونکہ شرط جو یہاں مستعمل ہے وہ شرط بمعنی علامت سے ماخوذ ہے۔

وهذه الالفاظ ممايليها افعال فتكون علامات على الحنث ثم كلمة ان صرف للشرط ......الخ

اور مذکورہ بالا یہ الفاظ ایسے ہیں کہ ان سے افعال ملے ہوتے ہیں۔ف۔سوائے لفظ کل کے کہ اس کے بعد اسم ہوتا ہے۔**فتکون الخ** تو یہ حانث ہو جانے کا علامات ہوں گے۔ف۔مثلاً یوں کہا کہ کلما دخلت الدار فانت طالقۃ جب جب تم اس گھر میں داخل ہو گی تم کو طلاق ہے اس میں طالقہ ہونے کی علامت یہ ہے کہ گھر میں داخل ہو جائے۔خلاصہ کلام یہ ہوا کہ جو الفاظ ان الفاظ کے بعد ہیں جب وہ ظاہر ہوں تو جزاء یعنی طلاق ہونے کی علامت ہے۔اس لئے یہ الفاظ شرعی ہوئے۔کیونکہ شرط تو علامت کے معنی سے ماخوذ ہے۔اس کے علاوہ ان کا استعمال شرط کے موقع میں عرب سے سنا ہوا ہے۔یہاں تک کہ صرف یہی دلیل کافی ہوتی ہے۔**ثم کلمۃ ان الخ** پھر معلوم ہونا چاہئے کہ کلمہ ان صرف شرط کے معنی کے لئے ہے۔کیونکہ اس میں وقت کے معنی نہیں ہیں۔وماورائها الخ اور اس ان کے سوا جتنے ہیں سب اسی کے ساتھ ملحق ہیں۔ف۔یعنی اذا۔کل اور متی کو ان کے ساتھ لاحق کر دیا گیا ہے۔وکلمۃ کل الخ اور لفظ کل حقیقت میں شرط نہیں ہے۔

لان مايليها اسم والشرط مايتعلق به الجزاء والاجزية تتعلق بالافعال ......الخ

کیونکہ اس کلمہ کل کے ساتھ جو ملا ہوا آتا ہے وہ اسم ہوتا ہے۔ف۔اس کی مثال عنقریب آئے گی۔**والشرط ما الخ** اور شرط تو وہ ہوتی ہے جس کے ساتھ جزاء کا بھی تعلق ہو۔جبکہ جزاؤں کا تعلق فعلوں سے ہوتا ہے۔ف۔چونکہ کل جس پر داخل ہو گا وہ اسم ہو گا اس لئے اس سے تعلق نہ ہو گا اس لئے اسے بھی شرط نہیں ہونا چاہئے۔الا انہ الخ مگر بات یہ ہے کہ کل کو شرط کے ساتھ ملادیا گیا کیونکہ فعل اسی اسم سے متعلق ہو جاتا ہے جو کل سے ملا ہوا ہوتا ہے۔مثل قولک الخ مثلاً تمہارہ یہ قول کہ ہر وہ غلام جسے میں خریدوں وہ آزاد ہے۔ف۔اس مثال میں اس غلام کی آزادی اس کی خریداری پر مشروط ہے۔اور خریداری کا تعلق غلام سے ہے جس پر لفظ کل داخل ہے۔اس لئے یہ اسم فعل کے منزلہ میں ہو گیا۔اس لئے کل کو شرط سے ملایا گیا۔گویا اس نے یوں کہا کہ اگر کسی غلام کو خریدوں تو وہ آزاد رہے۔

قال ففي هذه الالفاظ اذاوجد الشرط انحلت وانتهت اليمين لانها غير مقتضية للعموم والتكرار لغة

بوجود الفعل مرة یتم الشرط ولابقاء للیمین بدونه الافی کلمة کلما فانها تقتضی تعمیم الافعال قال اللہ تعالی ﴿کلما نضجت جلودھم﴾ الأیة و من ضرورة التعیم التکرار.

ترجمہ۔ پس ان الفاظ میں جب شرط پائی گئی تو قسم منحل ہو کر ختم ہو گئی۔ کیونکہ یہ الفاظ لغت کے اعتبار سے عموم اور تکرار کا تقاضا نہیں کرتے ہیں۔ پس ایک بار فعل پائے جانے سے ہی شرط پوری ہو جائے گی۔ اور بغیر شرط کے قسم باقی نہیں رہتی ہے۔ سوائے کلمہ کلما (جب جب۔ ہر بار) کے۔ کیونکہ یہ افعال کی تعمیم کا تقاضا کرتا ہے۔ جیسا کہ فرمان باری تعالیٰ ہے کہ جب بھی دوزخی کافروں کے چمڑے جل جائیں گے (پوری آیت پڑھ لیں۔) اور ہر بار (جب بھی) کی تعمیم لازماً تکرار کا تقاضا کرتی ہے۔

توضیح۔ الفاظ شرط میں شرط پائی جانے کے بعد قسم پوری ختم ہو جاتی ہے سوائے لفظ کلما کے

قال ففی ھذہ الالفاظ اذاوجد الشرط انحلت وانتھت الیمین ......الخ

مصنفؒ نے کہاہے کہ ان الفاظ شرط میں شرط پائی جانے کے بعد قسم ختم ہو جاتی ہے۔ ف۔ مثلاً اگر یہ کہا کہ تم اس گھر میں داخل ہوئی تو تم کو بائنہ طلاق ہے۔ چنانچہ اگر وہ اس گھر میں داخل ہوئی تو اس پر جزاء نازل ہو جائے گی یعنی بائنہ ہو جائے گی۔ اب اس قسم کا اثر ختم ہو جائے گا۔ لانها الخ کیونکہ یہ الفاظ لغت میں عموم اور تکرار کا تقاضا نہیں کرتے ہیں۔ اس لئے ایک بار بھی اس فعل کے پائے جانے پر شرط پوری ہو جائے گی۔ ف۔ پھر پوری ہو جانے کے بعد قسم کا اثر کچھ بھی باقی نہیں رہے گا۔ اس لئے شرط کچھ باقی نہ رہی۔ ولابقاء الخ اور شرط کے بغیر قسم باقی نہیں رہتی ہے۔ الحاصل ان الفاظ میں جہاں ایک بار شرط پائی گئی وہ قسم باقی نہ رہی۔ الافی کلمه کلما سوائے کلمہ کلما (یعنی ہر بار اور جب بھی) کے ف یعنی یہ ایک لفظ بقیہ الفاظ شرط سے مستثنیٰ ہے۔

فانها تقتضی تعمیم الافعال قال اللہ تعالی ﴿کلما نضجت جلودھم﴾ الأیة ......الخ

کیونکہ یہ کلما افعال کے عام ہونے کا تقاضا کرتا ہے۔ ف۔ یعنی جب بھی ایسا فعل ہو گا تو اس پر یہ جزاء لازم ہو گی۔ مگر جب قسم کے ساتھ لفظ کلما ہو گا تو صرف ایک بار شرط پائے جانے سے اس کی انتہا نہیں ہو جائے گی۔ جس کی دلیل یہ فرمان باری تعالیٰ ہے۔ ﴿کلما نضحت جلودھم بدلنا ھم جلوداً آخر لیذوقوا العذاب﴾۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ جب بھی دوزخی کافروں کے چمڑے جل جائیں گے تو ان چمڑوں کے سوا دوسرے چمڑے ان کو بدلہ میں دیدیں گے۔ تاکہ وہ عذاب چکھتے رہیں۔ ف۔ اس سے معلوم ہوا کہ ایک بار فعل پائے جانے سے انتہا نہیں ہو جاتی ہے بلکہ جب بھی ہونے کی تعمیم ہے۔ و من ضرورة الخ اور ہر بار کی تعمیم یقینی طور سے تکرار کو لازم کرتا ہے۔ ف۔ یعنی جب بھی وہ فعل واقع ہو وہ جزاء بھی لازم ہو۔ یعنی جو فعل ایک بار ہوا اگر اسی جیسا فعل بار بار ہوتا رہے گا تو وہی جزاء جو پہلے فعل کے ہونے پر لازم آئی تھی ہر بار لازم ہوتی رہے گی۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ جزاء کا بار بار نازل ہوتے رہنا اس وجہ سے نہیں ہو گا کہ دوسری مرتبہ بھی پہلی مرتبہ کے مثل ہوا ہے۔ بلکہ اس وجہ سے کہ جب بھی وہ فعل واقع ہوا کہنے والے کے ہر بار یا جب بھی میں سے یہ بار بھی ہے۔ اور یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ شوہر نے جب یہ کہا کلما دخلت الدار فانت طالق کہ جب بھی تم اس گھر میں داخل ہو گی تم کو طلاق بھی ہو گی۔ اب چونکہ وہ اس گھر میں داخل ہو گئی اسے طلاق واقع ہو گئی۔ اس کے بعد اگر اس سے دوبارہ نکاح کر کے پھر اسی گھر میں داخل ہو گی تو پھر طلاق ہو جائے گی۔ اسی طرح تیسری بار بھی نکاح کے بعد گھر میں داخل ہوتے ہی اسے طلاق ہو جائے گی۔ یہاں تک تین بار طلاق پائے جانے کے بعد اب اسے حلالہ کی ضرورت ہو جائے گی۔

قال فان تزوجها بعد ذلك ای بعدزوج اخر وتکررالشرط لم یقع شئی لان باستیفاء الطلقات الثلث المملوکات فی ھذ النکاح لم یبق الجزاء وبقاء الیمین به وبالشرط وفیه خلاف زفرؒ وسنقررہ من بعد ان شاء

الله تعالی ولود خلت علی نفس التزوج بان قال کلما تزوجت امرأة فهی طالق یحنث بکل مرة وانکان بعد زوج اخر لان انعقادها باعتبار مایملك علیها من الطلاق بالتزوج وذلك غیر محصور.

ترجمہ ۔ کہا۔ کہ اگر دوسرے شوہر سے اس عورت کے نکاح کے بعد پہلے شوہر نے دوبارہ اسی سے نکاح کر لیا پھر وہ پہلی شرط پائی گئی تو اب ایک بھی طلاق واقع نہ ہوگی۔ کیونکہ اس موجودہ نکاح میں جن تین طلاقوں کا مالک تھا ان کو پوری کر لینے کے بعد اب جزاء باقی نہیں رہی۔ جبکہ قسم کا باقی رہنا اسی طلاق پر اور قسم پر موقوف تھا۔ اس مسئلہ میں امام زفرؒ کا اختلاف ہے۔ اسے ہم بعد میں انشاء اللہ بیان کر دیں گے۔ اور اگر لفظ کلما کو نفس نکاح کرنے پر داخل کیا جاتا اس طرح سے کہ یوں کہتا کہ میں جب جب کسی عورت سے نکاح کروں تو اسے طلاق ہے۔ تو اس کے بعد وہ جب کبھی بھی اس سے نکاح کرے گا اگرچہ دوسرے شوہر سے نکاح کر لینے کے بعد ہو طلاق ہو جائے گی۔ کیونکہ اس قسم کا منعقد ہونا اس طلاق کی وجہ سے ہے جس کا وہ مالک ہوا ہے اس سے نکاح کرنے کی وجہ سے اور ایسا تو بے شمار مرتبہ ہو سکتا ہے۔

توضیح۔ اور اگر لفظ کلما سے کوئی شرط بیان کی اور طلاق ہو جانے کی وجہ سے بیوی نے حلالہ کے بعد دوبارہ پہلے شوہر سے نکاح کیا تو اب طلاق نہ ہوگی۔ لیکن اگر نفس نکاح پر کلما داخل کیا تو وہ جب بھی نکاح کرے گا طلاق ہو جائے گی

قال فان تروجها بعد ذلك ای بعدزوج اخر وتکرر الشرط لم یقع شئی ......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے وتکرار الشرط الخ پھر وہی پہلی شرط پائی گئی تو کچھ بھی واقع نہ ہوگی۔ ف۔ یعنی حلالہ کر لینے اور پھر دوسرے شوہر سے طلاق پا لینے کے بعد پہلے شوہر نے اس سے نکاح کر لیا پھر وہ اسی گھر میں داخل ہوئی تو اب طلاق نہ ہوگی کیونکہ آزاد عورت پر صرف تین طلاقوں کی ملکیت تھی اور وہ سب پوری ہو چکیں۔ **لان باستیفاء الخ** کیونکہ جس نکاح میں اس نے قسم کھائی ہے اس نے اپنے اختیار اور قبضہ کی تینوں طلاقیں دے ڈالیں اس سے اب جزاء نہیں ہوگی۔ ف۔ یعنی وہ شخص اب ایک طلاق کا بھی مالک نہیں رہا جو عورت کے گھر جانے کی صورت میں واقع ہو۔ **و بقاء الیمین الخ** اور قسم کا باقی رہنا اسی طلاق اور قسم پر موقوف تھا۔ ف۔ اس لئے اس کا ماحصل یہ ہوا کہ جب اپنی بیوی سے یہ کہا کہ جب کبھی بھی تم اس گھر میں جاؤ تو تم کو طلاق ہے۔ تو جب تک طلاق اس کے قبضہ قدرت میں ہے شرط کے مطابق وقت پر پڑتی رہے گی یہاں تک کہ جب تین طلاقیں پوری ہو جائیں گی۔ تو اس وقت اس کا یہ کہنا کہ جب کبھی بھی تم داخل ہوگی تم کو طلاق ہوگی صحیح نہیں رہے گا۔ کیونکہ اب اس کے قبضہ میں کوئی طلاق ہی نہیں رہی جو اس کی طرف سے اس کی بیوی پر واقع ہو۔ حالانکہ قسم کی بنیاد یہ تھی کہ شرط موجود ہو۔ اور جزاء بھی ایسی چیز ہو کہ اسے کوئی واقع کر دے۔ اور یہاں موجودہ مسئلہ میں اگر شرط ممکن بھی ہو تو اس کی جزاء نہیں ملے گی۔ اس لئے شرط بھی نہیں رہ سکتی ہے۔ اور جب قسم کی کل تعداد ایک بار آخری حد پر پہونچ کر ختم ہو جائے تو حلالہ کے بعد دوسرے سے نکاح کر لینے سے بھی قسم دوبارہ نہیں لوٹ سکتی ہے۔ **وفیه خلاف الخ** اس مسئلہ میں امام زفرؒ کا اختلاف ہے جسے ہم انشاء اللہ بعد میں بیان کر دیں گے۔ ف۔ یہ تفصیل اس صورت میں تھی کہ کسی سے نکاح کر لینے کے بعد شرط لگائی ہو۔ کیونکہ۔

ولود خلت علی نفس التزوج بان قال کلما تزوجت امرأة فهی طالق یحنث ......الخ

اگر اس کلمہ کلما (ہر بار) نفس نکاح کرنے پر داخل کیا گیا ہو۔ بان قال الخ اس طرح سے کہ جب کبھی　　　بھی اور ہر بار حانث ہوتا رہے گا۔ اگرچہ دوسرے شوہر سے نکاح کرنے کے بعد ہو۔ ف۔ یعنی جب کبھی بھی کسی مخصوص یا عام عورت سے نکاح کرے گا تو اس نکاح کے منعقد ہوتے ہی اسے طلاق ہو جائے گی اگرچہ دوسرے شوہر سے حلالہ کے بعد یہ نکاح کیا ہو **لان انعقادها الخ** کیونکہ اس قسم کا منعقد ہونا اس قسم کی وجہ سے ہوتا جس کا مالک وہ خود نکاح کرنے سے ہوا ہے۔ جبکہ بے شمار مرتبے ایسا ہو سکتا

ہے۔

قال وزوال الملك بعد اليمين لايبطلها لانه لم يوجد الشرط فبقى والجزاء باق لبقاء محله فبقى اليمين ثم ان وجد الشرط فى ملكه انحلت اليمين ووقع الطلاق لانه وجد الشرط والمحل قابل للجزاء فينزل الجزاء ولا يبقى اليمين لماقلنا وان وجدفى غير الملك انحلت اليمين لوجود الشرط ولم يقع شئى لانعدام المحلية.

ترجمہ:۔اور قسم کے بعد ملک کازائل ہوناقسم کو باطل نہیں کرتا ہے۔کیونکہ شرط نہ پائی جانے سے وہ قسم باقی رہ گئی۔اور جزاء کا محل جو کہ اس عورت کی ذات ہے کے باقی رہنے سے جزاء باقی ہے۔اس لئے قسم بھی باقی ہے۔پھر اگر اس مرد کی ملکیت میں رہتے ہوئے شرط کاوجود ہو جائے تو وہ قسم پوری ہو جائے گی اور طلاق واقع ہو جائے گی۔اور اگر دوسرے کی ملکیت میں شرط پائی جائے تو قسم پوری ہو جائے گی۔کیونکہ شرط پائی گئی مگر ایک طلاق بھی واقع نہ ہو گی۔کیونکہ اس وقت وہ طلاق کے لئے محل نہیں رہی ہے۔

توضیح۔ملکیت میں کسی چیز کے رہتے ہوئے قسم کھالینے پر ملکیت زائل ہو جانے سے بھی قسم باطل نہیں ہوتی ہے

قال وزوال الملك بعد اليمين لايبطلها لانه لم يوجد الشرط فبقى والجزاء باق لبقاء محله ......الخ

ملک میں قسم کے بعد ملک کازوال قسم کو باطل نہیں کرتا ہے۔ف۔کیونکہ ایک مرتبہ قسم قائم ہو جانے کے بعد اس کی شرط کے پائے جانے کے بعد ہی وہ ختم ہوتی ہے۔اس لئے ملکیت نکل جانے سے بھی باطل نہ ہو گی۔**لانه لم يوجد الخ** کیونکہ شرط نہیں پائی گئی۔اس لئے قسم باقی رہ گئی۔**والجزاء الخ** اور جزاء کا محل یعنی ذات عورت باقی رہ جانے سے جزاء بھی باقی رہ گئی۔ف۔اس طرح شرط وجزاء دونوں ہی باقی رہ گئیں۔**فبقى اليمين** اس لئے قسم بھی باقی رہ گئی۔ف۔لیکن یہ معلوم ہونا چاہئے کہ اگر وہ شرط ملکیت کی حالت میں ہو تو جزاء نازل ہو جائے گی۔اور غیر ملک میں چونکہ جزاء ایک اجنبیہ عورت ہونے کی حالت میں پائی گئی تو وہ بے اثر ہو گئی۔اسی لئے مصنفؒ نے فرمایا ہے:

ثم ان وجد الشرط فى ملكه انحلت اليمين ووقع الطلاق لانه وجد الشرط ......الخ

پھر اگر اسی سابق مرد کے ملک میں شرط کاوجود ہوا تو قسم آگئی اور طلاق واقع ہو گئی۔**لانه وجد الخ** کیونکہ شرط پائی گئی اور وہ محل ہی جزاء پانے کے قابل ہے۔یعنی وہ عورت پھر منکوحہ ہو گئی اس لئے قابل طلاق بھی ہو گئی تو نتیجہ کے طور پر طلاق واقع ہو گئی۔اور اب قسم باقی نہیں رہے گی جیسا کہ ہم پہلے ہی بیان کر چکے ہیں۔ف۔کہ اس لفظ سے محل میں مکرر طلاق کی گنجائش نہیں رہتی ہے۔**وان وجد الخ** اور اگر دوسرے کی ملکیت میں چلے جانے کے بعد شرط پائی جائے تو وہ قسم پوری ہو جائے گی کیونکہ شرط پائی گئی اور کوئی طلاق واقع نہ ہو گی۔کیونکہ طلاق پانے کی جگہ باقی نہیں رہی ہے ف اسی بناء پر اگر شوہر نے یہ کہا کہ اگر تم نماز پڑھو تو تم کو تین طلاقیں ہوں گی۔اور کوئی اس جملہ کے بعد بچنے کے لئے کوئی حیلہ چاہے تو اس کی صورت یہ ہو سکتی ہے کہ اسے بائنہ طلاق دی جائے۔اس کے بعد وہ نماز پڑھ لے اس سے اس قسم کی جزاء ختم ہو گئی پھر اس سے دوبارہ نکاح کر لے۔اب اگر میاں بیوی میں کسی معاملہ میں اختلاف ہو جائے تو اس کے حل کرنے کی صورتیں یہ ہوں گی۔

وان اختلفا فى الشرط فالقول قول الزوج الا ان تقيم المرأة البينة لانه متمسك بالاصل وهو عدم الشرط ولانه منكروقوع الطلاق وزوال الملك والمرأة تدعيه فان كان الشرط لايعلم الامن جهتها فالقول قولها فى حق نفسها مثل ان يقول ان حضت فانت طالق وفلانة فقالت قدحضت طلقت هى ولم تطلق فلانة ووقوع الطلاق استحسان والقياس ان لايقع لانه شرط فلاتصدق كما فى الدخول وجه الاستحسان انها امينة فى حق نفسها اذ

لايعلم ذلك الامن جهتها فيقبل قولها كما قيل في حق العدة والغشيان ولكنها شاهدة في حق ضرتها بل هي متهمة فلايقبل قولها في حقها.

ترجمہ ۔اگر دونوں نے شرط میں کوئی اختلاف کیا تو شوہر کی بات کا اعتبار ہوگا البتہ اگر عورت اپنے دعوی پر گواہ پیش کردے تو اسی کے گواہ مقبول ہوں گے کیونکہ شوہر تو اصل پر قائم اور اسی کو پکڑے ہوئے ہے۔ یعنی کسی شرط کا نہ ہونا۔ اور اس لئے بھی کہ یہ تو طلاق واقع ہونے اور پہلی ملکیت کے زائل ہونے کا منکر ہے۔ جبکہ بیوی اس کا دعوی کررہی ہے۔ اب اگر شرط ایسی ہو کہ اس کے ہونے کا علم اسی بیوی کے بتانے سے ہو سکتا ہو تو اس کی وہ بات جو صرف اسی کی اپنی ذات کے متعلق ہو وہ قبول ہوگی۔ مثلاً اگر شوہر نے یہ کہدیا ہو کہ اگر تم کو حیض آیا تو تم کو طلاق ہے اور دوسری کو بھی۔ اس کے بعد اس بیوی نے کہا کہ مجھے حیض آچکا ہے تو اس دعوی میں اسے تو طلاق ہو جائے گی مگر دوسری کو طلاق نہیں ہوگی۔ اور اس کو طلاق ہونا بھی استحسان کی دلیل سے ہے۔ اور قیاس تو یہ چاہتا ہے کہ طلاق نہ ہو کیونکہ یہ تو شرط ہے اس لئے عورت کے قول کی تصدیق نہ ہوگی جیسے گھر میں جانے کی صورت میں تھا۔ استحسان کی وجہ یہ ہے کہ یہ عورت اپنی ذات کے بارے میں امانت دار ہے۔ کیونکہ یہ بات (حیض کا آنا) اس کے علاوہ کسی دوسرے سے معلوم نہیں ہو سکتی ہے۔ اس لئے اس کی بات قبول کر لی جائے گی۔ جیسا کہ عدت اور ہمبستری کے بارہ میں کہا گیا ہے۔ لیکن یہ عورت اپنی سوکن کے بارہ میں امینہ نہیں ہے۔ بلکہ اپنی سوکن کے بارہ میں ایک گواہ ہے۔ اور اس معاملہ میں اس پر تہمت بھی لگی ہوئی ہے۔ اس لئے اس سوکن کے بارہ میں اس کی بات قبول نہیں کی جائے گی۔

توضیح۔ اگر میاں اور بیوی کے درمیان کسی شرط کے پائے جانے کے بارے میں اختلاف ہو

وان اختلفا في الشرط فالقول قول الزوج الا ان تقيم المرأة البينة لانه متمسك بالاصل ......الخ

اگر دونوں نے شرط کے بارے میں اختلاف کیا۔ ف۔ مثلاً اگر تم اس گھر میں گئی تو تم کو طلاق ہے۔ اس کے بعد عورت نے مثلاً یوں کہا کہ میں چلی گئی۔ یا یہ کہا کہ میں نہیں گئی۔ جبکہ شوہر نے اس کے برعکس دعوی کیا فالقول الخ تو شوہر نے جو کچھ بھی کہا اسی کا اعتبار کیا جائے گا۔ البتہ اگر بیوی اپنے دعوی پر گواہ پیش کردے تو اسی گواہ کی بات قبول کی جائے گی۔ ف۔ کیونکہ مذکر کا قول معتبر ہوا کرتا ہے۔ اور دراصل شرط کا وجود نہیں تھا۔ لانه متمسك الخ اس لئے کہ شوہر تو اصل کو پکڑے ہوئے ہے یعنی کسی شرط کا نہ ہونا۔ ولانه منكر الخ اور اس وجہ سے بھی کہ شوہر تو طلاق واقع ہونے اور اپنی ملکیت کے ختم ہونے کا منکر ہے۔ مگر اس کی بیوی اس کا دعوی کرتی ہے۔ ف۔ پس قول شوہر کا معتبر ہوگا لیکن اگر گواہ ہوں تو عورت ہی کی بات معتبر ہوگی۔

واضح ہو کہ اگر مقرر کردہ شرط ایسی چیز ہو جو مردوں کے ساتھ مخصوص ہوتی ہے جیسے یہ کہا کہ اگر مجھے احتلام ہو تو تم کو طلاق ہے اس جیسی صورت کے گواہ اسی وقت قابل قبول ہوں گے جبکہ وہ یہ گواہی دیں کہ مرد نے یہ اقرار کیا ہے کہ مجھے احتلام ہوا اور وہ اقرار قسم کھانے کے بعد ہوا ہو۔ اسی طرح دلی کیفیت مثلاً مجھے تم سے محبت ہے۔ الخ اور اس جیسی دوسری مثال۔ م۔ لیکن کبھی شرط ایسی چیز بھی ہوتی ہے جس کا تعلق عورت سے ہوتا ہے۔ اسی لئے فرمایا:

فان كان الشرط لايعلم الامن جهتها فالقول قولها في حق نفسها ......الخ

پھر اگر شرط ایسی چیز ہو جو صرف عورت کے کہنے سے ہی جانی جا سکتی ہو تو اس میں عورت کا قول صرف اس کے اپنے حق میں مقبول ہوگا۔ ف۔ یعنی اس کے کہنے سے کسی دوسرے پر کوئی حکم لازم نہیں ہوگا۔ مثل ان يقول الخ مثلاً اگر شوہر نے یوں کہا کہ اگر تم کو حیض آیا تو تم کو اور فلانی کو بھی طلاق ہوگی۔ پھر اس عورت نے کہدیا کہ مجھے حیض آگیا ہے۔ ف۔ تو اس کا یہ کہنا خود اس کے حق میں معتبر ہوگا۔ لیکن دوسری کے حق میں معتبر نہ ہوگا۔ چنانچہ مصنفؒ نے فرمایا طلقت هي الخ کہ خود اسے تو طلاق ہو جائے گی مگر دوسری کو طلاق نہ ہوگی۔ وقوع طلاق الخ اور خود کا طلاق پانا استحسان کی دلیل سے ہوگا۔

والقیاس ان لایقع لانه شرط فلاتصدق کما فی الدخول ......الخ

کیونکہ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ یہ طلاق واقع نہ ہو (جبکہ شوہر انکار کرتا ہو) کیونکہ یہ تو شرط ہے۔ اس لئے عورت کے کہنے کی تصدیق نہ ہوگی۔ جیسے کہ گھر جانے کی صورت میں تھا۔ف۔ یعنی اگر یہ کہا ہو کہ اگر تم اس گھر میں داخل ہوئی تو تم کو طلاق ہے۔ اس کے بعد عورت نے کہا کہ میں تو گھر میں جا چکی ہوں۔ مگر اس کے شوہر نے اس کی بات ماننے سے انکار کر دیا تو شوہر کا قول قبول ہوگا۔ اسی طرح جب یہ کہا کہ مجھے حیض آگیا ہے تو بھی قیاس یہی ہے۔

وجه الاستحسان انها امینة فی حق نفسها اذ لایعلم ذلك الامن جهتها فیقبل قولها ......الخ

اور استحسان کی دلیل یہ ہے کہ یہ عورت اپنی ذات کے بارے میں امانت دار ہے۔ف۔ کیونکہ جب اسی کی طرف سے خبر معلوم ہونے والی چیز کو طلاق کے لئے شرط کر دیا تو اس طرح شوہر نے اس کو امین بنا دیا۔ اسی طرح ظاہری شریعت میں بھی وہ امین ہے۔ لیکن چونکہ یہ ایک خبر دینی ہے اس لئے اس کا قول اسی کی ذات پر حجت ہوگا۔ جیسا کہ اقرار کا قاعدہ ہے۔ الحاصل وہ اپنی ذات میں امینہ ٹھہری۔ اذلایعلم الخ کیونکہ یہ بات (حیض آجانا) اس کے علاوہ دوسرے ذریعہ سے نہیں معلوم کی جاسکتی ہے۔ فیقبل الخ اس لئے اسی عورت کا قول مقبول ہوگا۔ف۔ البتہ اگر اس کا شوہر اس بات پر گواہ پیش کر دے کہ اس عورت نے یہ اقرار کیا ہے کہ مجھے حیض نہیں آیا ہے۔ حالانکہ عورت کے دعوی کے بعد ہے۔ کما قیل الخ جیسا کہ عدت اور وطی کے بارے میں کہا گیا ہے۔ف۔ عدت کی صورت یہ ہوگی کی مطلقہ عورت کو اس کے شوہر کی طرف سے نان و نفقہ دینا لازم ہوتا ہے۔ کچھ دنوں کے بعد شوہر نے کہا کہ تمہاری عدت گذر چکی ہے اس لئے اب تم اس کی مستحق نہیں رہی۔ اس پر اس نے کہا کہ ابھی تک میں عدت میں ہوں کیونکہ میری عدت ختم نہیں ہوئی ہے۔ یا وہ دوسرے شخص سے اس دعوی کے ساتھ نکاح کرنا چاہتی ہے کہ میری عدت گذر گئی ہے۔ یا یہ کہ پہلے شوہر نے اس سے رجعت کی تو اس عورت نے کہا کہ اب تو میری عدت ختم ہو چکی ہے۔ اس لئے رجعت نہیں ہوسکتی ہے۔ اور وطی کی صورت یہ ہے کہ عورت نے یہ دعوی کیا کہ دوسرے شوہر نے مجھے وطی کے بعد مجھے طلاق دی ہے اس لئے اب میں پہلے شوہر کے لئے حلال ہوں۔ یا شوہر نے اس سے وطی کرنی چاہی اور اس نے کہا کہ مجھے حیض آرہا ہے۔ یا پاک ہوں۔ تو ان تمام صورتوں میں اسی کی بات قبول کی جائے گی۔ کیونکہ یہ باتیں اس کے متعلق اس کے علاوہ کسی دوسرے سے معلوم نہیں کی جاسکتی ہیں۔ اسی طرح یہاں شرط حیض میں بھی اسی کا قول قبول ہوگا۔ ولکنها شاهدة الخ لیکن یہ عورت اپنی سوکن کے بارے میں صرف گواہ اور امینہ نہیں ہے۔ بلکہ سوکن کی جلن اور دشمنی کی وجہ سے یہ تہمت کا موقع ہے۔ اس لئے سوکن کے بارے میں اس کا قول قبول نہیں ہوگا۔ف۔ اور اب یہ بیان کیا جا رہا ہے کہ اگر شوہر نے انکار کیا ہو۔

وکذلك لوقال ان کنت تحبین ان یعذبك الله فی نار جهنم فانت طالق وعبدی حرفقالت احبه اوقال ان کنت تحبیني فانت طالق وهذه معك فقالت احبك طلقت هی ولم یعتق العبدولاتطلق صاحبتها لمابینا ولایتیقن بکذبها لانها لشدة بغضها ایاه قدتحب التخلیص منه بالعذاب وفی حقها ان تعلق الحکم باخبارها وان کانت کاذبة ففی حق غیرها بقی الحکم علی الاصل وهی المحبة واذاقال لها اذاحضت فانت طالق فرأت الدم لم یقع الطلاق حتی یستمر ثلثة ایام لان ماینقطع دونه لایکون حیضافاذاتمت ثلثة ایام حکمنا بالطلاق من حین حاضت لانه بالامتداد عرف انه من الرحم فکان حیضا من الابتداء.

ترجمہ۔ اسی طرح اگر شوہر نے اپنی بیوی سے یہ کہا کہ اگر تم یہ بات پسند کرتی ہو کہ تم کو اللہ جہنم کی آگ میں عذاب دے تو تم کو طلاق ہے اور میرا غلام آزاد ہے۔ اس پر اس نے کہا کہ ہاں میں اسے پسند کرتی ہوں یا شوہر نے یہ کہا کہ اگر تم مجھے محبت کرتی ہو تو تم کو طلاق ہے اور میری یہ بیوی بھی تمہارے ساتھ ہے۔ تب اس نے کہا کہ ہاں میں تم سے محبت کرتی ہوں تو سے طلاق ہو جائے گی لیکن نہ غلام آزاد ہوگا اور نہ اس کی سوکن (دوسری بیوی) کو طلاق ہوگی۔ اسی دلیل سے جو ہم نے پہلے بیان کر دی ہے۔ اور اس

کے جھوٹے ہونے کا یقین نہیں کیا جائے گا کیونکہ کبھی بیوی اپنے شوہر سے حد درجہ نفرت اور بغض رکھنے کی وجہ سے اس سے چھٹکارا پانے کے لئے عذاب جہنم کو بھی برداشت کرنے کے لئے تیار ہو جاتی ہے۔ اور اس عورت کے حق میں حکم کا تعلق اسی کے خبر دینے پر ہے۔ اور اگر وہ حقیقت میں جھوٹی ہو تو دوسری بیوی کے بارے میں حکم اپنی اصل پر ہی باقی ہے۔ یعنی محبت کا ہونا۔ اور جب شوہر نے اس سے یہ کہا کہ جب تم کو حیض آئے تو تم کو طلاق ہے۔ اس کے کہنے کے بعد اس نے کچھ اپنا خون دیکھا تو دیکھتے ہی اس طلاق نہ ہوگی یہاں تک کہ پورے تین دن گذر جائیں۔ کیونکہ اس مدت سے کم پر خون بند ہو جانے سے وہ حیض نہیں ہوگا۔ اس لئے پورے تین دن خون کے گذر جانے پر ہم اس کے حیض ہونے کا حکم لگائیں گے لیکن اس وقت سے جب سے کہ اسے خون آنا شروع ہوا ہے۔ کیونکہ اس خون کے مسلسل جاری رہنے کی وجہ سے یہ جانا گیا کہ یہ خون رحم سے آیا ہے۔ اس لئے ابتداء وقت سے ہی وہ خون حیض کا کہا جائے گا۔

توضیح۔ اگر شوہر نے بیوی سے کہا کہ جب تم کو حیض آئے تم کو طلاق ہے۔ اس کہنے کے بعد اس نے خون دیکھ لیا تو تین دن پورے ہو جانے کے بعد ہی اسے حیض کا حکم ہوگا اور طلاق ہوگی۔ اس سے پہلے نہیں

وكذلك لو قال ان كنت تحبين ان يعذبك الله في نار جهنم فانت طالق وعبدي حر......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ ف۔ یعنی بیوی کے عذاب کو پسند کرنے کی شرط پر خود اس کی اپنی طلاق اور غلام کی آزادی مشروط کی۔ فقالت الخ جواب میں بیوی نے کہا کہ میں تو عذاب جہنم پسند کرتی ہوں۔ ف۔ اس بناء پر میں اپنے حق میں امینہ ہوئی لیکن غلام کے بارے میں گواہ ہوئی۔ او قال الخ یا مرد نے کہ اگر تم مجھے چاہتی ہو تو تم کو طلاق ہے اور یہ (یعنی میری یہ دوسری بیوی) بھی تمہارے ساتھ ہے۔ پس اس نے کہا کہ میں تو تم کو پیار کرتی ہوں۔ ف۔ اس لئے وہ اپنے حق میں امینہ اور اپنی سوکن کے حق میں تہمت کے قابل گواہ ہوگی۔ اسی لئے مصنفؒ نے فرمایا۔ طلقت هي الخ کہ بہر صورت اس عورت کو طلاق ہو جائے گی۔ لیکن غلام آزاد نہیں ہوگا۔ ف۔ یعنی پہلی صورت میں اس کی سوکن کو طلاق نہ ہوگی۔ ف۔ یعنی دوسری مثال میں۔ لما بینا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ کیونکہ محبت کرنے اور چاہنے کے بارے میں اسی کے قول سے اس کے دل کا حال معلوم کیا جا سکتا ہے۔ اب اگر یہ کہا جائے کہ عورت کا دعوی کرنا کہ مجھے عذاب جہنم قبول اور پسند ہے تو حقیقت میں یہ سراسر جھوٹ ہے۔ تو جواب یہ ہوگا کہ اس کے جھوٹا ہونا لازم نہیں ہے (کہ سچ بھی ہو سکتا ہے

ولا يتيقن بكذبها لانها لشدة بغضها اياه قد تحب التخليص منه بالعذاب......الخ

)اس جملہ کے جھوٹ ہونے کا یقین نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ کبھی ایسا بھی ہو جاتا ہے کہ عورت کو اس کی سوکن یا اس کا شوہر انتہائی ناپسندیدہ شخص ہو جاتا ہے اس لئے ہر قیمت پر اس سے چھٹکارہ چاہنے لگتی ہے۔ یہاں تک کہ عذاب جہنم کے عوض بھی۔ ف۔ کیونکہ عموماً عورتیں اپنی بے عقلی اور جذباتی ہو جانے کی وجہ سے اپنی خواہش کے سامنے کسی چیز کی کوئی اہمیت اور قیمت نہیں سمجھتی ہیں۔ وفي حقها الخ اور اس عورت کے حق میں حکم کا تعلق اسی کے خبر دینے پر ہے۔ اگرچہ وہ خبر جھوٹی ہو۔ اور اس عورت کے سوا دوسرے کسی کے حق میں حکم کا تعلق اصل بات پر ہے۔ یعنی زوجین کے درمیان محبت کا باقی رہنا۔ ف۔ اور حقیقت میں محبت کا ہونا یا عذاب جہنم چاہنا کسی دلیل سے بھی معلوم نہیں ہوا ہے۔ اس لئے دوسرے شخص کے حق میں جو حکم ہے ثابت نہ ہوا۔ کیونکہ محبت کا ہونا صرف اسی عورت کے قول سے معلوم ہوا ہے۔ اور عورت کا کہنا صرف اسی کے بارے میں حجت ہے۔ اچھی طرح سمجھ لیں۔

واذا قال لها اذا حضت فانت طالق فرأت الدم لم يقع الطلاق حتى يستمر ثلثة ايام ......الخ

اور اگر عورت سے یہ کہا کہ جب تم کو حیض آئے تم تو طلاق ہے۔ فرائت الدم الخ پھر اس عورت نے اپنا جاری خون دیکھا تو صرف اس خون کو دیکھنے سے ہی اسے طلاق نہیں ہو جائے گی۔ یہاں تک کہ مسلسل تین دنوں تک آتا رہے تاکہ یقینی طور سے اسے حیض کہا جاسکے ورنہ کم ہونے کی صورت میں وہ استحاضہ کا خون ہو جائے گا۔ لان ما ینقطع الخ کیونکہ جو خون تین دن اور تین راتوں سے کم میں نکلنا بند ہو جاتا ہے وہ حیض کا نہیں ہوتا ہے۔ ف۔ اسی لئے پہلی بار خون دیکھتے ہی اس پر حیض ہونے کا نہ حکم ہوگا اسی وجہ سے اس پر طلاق پانے کا بھی حکم لازم نہیں ہوگا۔ بلکہ انتظار کرنا ہوگا۔ فاذاتمت الخ پھر تین دن بعد تین رات پوری ہونے پر جس وقت سے وہ خون آتا نظر آیا تھا اسی وقت سے اسے حائضہ مانا جائے گا اور ہم اس پر طلاق کے واقع ہونے کا حکم لگادیں گے۔ لانه بالا متداد الخ کیونکہ تین دنوں تک اس کے جاری رہنے سے ہمیں معلوم ہوگا کہ یہ تو حیض کا خون ہے جو کہ رحم سے نکلتا ہے۔ اس لئے یہ خون بالکل شروع سے ہی حیض ہوا۔

ولوقال لها اذاحضت حيضة فانت طالق لم تطلق حتى تطهر من حيضها لان الحيضة بالهاء هي الكاملة منها ولهذا احمل عليه في حديث الاستبراء وكما لها بانتهائها وذلك بالطهرواذا قال انت طالق اذاصمت يوماطلقت حين تغيب الشمس في اليوم الذى تصوم لان اليوم اذاقرن بفعل ممتد يراد به بياض النهار بخلاف ماذاقال لها اذاصمت لانه لم يقدره بمعيار وقدوجدالصوم بركنه وشرطه٥

ترجمہ۔ اور جبکہ شوہر نے اپنی بیوی سے کہا اذا حضت حیضتاً (جب تم کو ایک حیض ہو کر حیض (یعنی مکمل حیض) آئے تو تم کو طلاق ہے تو جب تک کہ وہ اپنے حیض سے پاک نہیں ہو جائے گی اسے طلاق نہیں ہوگی۔ اس لئے کہ حیضہ میں جو تاء اور وقف کی حالت میں ہاسے بدلی ہوئی ہے وہ پورے حیض کے معنی میں ہے۔ اسی بناء پر استبراء کی حدیث میں لفظ حیضۃ کو کامل حیض ہونے پر محمول کیا گیا ہے۔ اور حیض کا کامل ہونا تو اس کے انتہاء ہونے پر ہو سکتا ہے اور اس کا انتہا ہونا اس کے پاک ہو جانے کے ساتھ ہے۔ اور جب اس نے اپنی بیوی سے یہ کہا کہ جب تم ایک دن روزہ رکھ لو تو تم کو طلاق ہے تو جس دن وہ روزہ رکھے گی اس دن کے آفتاب غروب ہونے پر وہ مطلقہ ہو جائے گی۔ کیونکہ یوم کی نسبت جب کبھی کسی ایسے فعل کی طرف کی جاتی ہے جو دیرپا ہو تو اس سے دن کی روشنی مراد لی جاتی ہے۔ بخلاف اس صورت کے جبکہ اس نے یہ کہا کہ اگر تم نے روزہ رکھا کیونکہ اس نے روزہ کے لئے کوئی معیار مقرر نہیں کیا ہے۔ حالانکہ یہ روزہ اپنے رکن اور شرط کے ساتھ پایا گیا ہے۔

توضیح۔ اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا اذاحضت حیضتاً
یا یوں کہا انت طالق اذاصمت یوماً۔ حکم۔ دلیل

ولوقال لها اذاحضت حيضة فانت طالق لم تطلق حتى تطهر من حيضها ......الخ

اگر اس نے عورت سے کہا کہ جب تم کو حیض ہو ایک حیض تو تم کو طلاق ہے۔ ف۔ اس کہنے کے بعد اس نے اپنا جاری خون دیکھا جو برابر بہتا رہا یہاں تک کہ تین دن گذر گئے پھر بھی وہ بند نہیں ہوا۔ لم تطلق الخ جب بھی اسے طلاق نہیں ہوگی یہاں تک کہ وہ اس حیض سے پاک ہو جائے۔ لان الحیضة الخ کیونکہ لفظ حیضۃ اس تاء کے ساتھ جو وقف کی حالت میں ہاء پڑھی جاتی ہے۔ ای الکاملة منها یعنی مکمل ایک حیض۔ ف۔ کیونکہ حیضۃ کا وزن یکبار کو بتانے کے لئے آتا ہے۔ اور یہاں ایک بار اسی وقت میں کہنا صحیح ہوگا جبکہ پورا حیض مراد لیا جائے۔

ولهذا احمل عليه في حديث الاستبراء وكما لها بانتهائها وذلك بالطهر......الخ

اسی بناء پر استبراء کی حدیث میں لفظ حیضۃ کو پورے حیض پر محمول کیا گیا ہے۔ وکمالها الخ۔ اور حیض کا کامل ہونا اسی وقت ہوگا جبکہ وہ اپنی انتہاء تک پہنچ جائے۔ اور انتہاء اسی صورت میں ہوگی کہ وہ اس سے بالکل پاک ہو جائے۔ ف۔ اسی بناء پر اس کے

پاک ہو جانے پر ہی اسے طلاق ہوگی۔ معلوم ہونا چاہئے کہ ابھی اوپر استبراء کے بارے میں جس حدیث کا حوالہ دیا ہے اس سے مراد وہ حدیث ہے جو اوطاس کے جہادی قیدیوں کے بارہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ الا لا تنکح الحبالیٰ ولا الحبالیٰ حتی یستبرین بحیضة۔ یعنی خبردار ہو کہ حاملہ عورتوں سے وطی نہ کی جائے یہاں تک کہ وہ وضع حمل کرلیں۔ اور نہ غیر حمل والیوں سے وطی کی جائے یہاں تک کہ استبراء بحیضہ کر لیا جائے (یعنی پورے حیض سے فارغ ہو کر رحم کو فارغ کرلیں) اس میں حیضة سے پورا ایک حیض مراد ہے۔ اس کی روایت ابوداؤد اور حاکم نے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے کی ہے۔ اور حاکم نے اس کے بارے میں کہا ہے کہ یہ مسلم کی شرط پر صحیح ہے۔ اور بھی اس کی روایت ابوداؤد نے رویفع بن ثابت رضی اللہ عنہ سے کی ہے۔ اور بھی اس کی روایت ابن ابی شیبہ نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے کی ہے۔

اور حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث کی اسناد میں شریک بن عبداللہ النخعی قاضی ایک راوی ہے جس سے صحیح مسلم میں متابعت کے طور پر اور سنن میں روایات ہیں۔ اور اس کی توثیق کرنے میں اقوال اور روایات کے درمیان کافی اختلافات ہیں جن کی تفصیل میزان اور تہذیب میں مذکور ہیں۔ لیکن حق بات یہ ہے کہ وہ راوی اگرچہ خود صدوق تھے مگر ان سے غلطیاں ہوتی رہتی تھیں مگر چونکہ مختلف سندوں سے روایت ہے اس لئے یہ حدیث درجہ احسن بلکہ درجہ صحیح تک پہونچ گئی ہے۔ اسی لئے حاکم نے اسے صحیح کہا ہے۔ اس کی مزید توضیح انشاء اللہ آئندہ بھی کی جائے گی۔ م۔ واذا قال الخ اور جب اپنی بیوی سے کہا کہ تم جب ایک دن روزہ رکھ لو تو تم کو طلاق ہے۔ ف۔ اس کے بعد اس نے روزہ رکھ لیا۔

طلقت حین تغیب الشمس فی الیوم الذی تصوم لان الیوم اذاقرن بفعل ممتد یراد بہ بیاض ......الخ

تو جس دن وہ رکھے گی اس دن آفتاب غروب ہونے پر اسے طلاق ہوگی۔ لان الیوم الخ کیونکہ لفظ یوم جب کسی ایسی فعل سے ملایا جائے جو دیر تک ہوتا رہتا ہو (جیسے روزہ رکھنا) تو اس یوم سے دن کی روشنی مراد ہوتی ہے۔ ف۔ اس لئے اس مسئلہ میں آفتاب غروب ہونے تک کا روزہ مراد ہوگا۔ اور اگر یوم کا ذکر نہ ہو تو اس کے خلاف ہوگا۔ اسی لئے مصنفؒ نے فرمایا۔ بخلاف ما اذا قال الخ برخلاف اس کے اگر یہ کہا کہ تم جب روزہ رکھو۔ ف۔ تو تم کو طلاق ہے۔ کیونکہ اس صورت میں روزہ کی حالت میں تھوڑی دیر ہونے کے بعد ہی اسے طلاق ہو جائے گی۔ لانہ لم یقدر الخ کیونکہ اس نے روزہ کے لئے کوئی معیار نہیں ٹھہرایا ہے۔ حالانکہ یہ روزہ اپنے رکن اور شرط کے ساتھ پایا گیا ہے۔ ف۔ کیونکہ روزہ (صوم) کے معنی ہیں نیت کے ساتھ کھانے، پینے اور جماع سے رکنا۔ پس اگر تھوڑی دیر کے لئے بھی یہ باتیں پائی گئیں تو روزہ ہونا صادق آگیا۔ اور اگر آفتاب کے طلوع ہونے سے غروب تک یہ عمل ہوا تو وہ شرعی حکم کے مطابق فرض یا نفل روزہ ہو جائے گیا۔ م۔

ومن قال لامرأتہ اذاولدت غلامافانت طالق واحدة واذاولدت جاریة فانت طالق ثنتین فولدت غلاما وجاریة ولایدری ایھما اول لزمہ فی القضاء تطلیقة وفی التنزہ تطلیقتان وانقضت العدة لانھا لوولدت الغلام اولاوقعت واحدة وتنقضی عدتھا بوضع الجاریة ثم لاتقع اخری بہ لانہ حال انقضاء العدة ولو ولدت الجاریة اولاوقعت تطلیقتان و انقضت عدتھا بوضع الغلام ثم لایقع شئی آخربہ لماذکرنا انہ حال الانقضا فاذافی حال یقع واحدة وفی حال یقع ثنتان فلایقع الثانیة بالشک والاحتمال والاولی ان ناخذبالثنتین تنزھا واحتیاطا والعدة منقضیة بیقین لمابینا.

ترجمہ۔ اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا کہ اگر تم کو لڑکا ہو تو تم کو ایک طلاق اور اگر لڑکی ہو تو دو طلاقیں ہوں گی۔ پھر اسے ایک لڑکا اور ایک لڑکی پیدا ہوئی اور یہ بھی معلوم نہیں ہو سکا کہ ان میں سے پہلے کون ہوا ہے تو قاضی کے فیصلہ میں ایک طلاق اور دیانت داری کے طور پر دو طلاقیں ہو جائیں گی۔ اور ساتھ ہی ساتھ اس کی عدت بھی ختم ہو جائے گی۔ کیونکہ اگر اسے پہلے لڑکا ہوا ہے تو ایک طلاق واقع ہوگی پھر لڑکی کی پیدائش کے ساتھ ہی اس کی عدت ختم ہوگئی۔ اس کے بعد دوسری طلاق واقع نہیں

ہو گی۔ کیونکہ وہ عدت گذرنے کی حالت ہے اور اگر اسے پہلے لڑکی ہوئی ہے تو اس کو دو طلاقیں واقع ہوئیں اور اس لڑکے کی پیدائش کے ساتھ ہی اس کی عدت بھی ختم ہو گئی۔ اور اس کے بعد دوسری طلاق واقع ہو گی اور دوسری حالت میں دو طلاقیں واقع ہوں گی۔ اور اس شک واحتمال کی وجہ سے دوسری طلاق واقع نہیں ہو گی۔ اس بناء پر پرہیزگاری اور احتیاط کے خیال سے ہم دو طلاقیں مان لیں۔ اور مذکورہ دلیل کے بناء پر یقینی طور سے عدت ختم ہو جائے گی۔

توضیح۔ اگر شوہر نے کہا کہ اگر تم کو لڑکا پیدا ہوا تو ایک طلاق اور لڑکی ہوئی تو دو طلاقیں ہوں گی۔ پھر اتفاق سے ایک ایک دونوں سے ہوا۔ مگر یہ نہیں معلوم ہو سکا کہ ان میں پہلا کون ہے۔ حکم۔ دلیل

ومن قال لامرأته اذاولدت غلامافانت طالق واحدة واذاولدت جارية فانت طالق تنتين الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ وانقضت العدة ساتھ ہی عدت بھی ختم ہو گئی۔ ف۔ اور اب اسے عدت نہیں گذارنی ہو گی۔ لانها لو ولدت الخ اسے لئے کہ کہنے کے مطابق اگر پہلے لڑکا ہوا تو ایک طلاق واقع ہوئی (اور اب بھی وہ حاملہ ہے) اس کے بعد لڑکی پیدا ہونے سے اب وہ حاملہ نہیں رہی اس لئے ساتھ ہی ساتھ اس کی عدت ختم ہو گئی۔ ف۔ کیونکہ حاملہ کی عدت وضع حمل ہوتی ہے۔ ثم لا تقع الخ پھر لڑکی پیدا ہونے سے اس پر دوسری طلاق واقع نہ ہو گی کیونکہ وہ حالت تو عدت گذرنے کی ہے۔ ف۔ اس لڑکی کے پیدا ہونے پر جو طلاق موقوف تھی وہ بے محل ہو کر لغو ہو گئی۔

ولو ولدت الجارية اولاوقعت تطليقتان و انقضت عدتها بوضع الغلام......الخ

اور اگر اسے پہلے لڑکی ہوئی تو شرط کے مطابق دو طلاقیں ہو گئیں اور لڑکا پیدا ہوتے ہی اس کی عدت ختم ہو گئی۔ اور اس لڑکے کی وجہ سے مستقلاً کوئی طلاق نہ ہو گی جس کی وجہ ہم نے پہلے بیان کر دی ہے۔ کہ یہ عدت گذرنے کی حالت ہے۔ ف۔ اور طلاق ہونے کی حالت نہیں ہے۔ فاذا فی حال الخ اب ایسی حالت ہو گئی کہ پہلی حالت میں اس عورت کو ایک طلاق اور دوسری حالت کا خیال کرنے سے دو طلاقیں ہوتی ہیں۔ اور اس شک وشبہ کی وجہ سے دوسری طلاق واقع نہیں ہو گی۔ ف۔ یعنی یہ عورت دو حالت سے خالی نہیں ہے (۱) اگر پہلے لڑکا ہوا ہے تو ایک طلاق اور اگر لڑکی پہلے ہوئی ہے تو دو طلاقیں ہونی چاہئیں۔ پس بہر صورت ایک طلاق تو ضرور ہو گی۔ اور دوسری طلاق ہونے میں اس لئے شک ہوا کہ شاید پہلے لڑکا ہی ہوا ہو۔ لہٰذا اس شک کی وجہ سے دوسری طلاق واقع نہیں ہو گی۔

والاولى ان ناخذبالثنتين تنزها واحتياطا والعدة منقضية بيقين لمابينا......الخ

اور بہتر یہ ہے کہ ہم احتیاط اور پرہیزگاری کے خیال سے دوسری طلاق کو بھی مان لیں۔ ف۔ اور احتیاط یہی ہے کہ آدمی شبہ کی چیز سے بچا رہے۔ اس کے علاوہ جس جگہ پر کوئی شبہ کسی دلیل کے ساتھ ہو وہاں تو احتیاط واجب ہوتی ہے۔ اور اس جگہ یہ شبہ احتمال کی بناء پر ہے۔ جس کا مقابل دوسرا شبہ یہ بھی ہوتا ہے کہ طلاق تو ضرورت کے مطابق ہی دینی چاہئے اس سے زائد نہیں۔ لہٰذا یہ شبہ صرف احتیاط پر عمل کے لئے ہی مفید رہا۔ فاحفظ۔ م۔ والعدة الخ اور عدت گزارنے کا حکم یقینی طور سے اس دلیل کی وجہ ختم ہو گئی جو پہلے بیان کی جا چکی ہے۔ ف۔ وہ یہ کہ ہر معلق طلاق کے بعد دوسری لڑکے کی پیدائش سے عدت ختم ہو جاتی ہے جس کی وجہ سے وہ عورت مزید طلاق پانے کے لائق باقی نہیں رہتی ہے۔

وان قال لها ان كلمت اباعمرو وابايوسف فانت طالق ثلثا ثم طلقها واحدة فبانت وانقضت عدتها فكلمت اباعمروثم تزوجها فكلمت ابايوسف فهي طالق ثلثا مع الواحدة الاولى وقال زفرؒ لايقع وهذه على وجوه اما ان وجدالشرطان فی الملك فيقع الطلاق وهذا ظاهراووجدافي غير الملك فلايقع اووجدالاول فی الملك والثانی

فی غیر الملک فلایقع ایضالان الجزاء لاینزل فی غیرالملک فلایقع اووجدالاول فی غیرالملک والثانی فی الملک وھی مسالة الکتاب الخلافیة له اعتبار الاول بالثانی اذھمافی حکم الطلاق کشئی واحد۔

ترجمہ۔اور اگر اس بیوی سے کہا کہ اگر تم نے ابو عمرو اور ابو یوسف سے گفتگو کی تو تم کو تین طلاقیں ہیں۔اس کے بعد ہی اسے ایک طلاق دیدی جس سے وہ علیحدہ ہو گئی اور اس کی عدت بھی ختم ہو گئی۔اس کے بعد اس عورت نے اسی ابو عمرو سے گفتگو کی پھر پہلے شوہر سے دوبارہ نکاح کر لیا اس کے بعد ابو یوسف سے بھی گفتگو کر لی تو اب پہلی ایک طلاق کے ساتھ (موجودہ دو طلاقوں کے) تین طلاقیں پائی گئیں۔لیکن امام زفرؒ نے کہا ہے کہ طلاق واقع نہیں ہو گی۔اس مسئلہ کی یہ چار صورتیں ہو سکتی ہیں جو ان کے احکام کے ساتھ بیان کی جارہی ہیں (۱) اس کی ملکیت میں اس بیوی کے رہتے ہوئے دونوں شرطیں پائی گئیں اس بناء پر طلاقیں پڑ جائیں گی۔اور یہ بات بالکل ظاہر ہے (۔۲) اس کے ملک سے نکل جانے کے بعد وہ دونوں شرطیں پائی گئی ہوں تو کوئی طلاق واقع نہیں ہو گی (۔۳) پہلی شرط ملک میں رہتے ہوئے پائی گئی لیکن دوسری شرط ملکیت سے نکل جانے کے بعد پائی گئی تو بھی کوئی طلاق واقع نہیں ہو گی۔کیونکہ غیر ملک میں جاکر جزاء واقع نہیں ہوتی ہے۔اس لئے یہاں بھی واقع نہ ہو گی (۔۴) پہلی شرط تو غیر ملک میں پائی گئی لیکن دوسری شرط ملک میں رہتے ہوئے پائی گئی ہے۔اور اس کتاب میں اختلافی مسئلہ ذکر کیا گیا ہے۔امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ پہلے مسئلہ کا دوسرے مسئلہ پر قیاس ہے۔کیونکہ طلاق کے حکم میں دونوں شرطیں ایک ہی چیز کے حکم میں ہیں۔

توضیح۔اگر تین طلاقوں کے لئے شوہر نے بیوی سے دو شرطیں بیان کیں پھر ان میں سے کچھ ملکیت میں رہتے ہوئے پائی گئی اور کچھ ملکیت کے بعد۔مسئلہ کی کل صورتیں۔احکام۔دلیل

وان قال لها ان کلمت اباعمرو وابایوسف فانت طالق ثلثا ثم طلقها واحدة فبانت ......الخ

اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا کہ اگر تم نے زید اور بکر سے گفتگو کی تو تم کو تین طلاقیں ہوں گی۔ف۔اس طرح یہ قسم کھائی۔اور یہ معلوم ہے کہ قسم اسی وقت پوری ہوتی ہے جبکہ شرط پائی جائے ورنہ وہ باقی رہ جاتی ہے۔اس سے رجوع کرنا جائز نہیں ہوتا ہے۔اس لئے یہ قسم باقی رہ جائے گی۔ثم طلقها الخ اس کے بعد اس بیوی کو ایک طلاق دے دی جس سے وہ بائنہ ہو گئی ساتھ ہی اس کی عدت گذر گئی۔ف۔اور اس بیوی کو تین طلاق دینے کا شوہر کو جو حق تھا ان میں سے ایک طلاق دیدی پھر اگر اس سے دوبارہ نکاح کیا تو اب اسے صرف دو طلاقیں دینے کا اختیار ہو گا۔لیکن یہ ایک سوال ہوتا ہے کہ اس سے پہلے جو قسم کھائی تھی وہ ختم ہو گئی یا باقی رہی۔کیونکہ اس کی جزاء تو تین طلاقیں تھیں حالانکہ اب اسے صرف دو ہی طلاقیں دینے کا اختیار رہ گیا ہے۔تو جواب یہ ہو گا کہ پھر بھی وہ قسم باقی رہے گی۔اب جبکہ قسم باقی رہ گئی اور اس قسم میں زید اور بکر دو شخصوں سے گفتگو کرنے کی شرط تھی۔

فکلمت اباعمرو ثم تزوجها فکلمت ابایوسف فهی طالق ثلثا مع الواحدة الاولی......الخ

پھر عورت نے اسی حالت میں ابو عمرو (زید) سے گفتگو کر لی اس کے بعد اس سے قسم کھانے والے (پہلے شوہر) نے اس کو اپنے نکاح میں لے لیا فکلمت الخ پھر اس نے ابو یوسف (بکر) سے گفتگو کر لی۔ف۔اس لئے اب مسئلہ کی صورت یہ ہوئی کہ قسم کی شرط زید و بکر دو شخصوں میں سے ایک سے اس نے ایسی حالت میں گفتگو کی جبکہ وہ عورت قسم کھانے والے کے نکاح میں باقی تھی۔تو بھی حکم یہ ہو گا فهی طالق ثلثا الخ کہ اس عورت کو تین طلاقیں ہو جائیں گی۔یعنی پہلی ایک اور اب دو اس طرح پہلی ایک طلاق کے ساتھ پوری تین ہو جائیں گی۔ف۔اس لئے قسم کی وجہ سے تین طلاقیں اس پر پوری ہوں گی خواہ سب ابھی واقع ہوں یا اب جو باقی ہوں۔وقال زفرؒ الخ اور امام زفرؒ نے کہا ہے کہ واقع نہیں ہوں گی۔ف۔جیسے اگر وہ نکاح کی حالت میں پہلے زید سے گفتگو کرتی پھر ایک بائنہ طلاق پا کر عدت کے بعد بکر سے گفتگو کرتی تو قسم ختم ہو جاتی۔مگر ایسی حالت میں کہ فی الحال وہ اس

مرد کے نکاح سے باہر آچکی ہے تو کچھ بھی طلاق واقع نہیں ہوگی اور یہ حکم بالاتفاق ہے۔اسی طرح اس کے برعکس ہونے کی صورت میں کہ جب زید سے غیر منکوحہ ہونے کی حالت میں پھر بکر سے نکاح کی حالت میں گفتگو کی تو بھی کچھ واقع نہیں ہونا چاہئے۔

وهذه علي وجوه اما ان وجدالشرطان فی الملك فيقع الطلاق وهذا ظاهر......الخ

س مسئلہ کی کئی صورتیں ہو سکتی ہیں(۱) اما ان وجد الخ اول یہ کہ دونوں شرطیں یعنی زید سے اور بکر دونوں سے گفتگو نکاح کی حالت میں پائی گئی۔اس لئے طلاق واقع ہو جائے گی اور یہ بات ظاہر ہے۔ف۔خواہ اس طرح کہ جس نکاح میں قسم کھائی ہے عورت نے دونوں یعنی زید و بکر سے آگے اور پیچھے یا ایک ساتھ۔یا پہلے بکر پھر زید سے گفتگو کی تو تین طلاقیں پڑجائیں گی۔یا اس نکاح میں عورت نے ان دونوں میں سے کسی ایک سے کلام کیا تھا۔پھر شوہر نے عورت کو بائن طلاق دیدی۔پھر دوبارہ اس سے نکاح کرلیا پھر اس نے دوسرے شخص سے گفتگو کی اس طرح بہر حال دونوں سے اس حالت میں گفتگو پائی گئی کہ وہ عورت اسی شوہر کے نکاح میں ہے۔تو تین طلاقیں ہو جائیں گی۔

اووجدافی غير الملك فلايقع اووجدالاول فی الملك والثانی فی غير الملك فلايقع ايضا......الخ

(۲) یا اس عورت کا ان دونوں سے کلام کرنا ایسی حالت میں ہوا کہ وہ اس قسم کھانے والے شخص کے نکاح میں نہیں تھی۔اس لئے طلاق واقع نہیں ہوگی۔ف۔اس میں بھی کوئی اختلاف نہیں ہے اور وہ قسم بھی ختم ہوگئی۔مثلا اسے بائنہ کردیا کہ اس نے عدت کے بعد دونوں سے گفتگو کرلی پھر نکاح کرلیا تو اب ان دونوں سے گفتگو کرنے سے کچھ بھی طلاق نہ ہوگی۔جیسے کہ بالکل نئے نکاح میں ہوتا ہے۔کہ مثلاً عورت کو تین طلاقیں دیں اور اس نے حلالہ کرلیا پھر جدائی کے بعد اسی سے دوبارہ نکاح کرکے ان دونوں سے گفتگو کی تو کچھ بھی واقع نہیں ہوگی۔م۔

اووجدالاول فی الملك والثانی فی غير الملك فلايقع ايضالان الجزاء لاينزل......الخ

یا پہلی شرط تو ملک نکاح میں رہتے ہوئے پائی جائے اور دوسری شرط اس کے ملک نکاح سے نکل جانے کے بعد پائی جائے۔ف۔میں مترجم کہتا ہوں کے مصنفؒ نے اس طرح مسئلہ نہیں بیان کیا ہے کہ اس میں اول و دوم بالترتیب ہو بلکہ زید اور بکر سے کلام کرنا شرط کیا ہے۔خواہ پہلے زید سے ہو یا پہلے بکر سے ہو۔یا دونوں سے ایک ساتھ ہو۔جس کی مراد یہ ہوئی کہ جس کسی ایک سے پہلے گفتگو ہوئی اس وقت وہ عورت اس کے ملک نکاح میں تھی پھر دوسرے سے کلام کرنا اس وقت ہوا جب شوہر اسے طلاق دے کر جدا کرچکا تھا اور اس کی عدت بھی گذر چکی تھی۔فلایقع الخ تو بھی بالاتفاق تین طلاقیں واقع نہی ہوں گی۔

لان الجزاء لاينزل فی غيرالملك فلايقع اووجدالاول فی غيرالملك والثانی فی الملك......الخ

کیونکہ جزاء غیر ملک میں جاکر واقع نہین ہوتی ہے۔اس لئے جزاء یعنی تین طلاقیں واقع نہیں ہوں گی۔ف۔یعنی جزاء اسی وقت پائی جائے گی جب شرط پائی جائے گی۔اور شرط کے دو حصے ہیں ان میں سے ایک زید یا بکر میں سے کسی ایک سے کلام کرنا۔تو یہ کلام کرنا اگرچہ نکاح کی حالت میں پایا گیا مگر پوری شرط نہیں پائی گئی۔کیونکہ دوسرا حصہ یعنی دوسرے شخص سے کلام کرنا تو وہ نکاح کی ملکیت میں رہتے ہوئے نہیں بلکہ اس سے فارغ ہو کر دوسرے کی ملکیت میں جانے کے بعد پایا گیا اور اب وہ شرط مکمل طور پر پائی گئی اس لئے اس کی جزاء جو پائی جارہی ہے وہ دوسرے کی ملکیت میں رہتے ہوئے اس لئے یہ جزاء برباد ہوگئی۔تیسری صورت اس کے برعکس ہے۔اسی لئے مصنفؒ نے فرمایا او وجد الاول الخ یا پہلی شرط دوسرے کے ملک میں پائی گئی۔ف۔یعنی زید یا بکر میں سے کسی ایک سے ایسی حالت میں کلام کیا کہ وہ عورت قسم کھانے والے کے نکاح میں باقی نہیں رہی تھی۔و الثانی فی الملك اور دوسری شرط ملک نکاح میں رہتے ہوئے پائی گئی۔ف۔جبکہ اس نے اسی سے دوبارہ نکاح کرلیا ہے تو اب اس وقت شرط پوری ہوگئی۔اور جزاء پائی گئی۔اور چونکہ وہ اس وقت ملک نکاح میں موجود بھی ہے اس لئے طلاق واقع ہو جائے گی۔یہ مسئلہ ہمارے

نزدیک ہے۔ بخلاف امام زفرؒ کے۔ وھی مسئلة الخ اور یہی صورت کتاب میں اختلافی ہے۔

له اعتبار الاول بالثانی اذهمافی حکم الطلاق کشئی واحد......الخ

امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ پہلی شرط کا دوسری شرط پر قیاس ہے۔ف۔ یعنی جیسے اگر شرط کا پہلا حصہ ملک نکاح میں رہتے ہوئے ہو اور دوسرے شخص سے کلام کرنا غیر ملک میں ہو تو جزاء واقع نہیں ہوتی ہے۔اسی طرح اگر ایسا ہو کہ شرط کا پہلا حصہ غیر ملک میں پایا جائے اور دوسرا حصہ ملک میں رہتے ہوئے پایا جائے تو بھی طلاق واقع نہ ہو گی۔ اذهما فی الخ کیونکہ دونوں شرطیں طلاق کے حکم میں ایک چیز کی مانند ہیں۔ف۔ یعنی جب ایک شرط غیر ملک میں رہتے ہوئے پائی گئی تو دوسری شرط جو اگرچہ ملک میں رہتے ہوئے پائی گئی تو گویا وہ بھی اور کے مثل غیر ملک میں برباد ہو گئی۔ ویسے حقیقت میں ان دونوں یعنی زید و بکر سے کلام کرنا ایک ہی شرط ہے جس کے دو اجزاء ہیں۔ پس جب بھی دونوں حصے اجزاء پائے جائیں گے تو جزاء واقع ہو جائے گی۔ البتہ وہ عورت اس قسم کھانے والے کے نکاح میں اس وقت تک موجود ہو۔ اور جب دونوں اجزاء ایسی حالت میں پائے جائیں کہ وہ اس کے نکاح میں موجود نہ رہی ہو یا دوسرے جزاء کے پائے جانے کے وقت اس کے نکاح میں نہ ہو تو بالاتفاق شرط کی جزاء واقع نہیں ہوتی اسی طرح جب دونوں شرطوں میں سے کوئی شرط بھی غیر منکوحہ حالت میں ہو تو جزاء نہ ہو گی۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ جب کلام صحیح ہو گیا اور کامل شرط پائے جانے کے وقت وہ منکوحہ جزاء پانے کے قابل ہو تو جزاء ضرور واقع ہو گی اسی لئے ہر ایک جملہ کی دلیل اب بیان فرما رہے ہیں۔

ولنا ان صحة الکلام باهلیة المتکلم الاان الملك یشترط حالة التعلیق لیصیر الجزاء غالب الوجود لاستصحاب الحال فیصح الیمین وعندتمام الشرط لینزل الجزاء لانه لاینزل الافی الملك و فیمابین ذلك الحال حال بقاء الیمین فیستغنی عن قیام الملك اذبقاؤه بمحله وهو الذمة.

ترجمہ۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ کلام کا صحیح ہونا متکلم کی لیاقت کے ساتھ ہے مگر ملکیت کی شرط لگائی گئی اس وقت جب کہ وہ معلق کر رہا ہو۔ تاکہ جزاء غالباً پائی جاسکے۔ کیونکہ یہ اسی حالت کے ساتھ ہوتی ہے تاکہ قسم صحیح ہو سکے۔ اور شرط پوری ہونے کے وقت تاکہ جزاء اس پر مترتب ہو سکے کیونکہ جزاء تو اسی وقت مترتب ہوتی ہے جبکہ وہ ملکیت نکاح میں موجود ہو۔ اور جو مذکورہ دونوں باتوں کے درمیان قسم باقی رہنے کی حالت ہے۔ اور یہ ملک کے قائم رہنے کی محتاج نہیں ہے۔ کیونکہ شرطیہ قسم کا باقی رہنا اپنے محل کے ساتھ ہے یعنی قسم کھانے والے کا ذمہ ہے۔

توضیح۔ احناف کی دلیل

ولنا ان صحة الکلام باهلیة المتکلم الاان الملك یشترط حالة التعلیق......الخ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس قسم کھانے والے شوہر نے جو شرطیہ قسم کھائی ہے تو اس کلام کا صحیح ہونا اس متکلم کی صلاحیت کے ساتھ ہے۔ف۔ اور اس متکلم کو اس کلام کرنے کی صلاحیت موجود ہے۔ اور جب یہ کلام صحیح ہوا تو اس کا اثر بھی پیدا ہو گا۔ الاان الخ البتہ ملک ہونے کی شرط کی گئی ہے۔ف۔ یعنی اس کلام کا اثر ظاہر ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ جس عورت کے لئے تین طلاقوں کی شرطیہ قسم کھائی ہو وہ اس کی نکاحی ملک میں (منکوحہ) بھی ہو۔ پس ملک کی ضرورت دو صورتوں میں ضرور ہے۔ حالة التعلیق الخ۔ تعلیق کی حالت ہے یعنی جس وقت شرطیہ قسم کھائی جا رہی ہو تاکہ جزاء یعنی طلاقوں کا پڑنا یقینی ہو سکے کیونکہ حالت مذکورہ کے ساتھ ہے تاکہ قسم صحیح ہو۔ف۔ کیونکہ قسم ایسی ہونی چاہئے کہ اس کا واقع ہونا غالباً ممکن بھی ہو چنانچہ اگر کسی مردہ یا اجنبیہ کے بارے میں ایسی قسم کھائی جائے تو وہ قسم لغو اور مہمل ہو گی۔ لہٰذا ایسی حالت ہونی چاہئے جس میں واقع ہونا ممکن بھی ہو۔ اور یہ بات اسی صورت میں ممکن ہے کہ وہ نکاح کی حالت میں ہو۔ اسی لئے یہ شرط ہوئی کہ جس وقت شرطیہ تعلیق

کی ہے اس وقت ملکیت نکاح میں ہو۔ اور دوسری حالت عند تمام الخ جبکہ شرط پوری ہونے کے وقت بھی وہ ملکیت نکاح میں ہو۔

لينزل الجزاء لانه لاينزل الافي الملك و فيمابين ذلك الحال حال بقاء اليمين......الخ

تاکہ شرط کی جزاء یعنی تین طلاقیں اس عورت پر واقع ہو سکیں۔ کیونکہ ایسی جزاء اسی وقت پوری ہوتی ہے جبکہ وہ عورت منکوحہ بھی ہو۔ ف۔ کیونکہ جب اجنبیہ عورت کو طلاق دینا ممکن ہی نہیں ہے تو بدرجہ اولیٰ اس پر واقع بھی نہ ہوگی۔ حاصل کلام یہ ہوا کہ کوئی شرطیہ کلام کسی ایسے شخص سے صادر ہو جس میں اس کی صلاحیت پورے طور پر موجود ہو تو اس کی قسم ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ جس عورت سے یہ بات کہی جائے وہ اس کی ملکیت نکاح میں بھی ہو۔ تو یہ قسم کا کلام صحیح ہوگا پھر اس کا اثر ظاہر ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ جس حالت میں یہ شرط پوری ہو اس وقت بھی وہ عورت اس کے ملک نکاح میں باقی ہو۔ اب یہ سوال کہ قسم کھانے کے وقت سے شرط پوری ہونے تک ہمیشہ اس کا نکاح کی حالت میں قائم رہنا بھی ضروری ہے یا نہیں تو اس کے جواب میں مصنف نے فرمایا ہے۔

و فيمابين ذلك الحال حال بقاء اليمين فيستغنى عن قيام الملك اذبقاؤه بمحله و هو الذمة......الخ

کہ ان دونوں مذکورہ حالتوں کے درمیان میں قسم باقی رہنے کی حالت ہے۔ ف۔ یعنی ملکیت نکاح میں قسم کھانے سے شرط کے پائے جانے تک جو حالت ہے وہ قسم کے باقی رہنے کی حالت ہے۔ بشرطیکہ وہ عورت حلالہ کئے بغیر بھی اس شوہر کے نکاح میں آسکتی ہو۔ لیکن ہمارے نزدیک شرعی قسم کا تعلق خود قسم کھانے والے کے ساتھ ہوتا ہے۔ جو موجود ہے۔ فليستغنى الخ اس لئے یہ ملک کے قائم رہنے کی محتاج نہیں ہے۔ ف۔ کیونکہ وہ قسم منکوحہ عورت سے متعلق نہیں ہوتی ہے۔ اذبقاء وہ الخ کیونکہ شرطیہ قسم کا باقی رہنا اپنے محل کے ساتھ ہے جس کا تعلق قسم کھانے والے سے ہی ہوتا ہے۔ ف۔ یعنی قسم کھانے والے نے جو قسم کھائی ہے اس کی یہ قسم اسی کے ذمہ باقی ہے خواہ وہ عورت اس کی ملکیت نکاح میں ہو یا نہ ہو۔

اس کا خلاصہ یہ ہوا کہ ہمارے نزدیک سب سے پہلے یعنی جس وقت اس نے قسم کھائی ہے اس وقت اس قسم کے صحیح ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ وہ عورت اس کے نکاح میں ہو۔ اس طرح جب قسم صحیح ہو گئی تو وہ قسم اس کے کھانے والے کی ذمہ باقی رہے گی۔ یہاں تک کہ پوری شرط پائی جائے اس پوری مدت میں وہ عورت اس کے نکاح میں رہے خواہ نہ رہے البتہ اسے تین طلاقیں نہیں دی گئی ہوں۔ پھر جب شرط پوری پائی جائے تو اس وقت اگر عورت اس کے نکاح میں پائی جائے تو شرط کی جزاء ترتیب ہو جائے گی ورنہ نہیں۔ اس تفصیل کی بناء پر اس اختلافی مسئلہ میں چونکہ شوہر نے یہ شرط لگائی ہے کہ اگر تمہاری گفتگو زید و بکر سے ثابت ہو جائے تو تم کو تین طلاقیں ہوں گی اس کلام کے وقت وہ عورت اس شخص کے نکاح میں موجود تھی پھر جس وقت ان دونوں سے کلام کرنا ثابت ہوا اس وقت بھی وہ اسی کے نکاح میں موجود ہو۔ اگرچہ اس عرصہ میں وہ اس شوہر سے علیحدگی پاچکی ہو۔ اور خواہ اس حالت میں اس نے صرف ایک شخص یعنی زید و بکر میں کسی ایک سے کلام کر لیا ہو۔ کیونکہ صرف کسی ایک سے کلام کر لینے سے شرط پوری نہ ہوگی۔ پھر جب اس سے دوبارہ نکاح کر کے اس نے باقی دوسرے شخص سے بھی کلام کر لیا اس وقت یہ ثابت ہوا کہ اس عورت نے شوہر کے قسم کھانے کے بعد اس وقت تک ان دونوں آدمیوں سے گفتگو کر لی ہے۔ کیونکہ قسم کھاتے وقت جو اس نے دو آدمیوں کے درمیان حرف واو (اور) استعمال کیا ہے تو وہ صرف اتنی سی بات کا تقاضا کرتا ہے کہ دونوں سے ایک ایک بار کلام کرنا پالیا جائے اور وہ پالیا گیا۔ اس لئے اس کی یہ شرط ایسی حالت میں پائی گئی کہ وہ اس مرد کی بیوی کی حیثیت سے موجود ہے۔ اس لئے اس وقت جزاء بھی مترتب ہو جائے گی۔ فافہم

اور اب میں مترجم کہتا ہوں کہ امام شافعیؒ کے نزدیک چونکہ شرط قسم کھانے والے سے متعلق نہیں رہتی ہے بلکہ اس عورت کے ساتھ متعلق ہو جاتی ہے اس لئے ان کے نزدیک ظاہر حکم یہ ہوگا کہ جب عورت کو طلاق بائن دے دی تو قسم ختم ہو گئی اگرچہ اس نے دونوں میں سے کسی ایک سے ہی گفتگو کی ہو۔ مسئلہ کو یعنی اچھی طرح سمجھ لیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔

وان قال لها ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا فطلقها ثنتين وتزوجت زوجا اخرودخل بهاثم عادت الى الاول فدخلت الدار طلقت ثلثا عندابى حنيفة وابى يوسفؒ وقال محمدؒ هى طالق مابقى من الطلقات وهوقول زفرؒ واصله ان الزوج الثانى يهدم مادون الثلث عندهما فتعود اليه بالثلث وعند محمدوزفرؒ لايهدم مادون الثلث فتعود اليه مابقى و سنبين من بعدان شاء الله تعالى.

ترجمہ۔اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا کہ تم گھر میں داخل ہوئی تو تم کو تین طلاقیں ہیں۔اس کے بعد اس نے اسے دو طلاقیں دے دیں۔اس کے بعد اس عورت نے دوسرے مرد سے نکاح کر کے اس سے ہم بستر ہو کر بعد طلاق وعدت پھر پہلے شوہر سے نکاح کر لیا۔ پھر وہ اسی گھر میں داخل ہو گئی تو امام ابو حنیفہ وامام یوسفؒ کے نزدیک اسے تین طلاقیں ہو جائیں گی۔لیکن امام محمد نے فرمایا ہے کہ اس عورت کو صرف اتنی ہی طلاقیں ہوں گی جتنی پہلے شوہر کی طلاق کے بعد رہ گئی تھیں (ایک یا دو) اور یہی قول امام زفرؒ کا بھی ہے۔اس اختلاف کی بنیاد اس قاعدہ کلیہ پر ہے کہ امام ابو حنیفہؒ وامام ابو یوسف کے نزدیک دوسرے شوہر سے نکاح کرنا (تین طلاقوں کی طرح) تین سے کم طلاقوں کو بھی مٹا دیتا ہے۔اس لئے وہ عورت پہلے شوہر کے پاس لوٹ کر آنے سے تین طلاقوں کے حق کے ساتھ لوٹے گی اور امام محمد وزفرؒ کے نزدیک دوسرا شوہر تین طلاقوں سے کم کو نہیں مٹاتا ہے۔اس لئے وہ عورت پہلے شوہر کے پاس صرف باقی طلاقوں کے حق کے ساتھ لوٹے گی۔اور اس مسئلہ کو انشاء اللہ تعالیٰ ہم آئندہ مزید بیان کریں گے۔

توضیح ۔: طلاق یافتہ عورت کا دوسرا شوہر پہلے شوہر کی صرف تین طلاقوں کے حق کو مٹاتا ہے یا اس سے کم طلاقوں کے حق کو بھی مٹاتا ہے۔اختلاف ائمہ۔دلائل

وان قال لها ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا فطلقها ثنتين وتزوجت زوجا اخرودخل بها.....الخ

اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا کہ اگر تم اس گھر میں داخل ہوئی تو تم کو تین طلاقیں ہیں۔ف۔یہ شرطیہ قسم ہوئی۔اس کے بعد اگر اس نے اس بیوی کو تین طلاقیں دے ڈالیں تو وہ اس شوہر سے بالکل علیحدہ ہو گئی اور اب وہ دوسرا نکاح کر سکتی ہے۔اور اگر پہلے شوہر نے شرطیہ قسم کے بعد بجائے تین طلاقیں کے صرف دو ہی طلاقیں دیں۔ف۔جس کی بناء پر اس عورت کے دوسرا نکاح کرنا لازم نہیں ہوا پھر بھی۔تزوجت بزوج الخ اس عورت نے دوسرے شوہر سے نکاح کر لیا اور اس نے اس کے ساتھ مکمل ہمبستری بھی کر لی۔ف۔پھر طلاق لے لی اور اس کے بعد اس کی عدت بھی گزر گئی (مکمل حلالہ کی صورت ہو گئی) اس کے پہلے شوہر نے اس سے دوبارہ نکاح کر لیا۔ثم عادت الخ پھر پہلے شوہر کے نکاح میں آ گئی۔ف۔اور یہ بات ظاہر ہے کہ اس کی قسم اب تک باقی ہے۔

فدخلت الدار طلقت ثلثا عندابى حنيفة وابى يوسفؒ .....الخ

پھر یہ عورت اس گھر میں داخل ہو گئی۔ف۔تو اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ اسے ضرور طلاق ہو گئی لیکن اس ایک بات میں اختلاف ہے کہ اسے اب تین طلاقیں ہوں گی یا صرف باقی ایک دو طلاقیں۔تو فرمایا کہ اس میں اختلاف ائمہ ہے۔اس طرح پر کہ طلقت ثلثا الخ امام ابو حنیفہ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک اسے تین طلاقیں واقع ہوں گی۔ف۔کیونکہ ان کے نزدیک اصول یہ ہے کہ شوہر نے تین طلاقوں میں سے جتنی بھی اپنی بیوی کو دی ہوں وہ اگر دوسرے شوہر سے نکاح کرنے کے بعد اسی شوہر سے دوبارہ نکاح کر لے تو نئی ملکیت سے اس کے پاس آئے گی۔یہاں تک کہ اس شوہر کو پھر سے تین طلاقوں کی ملکیت حاصل ہو گی۔اور اسے تین طلاقیں دے سکے گا۔اس لئے جب پہلی قسم باقی ہے اور شرط پائی گئی اور ملکیت بھی پوری حاصل ہوئی ہے تو اب اسے تین طلاقیں ہو جائیں گی۔

وقال محمدؒ ھی طالق مابقی من الطلقات وھو قول زفرؒ واصلہ ان الزوج الثانی یھدم ..... الخ

اور امام محمدؒ نے کہا کہ پہلے کی دی ہوئی تین طلاقوں میں سے جو باقی ہوں گی اب وہی واقع ہوں گی۔ ف۔ یہاں تک کہ اگر وہ دو طلاقیں دے چکا تھا تو اب صرف ایک ہی واقع ہوگی۔ اور اگر پہلے ایک طلاق دی تھی تو اب دو ہی واقع ہوں گی۔ اور ائمہ ثلاثہ کا بھی یہی قول ہے۔ ع وھو قول زفر کا اور امام زفرؒ کا بھی یہی قول ہے۔ واصلہ ان الزوج الخ اس اختلاف کی بنیاد یہ قاعدہ ہے کہ امام ابو حنیفہ وابو یوسفؒ کے نزدیک دوسرے شوہر سے نکاح کرنا (تین طلاقوں کی طرح) تین سے کم طلاقوں کو بھی مٹا دیتا ہے۔ اس لئے عورت جب پہلے شوہر کے پاس نکاح کر کے جائے گی تو پوری تین طلاقوں کے حق کے ساتھ جائے گی۔ ف۔ جیسا کہ پہلے بھی بتا دیا گیا ہے۔ وعند محمد وزفر الخ اور امام محمد وزفرؒ کے نزدیک دوسرے شوہر سے نکاح کرنا تین طلاقوں سے کم کو نہیں مٹاتا ہے۔ اس لئے عورت اپنے پہلے شوہر کے پاس صرف پہلے کی بچی ہوئی طلاق کے حق کے ساتھ آئے گی۔ ف۔ البتہ اگر پہلا شوہر اپنے پورے حق یعنی تین طلاقیں دے چکا ہو تو دوسرے شوہر کے بعد پہلے شوہر کی ملکیت میں نئی ملکیت سے پوری تین طلاقوں کے حق کے ساتھ واپس آئے گی۔ وسنبین الخ اور انشاء اللہ تعالیٰ اس مسئلہ کو مزید وضاحت کے ساتھ بعد میں بیان کریں گے۔

وان قال لھا ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا ثم قال انت طالق ثلثا فتزوجت غیرہ ودخل بھاثم رجعت الی الاول فدخلت الدارلم یقع شئی وقال زفرؒ یقع الثلث لان الجزاء ثلث مطلق لاطلاق اللفظ وقدبقی احتمال وقوعھا فیبقی الیمین ولنا ان الجزاء طلقات ھذاالملك لانھا ھی المانعة لان الظاھر عدم مایحدث والیمین تعقد للمنع اوالحمل واذاکان الجزاء ماذکرناہ وقدفات بتنجیز الثلث المبطل للمحلیة فلاتبقی الیمین بخلاف مااذا ابانھا لان الجزاء باق لبقاء محلہ.

ترجمہ: اور اگر اپنی بیوی سے یہ کہا کہ اگر تم اس گھر میں داخل ہوئی تو تم کو تین طلاقیں۔ پھر خود ہی کہہ دیا کہ تم کو تین طلاقیں ہیں۔ اس کے بعد یہ عورت دوسرے شوہر سے نکاح کر کے اس سے مکمل ہمبستری کے بعد پھر پہلے شوہر کے پاس نکاح کر کے پہنچ گئی۔ اس کے بعد اسی گھر میں داخل ہوئی تو اب ایک بھی طلاق واقع نہ ہوگی لیکن امام زفرؒ نے کہا ہے کہ تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔ کیونکہ جزاء مطلق میں طلاقیں واقع ہونا ہے۔ کیونکہ لفظ مطلق ہے حالانکہ طلاقوں کے واقع ہونے کا احتمال باقی ہے۔ اس لئے قسم بھی باقی رہے گی۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ جزاء میں جو تین طلاقیں متعین ہوئی ہیں ان سے مراد اسی ملک نکاح کی طلاقیں ہیں۔ کیونکہ یہی طلاقیں اس کو اس گھر میں جانے سے روکنے والی ہیں۔ کیونکہ جو ملک کہ دوسرے شوہر کے بعد پیدا ہو وہ بظاہر معدوم ہے۔ اور قسم تو اسی واسطے باندھی (کھائی) جاتی ہے کہ کسی کام کے کرنے سے روکے یا کسی کام کرنے پر آمادہ کرے۔ اور جب مذکورہ قسم کی جزاء یہ طلاقیں ہی ہوتیں جو اسی ملک کی ہیں حالانکہ اس نے فی الفور تین طلاقیں ایسی دے کر جو محل کو مٹا دینے والی ہیں اب ختم کر دیں تو یہ قسم بھی باقی نہیں رہی۔ بخلاف اس صورت کے جب اس عورت کو بائنہ کر دیا ہو۔ اس کا اپنا محل باقی رہنے کی وجہ سے جزاء باقی ہے۔

توضیح: گھر میں داخل ہونے پر معلق کرتے ہوئے شوہر نے بیوی کو تین طلاقیں دیں۔ پھر خود ہی فوراً تین طلاقیں دے دیں۔ پھر وہ مکمل حلالہ کر کے اسی کے پاس دوبارہ نکاح میں آگئی اور اس مکان میں داخل ہوگئی۔ حکم۔ دلیل

وان قال لھا ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا ثم قال انت طالق ثلثا فتزوجت غیرہ...الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ فتزوجت الخ پھر حلالہ فرض ہونے کے بعد عورت نے اس کے علاوہ کسی سے نکاح

کر لیا۔ ف۔ اور چونکہ پہلے شوہر کے حلال ہونے کے لئے اس دوسرے سے نکاح کر لینے کے بعد ہمبستری کرنی بھی شرط ہے اس لئے دوسرے شوہر نے اس کے ساتھ مکمل ہمبستری بھی کر لی۔ ف۔ فدخل بہا یہاں تک کہ اب اس کے طلاق دینے کی بناء پر پہلے شوہر کے لئے حلال بھی ہو گئی۔ ثم رجعت الخ پھر وہ پہلے شوہر کے پاس لوٹ آئی۔ ف۔ اس طرح پر کہ دوسرے شوہر کے طلاق دینے کے بعد اس سے نکاح کر لیا۔ فدخلت الدار اور اب وہ اسی گھر میں داخل ہو گئی۔ ف۔ جس کے بارے میں پہلے شوہر نے یہ قسم کھائی تھی کہ اگر تم اس میں جاؤ تو تم کو تین طلاقیں ہیں۔ حالانکہ یہ عورت اس گھر میں پہلے نکاح کے زمانہ میں نہیں گئی تھی اور اب نئے نکاح کے بعد اس میں گئی ہے۔ لم یقع الخ تو کچھ بھی طلاق واقع نہ ہو گی۔ ف۔ اور ائمہ ثلاثہ کا یہی قول بھی ہے بلکہ ابن المنذرؒ نے اس پر اجماع فقہاء نقل کیا ہے۔ ع۔ کیونکہ اس عرصہ میں حلالہ فرض ہونے سے عورت اس کے قابل ہی نہیں رہی کہ اس مرد کے نکاح کی ملکیت میں رہے۔ وقال زفر اور امام زفر نے کہا ہے کہ تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔

لان الجزاء ثلث مطلق لاطلاق اللفظ وقدبقی احتمال وقوعها فیبقی الیمین .....الخ

کیونکہ جزاء یعنی تین طلاقیں واقع ہونا تو مطلق ہے اس لئے کہ لفظ مطلق ہے۔ ف۔ یعنی اس میں یہ قید نہیں ہے کہ اگر تم میرے اسی نکاح کی حالت میں اس گھر میں جاؤ تو تم کو تین طلاقیں ہوں گی۔ بلکہ جملہ مطلق ہے کہ جب کبھی بھی تم اس میں داخل ہو۔ اب اگر کوئی یہ کہے کہ جب خود اس عورت کو تین طلاقوں سے مغلظہ کر دیا تو اس پر کچھ بھی ملکیت باقی نہیں رہی کہ اس عورت کے اس گھر میں جانے پر واقع ہو۔ اور جب طلاق واقع ہونے کا احتمال ہی نہ رہا تو وہ قسم بھی باقی نہیں رہی۔ اس کا جواب یہ ہو گا کہ ہم یہ بات نہیں مانتے کہ اس طلاق کے واقع ہونے کا اب احتمال ہی نہیں رہا۔

وقدبقی احتمال وقوعها فیبقی الیمین ......الخ

حالانکہ طلاقوں کے واقع ہونے کا احتمال باقی ہے۔ ف۔ اس طور پر کہ وہ حلالہ کے بعد اس کے نکاح میں پھر آ جائے۔ فیبقی الیمین لہٰذا قسم بھی باقی رہے گی۔ ف۔ اور جب قسم باقی رہی تو شرط پانے کے وقت جزاء واقع ہو گی۔ ولنا ان الخ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ جزاء میں جو تین طلاقوں کی دھمکی ہے وہ اسی ملک نکاح کی تین طلاقیں ہیں۔ کیونکہ یہی طلاقیں اس کو اس گھر میں جانے سے روکنے والی ہیں۔ ف۔ کیونکہ انہیں کے خوف سے وہ نہیں جائے گی۔ اسی لئے ہم نے اسی ملک کی تینوں طلاقوں کا اعتبار کیا ہے۔

لان الظاهر عدم مایحدث والیمین تعقد للمنع اوالحمل ......الخ

کیونکہ دوسرے شوہر کے پاس جانے سے جو ملکیت ہو گی وہ تو فی الحال بالکل معدوم اور ناپید ہے۔ ف۔ لہٰذا اس کا اعتبار نہیں کیا جا سکتا ہے۔ [illegible] حاصل یہ ہوا کہ موجودہ ملک نکاح سے ہی تینوں طلاقیں مراد ہیں۔ والیمین الخ اور قسم تو اسی لئے باندھی (کھائی) جاتی ہے کہ [illegible] وجہ سے کسی کام کے کرنے یا کسی کام کے روکنے پر آمادہ کیا جائے۔ ف۔ مثلاً اگر تم نے نماز نہیں پڑھی تو تم کو طلاق ہے۔ واذا کان الخ اور جب اس قسم کی جزاء یہی طلاقیں ہوئیں جو اسی ملک کی ہیں جبکہ اس نے فی الفور تین طلاقیں ایسی دے کر جس سے طلاق پانے کی جگہ باقی نہ رہے ان طلاقوں کو بالکل ختم کر دیا (اور اب عورت طلاق پانے کی جگہ باقی نہ رہی) تو یہ قسم بھی باقی نہیں رہی۔

بخلاف ما اذا ابانها لان الجزاء باق لبقاء محله.....الخ

برخلاف اس کے جب اس عورت کو بائن طلاق دے کر علیحدہ کر دیا۔ ف۔ یعنی ایک طلاق یا دو طلاقیں دے کر علیحدہ کر دیا جس سے وہ کبھی بھی دوبارہ نکاح کر کے اس کے پاس جا سکتی ہے اس لئے اس باقی طلاق کی جگہ رہ گئی۔ اور بعد نکاح کسی بھی وقت سے وہ باقی طلاق دی جا سکتی ہے۔ لان الجزاء الخ کیونکہ اپنا محل باقی رہنے کی وجہ سے جزاء بھی باقی ہے۔ ف۔ اس مسئلہ کی وضاحت اس طرح بھی کی جا سکتی ہے کہ قسم قائم ہوتے وقت یہ ضروری ہے کہ عورت اس مرد کی بیوی ہو۔ یہ شرط بالاتفاق ہے۔ اور شرط پائے جانے کے وقت جزاء کے لئے بھی اس کا منکوحہ ہونا ضروری ہے۔ اور ان دونوں وقتوں کے درمیان قسم باقی رہنے

کے لئے صرف اتنا ہونا کافی ہے کہ شرعی طور پر یہ عورت اس سے بالکل قطع تعلق نہ ہوئی ہو اور کسی دوسرے مرد کے لئے یہ مخصوص نہ ہو چکی ہو۔ کیونکہ تین طلاقیں پائی ہوئی عورت تو یقینی طور سے پہلے شوہر کے علاوہ کسی دوسرے ہی مرد کے پاس جاسکتی ہے۔ اور اگر متعین ہو گئی تو پہلے شوہر کی قسم اب ختم ہو گئی۔ اور اگر دوسرے شوہر کے پاس جاکر پھر اسی پہلے کے پاس واپس آئی تو قسم ختم ہو جانے کے بعد اب جوڑی نہیں جاسکتی ہے۔ فافہم۔ م۔ اور یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ ایسی مکمل ہمبستری جو کسی عورت سے کسی شرعی اجازت کی بناء پر ہو یا اس طرح ہو کہ شریعت نے اس تعلق پر اس کے لئے سزا مقرر نہ کی ہو تو ایسی ہمبستری کا معاوضہ مہر کے طور پر لازم آتا ہے اس مہر کو عقر اور کبھی مہر بھی بولا جاتا ہے۔

ولو قال لامرأته اذاجامعتك فانت طالق ثلث فجامعها فلما التقى الختانان طلقت ثلث وان لبث ساعة لم يجب عليه المهروان اخرجه ثم ادخله وجب عليه المهر وكذا اذا قال لامته اذا جامعتك فانت حرة وعن ابى يوسفؒ انه اوجب المهر فى الفصل الاول ايضا لوجود الجماع بالدوام عليه الا أنه لايحب عليه الحد للاتحاد وجه الظاهر ان الجماع ادخال الفرج فى الفرج ولا دوام للادخال بخلاف ما اذا اخرج ثم اولج لانه وجد الادخال بعد الطلاق الا ان الحد لايجب لشبهة الاتحاد بالنظر الى المجلس والمقصود واذا لم يجب الحد وجب العقر اذ الوطى لايخلوعن احدهما ولوكان الطلاق رجعيا يصير مراجعا باللبات عندابى يوسفؒ خلافا لمحمدؒ لوجود المساس ولونزع ثم اولج صارمراجعا بالاجماع لوجود الجماع.

ترجمہ: اور اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا کہ جب میں تم سے ہمبستری کروں تو تم کو تین طلاقیں ہیں۔ اس کے بعد اس سے ہمبستری کرلی۔ اس وقت مرد و عورت دونوں کی شرمگاہیں ملتے ہی اسے تین طلاقیں واقع ہو گئیں۔ اور اگر اسی حالت میں وہ تھوڑی دیر رہ گیا تو بھی اس پر مہر (مثل) لازم نہیں آئے گا۔ لیکن اگر نکالنے کے بعد دوبارہ داخل کرے گا تب وہ مہر لازم آجائے گا۔ اسی طرح اگر اپنی باندی سے کہا کہ جب میں تم سے مجامعت کروں تو تم آزاد ہو۔ اور امام ابو یوسف رح سے مروی ہے کہ پہلی صورت میں بھی اس پر مہر لازم آئے گا کیونکہ برابر ڈالے رہنے سے جماع کرنا پایا گیا۔ مگر ایک ہی فعل ہونے کی وجہ سے اس پر حد زنا لازم نہیں ہو گی۔ اور ظاہر الروایہ کی وجہ یہ ہے کہ جماع کے معنی ہیں مرد کی شرمگاہ کو عورت کی شرمگاہ میں داخل کرنا۔ جبکہ داخل کرنا کوئی ایسا کام نہیں ہے کہ اس کے لئے دوام بھی ہو۔ بخلاف اس صورت کے جبکہ اس نے نکالا پھر داخل کر دیا۔ کیونکہ اس صورت میں طلاق ہو جانے کے بعد پھر داخل کرنا لازم آیا۔ البتہ اس شبہہ میں اس پر حد زنا جاری نہ ہو گی کہ مجلس بھی ایک ہے اور مقصود بھی ایک ہی ہے۔ اور چونکہ اس پر حد واجب نہیں ہوتی اس لئے اس پر عقر (مہر) لازم آئے گا۔ کیونکہ کوئی وطی بھی ان دو باتوں میں سے ایک سے خالی نہیں ہوتی ہے۔ اور اگر طلاق رجعی کے بعد یہ صورت ہو گی۔ تو دیر تک رہنے کی وجہ سے امام ابو یوسفؒ کے نزدیک از خود رجعت لازم آجائے گی۔ بر خلاف امام محمدؒ کے کیونکہ شہوت کے ساتھ مساس (ہاتھ لگانا) پایا گیا۔ اور اگر نکال کر دوبارہ داخل کیا تو جماع پائے جانے کی وجہ سے بالاتفاق رجعت پائی جائے گی۔

توضیح: اگر اپنی بیوی سے کہا کہ جب میں تم سے ہمبستری کروں تو تم کو تین طلاقیں ہیں پھر اس سے ہمبستری کرلی۔ تفصیل مسئلہ۔ حکم۔ دلیل

ولو قال لامرأته اذاجامعتك فانت طالق ثلث فجامعها فلما التقى الختانان طلقت ثلث......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ فلماالتقی الخ تو جیسے ہی دونوں کے ختان ایک دوسرے سے ملے اسے تین طلاقیں پڑ گئیں۔ ف۔ اور ختان (ختنہ کی جگہ) کا ختان سے ملنا اس وقت ہو جائے گا جبکہ مرد کے ذکر کا اوپر کا حصہ اندر غائب ہو جائے۔ اب جبکہ اسی حالت میں اسے تین طلاقیں پڑ گئیں تو مرد کو چاہئے کہ فوراً اسے نکال کر علیحدہ ہو جائے۔ وان لبث ساعۃ اور اگر وہ

تھوڑی دیر بھی اسی حالت میں رہا۔ ف۔ یعنی اس سے جدا نہیں ہوا تو یہ فعل حرام ہوا لیکن لم یجب الخ مرد پر عقر یعنی مہر لازم نہیں ہوگا۔ ف۔ یعنی اسے طلاق دیدینے کے باوجود اسی حالت میں دیر کی پھر بھی اس وطی سے عقر واجب نہیں ہوگا۔ اور اس جگہ عقر کا اندازہ اسی جیسی عورت کے مثل دوسری عورتوں کا مہر ہوگا۔ اسی لئے لفظ مہر کا ہے اور مہر مثل نہیں کہا ہے کہ مہر مثل واجب نہیں ہوگا۔ اور یہی ظاہر الروایۃ ہے۔

وان اخرجه ثم ادخله وجب عليه المهر وكذا اذا قال لامته اذا جامعتك فانت حرة ......الخ

اور اگر مرد نے اپنا آلہ تناسل نکال کر پھر داخل کر دیا تو اس پر اس عورت کا مہر المثل واجب ہوگا۔ ف۔ اس جگہ اس مسئلہ کو اتنی تفصیل کے ساتھ بیان کرنے کی وجہ کم عملوں اور جاہلوں کو ان کے اس خیال کو رد کرنے کے لئے بیان کرنا ہے کہ ایک مرتبہ اپنی شہوت اور خواہش پوری کرنے سے ہی طلاق ہوگی اس سے پہلے نہیں ہوگی۔ تو اس کا ایسا خیال کرنا اس کی نادانی ہے۔ اور تین طلاقوں کی قید اس لئے لگائی ہے کہ ایک یا دو طلاقیں ہوں گی تو اپنے اس عمل سے یہ رجعت کرنے والا ہو جائے گا۔ جبکہ تین طلاقوں میں رجعت نہیں ہو سکتی ہے۔ اور یہ وطی ایسی ہوئی کہ گویا کسی اجنبیہ سے شبہ کی بناء پر کی تو جب تک اپنے آلہ تناسل کو باہر نہیں نکالے گا اس پر مہر المثل لازم نہیں ہوگا پھر نکال کر دوبارہ ڈالنے میں بالاتفاق مہر المثل لازم ہوگا۔

وكذا اذا قال لامته اذا جامعتك فانت حرة وعن ابى يوسفؒ انه اوجب المهر فى ......الخ

اسی طرح اگر اپنی باندی سے کہا کہ جب میں تم سے جماع کروں تو تم آزاد ہو۔ ف۔ اس کے بعد جیسے ہی اس کا آقا نے حشفہ اندر کیا یعنی ختنہ سے ختنہ ملایا۔ باندی آزاد ہو گئی۔ پھر اگر اس کا آقا تھوڑی سی دیر بھی اسی طرح ڈالے رہا۔ تو ظاہر الروایہ میں مولی پر اس کا عقر یعنی مہر المثل واجب نہ ہوگا۔ اور اگر نکال کر دوبارہ ڈالا تو عقر واجب ہو جائے گا۔ وعن ابی یوسفؒ الخ اور نوادر میں ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ امام ابو یوسفؒ نے پہلی صورت میں بھی یعنی جبکہ برابر ڈالے رہا تو مہر المثل کا حکم دیا ہے۔ کیونکہ برابر ڈالے رہنے سے جماع کرنا پایا گیا۔ ف۔ حالانکہ ایسی عورت سے جماع کرنے سے عق لازم آتا ہے اور یہ حرام بھی ہے۔ الا انه الخ مگر اس پر زنا کی حد اس لئے لازم نہیں آئے گی کے فعل متحد (ایک ہی) ہے۔ ف۔ یعنی وہی ڈالے رہنا برابر موجود ہے۔ جس کی وجہ سے وہ طلاق پائی ہے یا آزاد ہوئی ہے جبکہ پہلے یہ کام شرعاً حلال تھا۔ وجہ الظاہر الخ اور ظاہر الروایہ کی وجہ یہ ہے کہ جماع کے معنی ہیں آلہ تناسل کو فرج میں ڈالنا۔ ف۔ اور طلاق پا جانے یا آزاد ہو جانے کے بعد داخل کرنا نہیں پایا گیا۔

ولا دوام للادخال بخلاف ما اذا اخرج ثم اولج لانه وجد الادخال بعد الطلاق ......الخ

اور داخل کرنا ایسا کام نہیں ہے جس کے لئے دوام یا بہت زیادہ وقت کی ضرورت ہو۔ ف۔ وہ تو فوراً ہو گیا۔ اس لئے یہ نہیں کہا جا سکتا ہے کہ دیر تک ڈالے رہنے سے از سر نو جماع ہو گیا۔ اسی بناء پر اگر کوئی گھر میں بیٹھا ہو اور کہا کہ واللہ میں اس گھر میں داخل نہیں ہوں گا۔ اس وقت تھوڑی دیر وہاں ٹھہر جانے سے اس کا داخل ہونا نہیں پایا جائے گیا۔ پس جب طلاق پالینے کے بعد ڈالنا نہیں پایا گیا تو عقر بھی واجب نہ ہوا۔ بخلاف ما الخ برخلاف اس کے جب اس نے ایک مرتبہ نکال کر دوبارہ ڈالا ہو۔ ف۔ اس وقت کا ڈالنا یعنی جماع کرنا ایک مستقل طور پر پایا گیا۔ اس لئے عقر واجب ہوگا۔ اور یہ فعل حرام بھی ہے۔ اگر یہ وہم ہو کہ حرام کام میں بھی تو شرعی حد لازم آتی ہے اور جس جماع میں شرعی حد لازم ائے اس میں عقر و مہر لازم نہیں آتا ہے۔ اور تم یہ کہتے ہو کہ یہ حرام ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ فعل بلاشبہ حرام ہے۔

الا ان الحد لايجب لشبهة الاتحاد بالنظر الى المجلس والمقصود ......الخ

اور حد بھی لازم ہونی چاہئے تھی مگر اس لئے لازم نہیں ہوگی کہ دونوں کی جگہ ایک ہی ہے اور مقصود بھی ایک ہی ہے۔ ف۔ بلکہ عوام یہی سمجھتے ہیں کہ شرطیہ قسم کھانے کی صورت میں جماع پورا ہونے کے بعد ہی طلاق پائے گی۔ اور اس سلسلہ میں تحقیق مذکور ایک خفی امر ہے۔ بلکہ خود شبہ موجود ہے۔ اسی لئے اگر کسی نے جان بوجھ کر عمداً بھی ایسا کیا ہو جب بھی حد واجب

نہ ہوگی۔ واذالم یجب الخ اور جب حد واجب نہیں ہوئی تو عقر واجب ہوگا کیونکہ (دارالاسلام میں) جو بھی وطی ہوگی ان دونوں میں سے ایک سے خالی نہیں ہوگی۔ ف۔ یعنی یا تو حد ہی واجب ہو یا عقر واجب ہو۔ البتہ اس قاعدہ سے دو صورتیں مستثنیٰ ہیں۔ اس مسئلہ کو میں نے ذکر کیا ہے۔ اور اس جگہ عقر سے مراد مہر المثل ہے۔ جیسا کہ امام عتابیؒ نے کہا ہے۔ اس بحث میں طلاق مغلظہ یا بائنہ کی قید لگی ہوئی ہے۔

ولو كان الطلاق رجعيا يصير مراجعا باللبات عندابي يوسفؒ خلافا لمحمدؒ ......الخ

اور اگر ولو کان الطلاق الخ وہ طلاق رجعی ہو۔ ف۔ مثلاً یوں کہا کہ اگر تم سے جماع کروں تو تم کو ایک طلاق ہے۔ یا دو طلاقیں ہیں۔ پھر یہ کہہ کر اپنے آلہ تناسل کو اس کی شرم گاہ میں ختان سے ملا دیا تو اسے طلاق رجعی پڑ گئی یعنی فی الحال اسے رجوع کرنے کا بھی حق ہے۔ اور چونکہ رجوع کرنا کئی صورتوں سے مثلاً کہہ کر یا عملاً جماع کر کے یا ایسے کام کر کے جو اس کے لوازمات میں سے ہیں یا کچھ دیر تک ڈالے رہنے سے بھی ہو سکتا ہے۔ یصیر مراجعا الخ تو موجودہ صورت میں امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دیر تک ٹھہرے رہنے کی وجہ سے رجعت کرنے والا ہو جائے گا۔ بر خلاف امام محمدؒ کے قول کے لوجود المساس یعنی شہوت کے ساتھ مساس پائے جانے کی وجہ سے۔ ف۔ اس بندہ مترجم کے نزدیک اس کلام کے معنی یہ ہیں کہ امام محمدؒ نے اس بات سے انکار کیا ہے کہ رجعت ہونے کی وجہ دیر تک ڈالے رہنا ہے۔ بلکہ اس کی وجہ شہوت کے ساتھ مساس ہے۔ اس بحث کا حاصل یہ ہوا کہ اس صورت میں بالاتفاق رجعت ہو جائے گی۔ لیکن امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کی وجہ ٹھہراؤ ہے کیونکہ یہ تو مستقل جماع ہوا۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک شہوت کے ساتھ دست درازی ہے۔ فافہم۔ م۔ ولو نزع الخ اور اگر اپنے آلہ تناسل کو نکال کر پھر اندر داخل کیا تو جماع کرنے کی وجہ سے بالاتفاق رجعت کرنے والا ہو گیا۔ ف۔ یعنی اس صورت میں امام محمدؒ کے نزدیک بھی اس رجعت کی علت جماع کرنا ہی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ م

فصل في الاستثناء. واذاقال لامرأته انت طالق ان شاء الله تعالى متصلالم يقع الطلاق لقوله عليه السلام من حلف بطلاق اوعتاق وقال ان شاء الله تعالى متصلابه لاحنث عليه ولانه اتى بصورة الشرط فيكون تعليقا من هذاالوجه وانه اعدام قبل الشرط والشرط لايعلم ههنا فيكون اعداما من الاصل ولهذايشترط ان يكون متصلابه بمنزلة سائرالشروط ولوسكت يثبت حكم الكلام الاول فيكون الاستثناء اوذكر الشرط بعده رجوعا عن الاول

ترجمہ: فصل۔ استثناء کے بیان میں جب کہ کسی نے اپنی بیوی سے کہا کہ تم کو طلاق ہے انشاء اللہ۔ ساتھ ہی ساتھ تو طلاق نہیں واقع ہوگی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کی وجہ سے کہ جس نے طلاق دینے یا آزاد کرنے کے سلسلہ میں قسم کھائی اور ساتھ ہی ساتھ انشاء اللہ بھی کہہ دیا تو اس پر حانث ہونا نہیں ہے۔ اور اس وجہ سے بھی کہ اس نے شرط کے طور پر اپنا کلام کیا ہے تو اس طور سے وہ تعلیق ہو گئی ہے۔ اس طرح شرط پائے جانے سے پہلے ہی اسے مٹا دینا ہوتا ہے۔ اور یہاں شرط ایسی چیز ہے جو نہیں جانی جا سکتی ہے۔ تو یہ جڑ سے مٹا دینا ہو گیا ہے۔ اور اس لئے شرط لگائی جاتی ہے کہ انشاء اللہ کا جملہ پہلے کلام سے دوسری شرطوں کی طرح متصل ہو۔ اور اگر پہلا جملہ کہہ کر خاموش ہو گیا تو پہلے کلام کا حکم ثابت ہو جائے گا۔ پھر (انشاء اللہ کہنے سے) استثناء کرنے یا اس کے بعد شرط ذکر کرنے سے پہلے قول سے رجوع لازم آجائے گا۔

توضیح: فصل طلاق میں استثناء کرنے کے بیان میں

فصل في الاستثناء. واذاقال لامرأته انت طالق ان شاء الله تعالى متصلالم يقع الطلاق ......الخ

۔ف۔ واضح ہو کہ اگر طلاق دیتے ہوئے ایسا لفظ بھی کہدیا جس سے طلاق کا اثر نہ ہو یا اس کی تعداد میں کمی ہو جائے تو اسی کو

استثناء کرنا کہا جاتا ہے خواہ حرف استثناء الاّ وغیرہ ہو یا اسی کے ہم معنی ہو۔ جیسے انشاء اللہ تعالیٰ۔ م۔ **واذا قال الخ** اور اگر بیوی سے کہا تم کو طلاق ہے انشاء اللہ۔ ملا کر کہا۔ ف۔ یعنی تم کو طلاق ہے کہنے کے ساتھ ملا کر کہا اور علیحدہ کر کے نہیں کہا۔ **لم یقع الخ** تو طلاق واقع نہ ہو گی۔ ف۔ کیونکہ اس کے معنی یہ ہوئے کہ تو کو اس شرط کے ساتھ طلاق ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ نے چاہا۔ جبکہ اللہ تعالیٰ کا چاہنا یا نہ چاہنا ہمیں کچھ معلوم نہیں ہے۔ اس لئے طلاق واقع نہیں ہو گی۔

لقوله عليه السلام من حلف بطلاق اوعتاق وقال ان شاء الله تعالى متصلابه لاحنث عليه ......الخ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کی وجہ سے کہ جس شخص نے طلاق دینے یا آزاد کرنے کی قسم کھائی اور ساتھ ساتھ انشاء اللہ بھی کہدیا تو وہ حانث نہ ہو گا۔ ف۔ یعنی اس کی قسم کبھی نہیں ٹوٹے گی تا کہ طلاق یا آزادی واقع ہو جائے۔ پس اگر یہ حدیث درجہ صحت تک پہنچ جائے تو یہ نص صریح ہے اس بات پر کہ انشاء اللہ کا کلمہ طلاق یا عتاق کے ساتھ ساتھ کہدینے سے واقع نہیں ہوتی ہے۔ پھر اسی معنی میں یہ حدیث ترمذی وابوداؤد ونسائی وابن ماجہ وامام احمد رحمہم اللہ نے ابن عمر رضی اللہ عنہ سے اسناد حسن کے ساتھ مرفوع روایت کی ہے اور موقوف بھی روایت پائی گئی ہے۔ اور اس بات میں کوئی حرج نہیں ہے کہ ایوب سختیانیؒ نے کبھی مرفوع اور کبھی موقوف روایت کر دی ہے۔ پس اس مخصوص دلیل سے یہ معلوم ہوا کہ انشاء اللہ تعالیٰ ساتھ ساتھ کہدینے سے طلاق یا عتاق واقع نہیں ہوئی ہے۔

ولانه اتى بصورة الشرط فيكون تعليقا من هذاالوجه وانه اعدام قبل الشرط ......الخ

اور اس دلیل سے کہ قسم کھانے والے نے یہ کلام شرط کے طور پر ذکر کیا ہے۔ تو اس طور سے تعلیق ہوئی۔ ف۔ کیونکہ انشاء اللہ جملہ شرطیہ ہے۔ **و انه اعدمه الخ** اور اس کا مطلب ہے شرط کے پائے جانے سے پہلے ہی اسے ختم کر دینا۔ ف۔ کیونکہ جب کسی نے کہا کہ تم کو طلاق ہے اور اس پر خاموش ہو گیا تو اس سے فی الفور طلاق ہو گئی۔ اور اگر پہلے جملہ سے اسے ملا کر کہا کہ اگر تم اس گھر میں جاؤ تو اب کلام بدل گیا اور اس کے معنی یہ ہو گئے کہ تم کو ابھی تو طلاق نہیں ہے لیکن اگر تم اس گھر میں جاؤ تو طلاق ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ شرط لگانا فی الحال طلاق واقع ہونے کو ختم کر دیتا ہے۔ اس لئے جب شرط پائی جائے گی تب واقع ہو گی۔ اور شرط ایسی چیز ہوتی ہے جس کا ہونا اور نہ ہونا دونوں کا احتمال ہو۔

والشرط لايعلم ههنا فيكون اعداما من الاصل ولهذايشترط ان يكون متصلابه ......الخ

اور یہاں شرط ایسی چیز ہے جو معلوم نہیں ہو گی۔ ف۔ کیونکہ یہ بات معلوم نہیں ہو سکتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی مرضی ہوئی یا نہ ہوئی۔ فیکون تو یہ جڑ سے مٹا دینا ہو گیا۔ ف۔ کیونکہ طلاق تو فی الحال شرط سے بے اثر ہوئی۔ اور جب شرط ہی نا معلوم چیز ہے تو بالکل جڑ سے ختم ہوئی۔ اسی لئے اگر یوں کہا کہ تم کو طلاق ہے اگر اللہ کی مرضی نہیں ہو یا جو کچھ اللہ کی مرضی ہو یا جس میں اللہ کی مرضی ہو یا یوں کہا کہ تم کو طلاق ہے مگر یہ کہ اللہ تعالیٰ چاہے۔ جیسا کہ فتح القدیر میں ہے۔ ھ اور جب اس مسئلہ کی بنیاد معلوم نہ ہونے پر ہوئی تو اگر یہ کہا کہ تم کو طلاق ہے اگر جن نے یا دیوار نے یا آسمان نے چاہی یعنی جس کے چاہنے یا نہ چاہنے کا علم نہیں ہو سکتا ہو سب کا یہی حکم ہو گا۔ جس کی وجہ یہ ہے کہ پہلا کلام اپنے معنی سے متغیر ہو کر ختم ہو گیا۔ **ولهٰذا يشترط الخ** اس لئے یہ شرط ہے کہ (کلمہ استثناء) انشاء اللہ پہلے کلام کے متصل ہو۔

بمنزلة سائر الشروط ولوسكت يثبت حكم الكلام الاول فيكون الاستثناء ......الخ

دوسری شرطوں کی طرح۔ ف۔ جو جزاء سے متصل ہوتی ہیں۔ کیونکہ اگر شرطیں متصل نہ ہوں گی تو پہلا کلام ہی اپنے معنی کو مفید ہو جائے گا۔ کیونکہ اس کلام کے ساتھ ایسا کوئی کلمہ نہ ہو گا جس سے وہ بدل جانے والا ہو۔ اس لئے مصنفؒ نے فرمایا ولو سکت اور اگر انت طالق کہہ کر خاموش ہو گیا یعنی سانس توڑے بغیر ارادہ کے ساتھ خاموش ہو گیا۔ **يثبت حكم الخ** تو پہلے کلام کا حکم ثابت ہو جائے گا۔ ف۔ اور اس عورت کو طلاق ہو جائے گی۔ **فيكون الاستثناء الخ** پھر خاموشی کے بعد انشاء اللہ کہنے سے یا کوئی

شرط لگانے کا مطلب پہلے کلام سے رجوع کرنا ہوگا۔ف۔ جبکہ ہمیں یہ بات معلوم ہے کہ طلاق دے کر اس سے رجوع کرنا ممکن نہیں ہوتا ہے۔ البتہ اس کی صرف یہ صورت ہو سکتی ہے کہ اگر ممکن ہو تو اس طلاق کے بعد ہی رجعت کرلے۔ پس خلاصہ یہ ہوا کہ پہلا کلام جب مکمل ہو گیا تو پھر اس سے رجوع کرنا یہی ہوگا کہ اسے منسوخ کردے اور منسوخ کرنا بھی اکے اختیار میں نہیں ہے۔ حاصل کلام یہ ہوا کہ ایک مرتبہ طلاق دے کر بھی واقع نہ ہونے کی یہی صورت ہو سکتی ہے کہ اگر اس کے ساتھ ساتھ انشاء اللہ بھی کہدیا ہو۔ تاکہ پہلا کلام پورا نہ ہو۔ اور فتح القدیر وغیرہ میں ہے کہ اگر اس نے بھول کر بھی انشاء اللہ تعالیٰ کہدیا تو صریح کلام ہونے کی وجہ سے اس میں نیت کی ضرورت نہیں ہے۔ اور اس سے طلاق واقع نہیں ہوگی۔ ظاہر المذہب یہی ہے اس کے برعکس کیا یہ نہیں دیکھتے کہ اگر کسی کا ارادہ تو طلاق دینے کا ہو مگر اس کی زبان سے انت غیر طالق نکل گیا تو اس عورت کو طلاق نہیں ہوگی۔

قال وكذا اذاماتت قبل قوله ان شاء الله تعالى لان بالاستثناء خرج الكلام من ان يكون ايجابا والموت ينا في الموجب دون المبطل بخلاف مااذامات الزوج لانه لم يتصل به الاستثناء .

ترجمہ: کہا۔ اور اسی طرح اگر شوہر کے انشاء اللہ تعالیٰ کہنے سے پہلے ہی اس کی بیوی مرگئی ہو۔ کیونکہ اس استثناء کرنے کی وجہ سے وہ کلام ایسا نہیں رہا جو حکم لازم کرسکے۔ کیونکہ موت واجب کرنے کی تو منافی ہوتی ہے لیکن کسی حکم کے باطل کرنے کی منافی نہیں ہوتی ہے۔ بخلاف اس صورت کے اس موقع پر خود وہ شوہر ہی مرگیا ہو۔ کیونکہ اس کے کلام کے ساتھ استثناء یعنی انشاء اللہ نہیں ملا ہے۔

توضیح: اگر شوہر کے طلاق کے ساتھ انشاء اللہ کہنے سے پہلے ہی اس کی بیوی مرگئی ہو یا یہ خود مرگیا ہے۔ حکم۔ دلیل

قال وكذا اذاماتت قبل قوله ان شاء الله تعالى لان بالاستثناء خرج الكلام ......الخ

قال وکذا الخ اس طرح اگر شوہر صرف یہ کہنے پایا تھا کہ تم کو طلاق ہے اور انشاء اللہ تعالیٰ نہیں کہہ سکا تھا کہ وہ عورت مرگئی تو بھی طلاق واقع نہیں ہوئی۔ لان بالاستثناء الخ کیونکہ جملہ انشاء اللہ تعالیٰ کہنے کی وجہ سے وہ کلام موجب ہونے سے خارج ہوگیا۔ف۔ پس جب ایجاب نہ ہوا تو حکم بھی ثابت نہ ہوا۔ والموت تنافی الخ اور موت ایسے فعل کی تو منافی ہوتی ہے جو کسی کو واجب کرتی ہو۔ لیکن اس فعل کی منافی نہیں ہوتی ہے جو کسی فعل کو باطل کرنے والی ہو۔ف۔ اگر کسی کو یہ وہم ہو کہ جملہ انشاء اللہ تعالیٰ کلام کے پہلے حصہ کو باطل کرنے والا ہوتا ہے۔ لیکن یہ جملہ تو بیوی کی موت کے بعد کہا گیا ہے اس لئے اس کا کچھ اعتبار نہیں ہونا چاہئے اس بناء پر اس سے پہلے کا کلام یعنی انت طالق کا اعتبار باقی اور موثر رہ گیا۔ لہذا اسے طلاق ہو جانی چاہئے۔ تو اس کا جواب دیا کہ موت اس باطل کردینے والے کلام کے منافی نہیں ہے۔ اسی بناء پر اگر شوہر اس عورت کی موت کے بعد بھی یہ جملہ ادا کرے کہ اسے طلاق نہیں ہے تو یہ کہنا صحیح ہوگا۔ البتہ اگر وہ یہ جملہ کہے کہ اسے طلاق ہے تو اس کا یہ کہنا اسی وقت تک درست ہوگا جب تک کہ وہ مری نہ ہو بلکہ زندہ ہو کیونکہ طلاق پانا تو ایک ایسی صفت ہے جو موجود ہے اسی لئے اس کے موصوف کا بھی موجود ہونا ضروری ہوا۔ اور نہ ہونے کی کوئی صفت عورت کے ساتھ لاحق ہونے والی نہیں ہے۔ اس لئے اس ذات کے وجود ہونے کی بھی ضرورت نہیں ہوئی۔ اسی لئے وہ شخص جو ابھی تک پیدا نہ ہوا ہو اس کے متعلق یہ کہنا کہ یہ ابھی نہ کھاتا ہے اور نہ پیتا ہے۔ اور وہ عالم نہیں ہے۔ اور اس جیسا دوسرا کلام بھی اس کے حق میں صحیح ہے۔

بخلاف مااذامات الزوج لانه لم يتصل به الاستثناء ......الخ

بخلاف اس صورت کے جب کہ خود شوہر مرگیا ہو۔ف۔ یعنی اس نے کہا کہ تم کو طلاق ہے۔ اس کے بعد انشاء اللہ تعالیٰ کہنا

چاہتا تھا کہ (اس سے پہلے ہی) اس کا انتقال ہو گیا۔ تو اس کی بیوی کو طلاق ہو جائے گی۔ **لانه لم یتصل الخ** کیونکہ اس کے کلام کے ساتھ استثناء جملہ انشاء اللہ نہیں کہا گیا ہے۔ ف۔ اس لئے فوری طور سے پہلا کلام طلاق کے لئے مفید اور اسے لازم کر دینے والا ہو گیا۔ پھر یہ معلوم ہونا چاہئے کہ جمہور علمائے کرام اور چاروں ائمہ کے نزدیک جملہ انشاء اللہ کا پہلے کلام سے متصل ہونا شرط ہے۔ لیکن حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اور کچھ علماء تابعین سے روایت ہے کہ متصل نہ ہونا بھی جائز ہے۔ یہاں تک کہ ایک سال بعد ملانا بھی جائز ہے۔

اور اس بندہ مترجم کے نزدیک بظاہر ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مراد یہ ہے کہ آدمی جب کوئی کام کرنا چاہے اور انشاء اللہ کہنا بھول جائے تو جب بھی یاد آئے کہہ لے۔ اور اگر طلاق دینے کی صورت میں کہا کہ تم کو طلاق ہے۔ اور طلاق و عدت کے بعد اس عورت نے دوسرے شوہر سے نکاح کر لیا۔ اب اگر پہلا شوہر اپنی پہلی طلاق سے انشاء اللہ تعالیٰ کو ملانا چاہے اور انشاء اللہ تعالیٰ کہدے تو کیا فائدہ ہو گا۔ نیز طلاق کے علاوہ دوسرے وعدے اور معاملات سب باطل ہو جائیں گے۔ چنانچہ روایت ہے کہ خلیفہ ہارون الرشید نے امام ابو حنیفہؒ سے کہا کہ آپ نے میرے دادا سے کیوں مخالفت کی ہے کہ انشاء اللہ تعالیٰ بعد کو ملانا تو ان کے یہاں جائز ہے مگر آپ ناجائز کہتے ہیں۔ امام اعظمؒ نے کہا کہ اگر ایسا کرنا جائز ہو تو لوگ آپ سے بیعت کر کے جب ان کا جی چاہے گا اس سے علیحدہ ہو جائیں گے۔ یہ سن کر ہارون الرشید متحیر ہو کر مان گئے۔ اور یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ انشاء اللہ تعالیٰ کو پہلے جملہ سے ملانے کا مطلب یہ ہے کہ طلاق دے کر یا انت طلاق کہہ کر اسے خاموش ہو جانے کا ارادہ نہ ہو۔ اسی طرح درمیان کلام کوئی دوسرا کلام نہ کرے۔ کیونکہ اگر درمیان کلام سانس ٹوٹی پھر اس نے فوراً کہا انشاء اللہ تو اس سے کچھ نقصان نہ ہو گا۔ اور اگر مرد نے طلاق کو زور سے کہا اور انشاء اللہ تعالیٰ کو آہستہ کہا تو صحیح ہو گا۔ لیکن امام کرخیؒ کے نزدیک اگر حروف ایسے صحیح ہوں کہ اگر زور سے کہے تو انشاء اللہ تعالیٰ ہو جائے تو استثناء درست ہو جائے گا۔ اگرچہ خود نہ سنے۔ کیونکہ ایک بہرے شخص کا بھی تو استثناء کرنا صحیح ہوتا ہے۔ اگرچہ وہ خود کچھ نہیں سنتا ہے۔ اور جمہور کے نزدیک شاید کہ کم سے کم درجہ یہ ہے کہ خود سنے ورنہ استثناء صحیح نہ ہو گا۔ جیسا کہ کتاب الصلوۃ میں قرأت کی فصل میں گزرا۔ کہ آہستگی سے پڑھنے کا کم سے کم درجہ یہی ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔

اور میں مترجم نے وہاں بھی امام کرخیؒ کے قول کو ترجیح دیتے ہوئے یہ وجہ بیان کی ہے کہ سننا اصل کلام سے ایک زائد چیز ہے۔ اس لئے کلام بہر حال کلام ہو گا خواہ کوئی سنے یا نہ سنے۔ اور حدیث میں جو یہ ہے کہ **لاتدعون اصمّ ولا غائباً** یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو ارشاد فرمایا کہ تم کسی بہرے یا غائب کو نہیں پکارتے ہو۔ لیکن میرے نزدیک فتویٰ جمہور ہی کے قول پر ہے۔ خواہ اس معنی کے اعتبار سے کہ مناجات میں عرض دعا و حمد و ثناء بندہ کی طرف سے بھی ہے۔ اور بہت سے لوگوں کو غفلت طاری ہوتی ہے۔ اس بناء پر اگر خود سنے تو اس سے اس کی غفلت ختم ہو گی۔ اور جو حاضر ہو اور غافل نہ ہو اس کی مناجات تو بغیر سنے ہوئے ہی حاصل ہے۔ اور مترجم کی مراد یہ ہوئی کہ استثناء وغیرہ کے احکام تصحیح الحروف سے ہی ثابت ہو جائیں گے۔ پھر واضح ہو کہ کہنے والے نے خود تو اس استثناء کو سنا لیکن اس عورت نے یا گواہوں نے نہیں سنا تو قاضی کے نزدیک اسے ثابت نہیں کیا جا سکتا ہے۔ اور یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ استثناء حقیقت میں شرط و تعلیق نہیں ہوتی ہے بلکہ اس سے اس کلام کو جس سے طلاق واقع ہوتی ہے مٹانا ہوتا ہے۔ اور فتاویٰ قاضی خان اور فتاویٰ صغریٰ میں ہے کہ اسی پر فتویٰ ہے۔ ع۔ ھ۔ اور خود مصنفؒ نے بھی اپنی دلیل میں اسی کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اپنے اس قول **فیکون اعداماً الاصل**۔ اور یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ شیخ محقق ابن الہمامؒ نے لکھا ہے کہ اگر اس نے کہا کہ تم کو مشیت الٰہی یا ارادہ الٰہی یا رضائے الٰہی یا محبت الٰہی سے طلاق ہے۔ تو اسے کہنے سے ایک بھی طلاق نہ ہو گی کیونکہ یہ تعلیق کے معنی میں ہے۔ اور اگر کسی بندہ کی طرف اس کی اضافت کرے مثلاً مشیت زید سے تم کو طلاق ہے۔

یا ارادہ زید الخ سے تو اس کا مطلب ابن زید کو طلاق کے معاملہ کا مالک بنانا ہے۔ جیسا کہ مشیت کے مسائل گزر چکے ہیں۔ اور اگر کہا کہ تم کو امر الٰہی یا حکم الٰہی۔ یا قضاء الٰہی یا ارادہ الٰہی یا علم الٰہی یا قدرت الٰہی سے طلاق ہے تو فی الفور طلاق ہو جائے گی۔ اسی طرح جب بندہ کی طرف اضافت کرے۔ کیونکہ عرف میں اس سے فی الفور ہی طلاق واقع کرنی ہوتی ہے۔ اور اگر کہا کہ تم کو مشیت الٰہی میں طلاق ہے یا الخ تو کسی حال میں طلاق واقع نہ ہوگی سوائے ایک قول کے جب یہ کہا ہو کہ تم طالق بعلم الٰہی یا تو فی الحال طلاق واقع ہو جائے گی۔ کیونکہ ہر حال میں علم الٰہی موجود ہے۔ اور قدرت الٰہی سے اگر تقدیر الٰہی مراد ہے تو ظاہر میں طلاق واقع نہ ہونا ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کوئی امر مقدر فرماتا ہے اور کوئی نہیں۔ اور اگر اس سے مراد صفت قدرت ہے تو فی الحال واقع ہو جائے گی۔ جیسا کہ کافی میں ہے۔ اور اگر کہا کہ تم کو ایک طلاق ہے انشاء اللہ تعالیٰ یا دو طلاقیں ہیں اگر اللہ تعالیٰ نے نہیں چاہا۔ تو ایک بھی واقع نہیں ہوگی۔ کیونکہ جب اللہ تعالیٰ نے اس کی طلاق نہیں چاہی تو اسے دو طلاقیں کیسے ہوں گی۔ اور بالکل طلاق نہ ہوگی۔ اور پہلی صورت یعنی ایک طلاق ہے اس میں انشاء اللہ متصل ہونے کی وجہ سے وہ بھی واقع نہ ہوگی۔ البتہ اگر یہ کہے کہ آج کے دن تم کو ایک طلاق ہے اگر اللہ تعالیٰ نے چاہی۔ یا دو طلاقیں ہیں اگر اللہ نے نہیں چاہی۔ اس صورت میں جب دن گزر گیا اور اس نے طلاق نہیں دی تو معلوم ہوا کہ یہ اللہ کی مشیت میں نہیں تھا۔ اس لئے دو طلاقیں واقع ہوں گی کیونکہ اس کی شرط پائی گئی ہے۔ جیسا کہ النوازل میں ہے۔ ف۔

وان قال انت طالق ثلثا الاواحدة طلقت ثنتين وان قال انت طالق ثلثا الاثنتين طلقت واحدة والاصل ان الاستثناء تكلم بالحاصل بعد الثنيا هوالصحيح ومعناه انه تكلم بالمستثنىٰ منه اذلافرق بين قول القائل لفلان على درهم وبين قوله عشرة الاتسعة فيصح استثناء البعض من الجملة لانه يبقى التكلم بالبعض بعده ولايصح استثناء الكل لان لايبقى بعده شئى ليصير متكلمابه وصار فاللفظ اليه ولهذا يصح الاستثناء اذاكان موصولا به كماذكرنا من قبل واذاثبت هذا ففى الفصل الاول المستثنى منه ثنتان فيقعان وفى الثانى واحدة فيقع واحدة ولوقال الاّثلثا يقع الثلث لانه استثناء الكل من الكل فلم يصح الاستثناء والله اعلم.

ترجمہ: اور اگر اپنی بیوی سے کہا کہ تم کو تین طلاقیں ہیں سوائے ایک کے (یعنی تین سے ایک کا استثناء کیا) تو اسے دو طلاقیں ہوں گی۔ اور اگر کہا کہ تم کو تین طلاقیں ہیں مگر دو تو اسے ایک طلاق ہوگی۔ اور اس موقع میں اصل یہ طے پائی ہے کہ استثناء واقع میں صرف اتنے کا بولنا ہوتا ہے جو نکالنے کے بعد باقی رہتا ہے۔ یہی قول صحیح ہے اور اس کے معنی یہ ہیں کہ استثناء اس کلام کو کہتے ہیں جو مستثنیٰ منہ کے باقی کو بیان کرے۔ کیونکہ کہنے والے کے ان دو جملوں میں کوئی فرق نہیں ہے کہ فلاں کا مجھ پر ایک درہم ہے۔ یا یہ کہ فلاں کے مجھ پر دس درہم ہیں سوائے نو درہم کے۔ اس طرح کہ کل میں سے بعض کو مستثنیٰ کرنا صحیح ہے۔ کیونکہ اس کے بعد بعض کا تکلم باقی رہ جائے گا۔ لیکن کل میں سے کل کا استثناء صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ نکال دینے (استثناء کرنے) کے بعد کچھ نہیں بچا جس کا تکلم کیا جا سکے۔ اور لفظ کو اس کی طرف پھیرنے والا ہو جائے۔ اور یہ معلوم ہونا چاہئے کہ استثناء تو اسی وقت صحیح ہوتا ہے جبکہ اصل کلام کے ساتھ ملا ہوا ہو۔ جیسا کہ ہم نے اس سے پہلے بیان کر دیا ہے۔ اور جب یہ بات ثابت ہو گئی تو کتاب کے مسئلہ کی پہلی صورت میں جو کچھ استثناء کے بعد باقی رہا وہ دو طلاقیں ہیں۔ اور دوسری صورت میں جو کچھ باقی رہا وہ ایک طلاق ہے تو ایک ہی طلاق ہوگی۔ اور اگر یہ کہا کہ مگر تین طلاقیں تو تین ہی واقع ہو جائیں گی۔ اس لئے کہ یہاں تین سے تین کا استثناء ہے۔ اس لئے استثناء صحیح نہ ہوگا۔ واللہ اعلم

توضیح: اگر اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے کر ساتھ ہی ساتھ ایک کا یا دو کا یا تین طلاقوں کا استثناء کر لیا۔ حکم۔ دلیل

وان قال انت طالق ثلثا الاواحدة طلقت ثنتين وان قال انت طالق ثلثا الا ثنتين......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ **والاصل ان الخ** ایسے مسائل میں یہ اصل طے پائی ہے کہ حقیقت میں استثناء صرف اس قدر کا بولنا ہوتا ہے جو نکالنے کے بعد باقی رہا۔ف۔ اور یہ نہیں ہوتا ہے کہ مثلاً مذکورہ دونوں مسئلوں میں طلاقوں کا تذکرہ کرنے سے ایک یا دو کو ان میں سے نکالنا اور چھانٹنا ہوتا ہے۔ بلکہ پہلے مسئلہ میں گویا اس نے یوں کہا کہ ایک کم تین طلاقیں اور دوسرے مسئلہ میں دو کم تین طلاقیں ہیں۔ اس لئے پہلے مسئلہ کا حاصل یہ ہوا کہ تم کو دو طلاقیں ہیں اور دوسرے کا حاصل یہ ہوا کہ تم کو ایک طلاق ہے۔ ہوالصحیح۔ یہی قول صحیح ہے۔ کیونکہ بعضوں نے استثناء کی تعریف یہ کی ہے اثبات میں سے نفی کرنا۔ یا نفی میں سے اثبات کرنا۔ تو یہ غلط ہے۔ن۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ یہ تو استثناء کا حکم ہو سکتا ہے لیکن اس کی ذاتی تعریف نہیں ہو سکتی ہے۔ کیونکہ ذاتی تعریف یہ ہے مستثنیٰ منہ سے مستثنیٰ ہو کر کے باقی کو بولنا استثناء ہے۔ ومعناہ الخ اس کے معنی یہ ہیں کہ استثناء اس کلام کو کہتے ہیں جو مستثنیٰ منہ کے باقی کو بیان کرے۔ **اذلا فرق الخ** کیونکہ کہنے والے کے ان دو جملوں۔ فلاں کا مجھ پر ایک درہم ہے اور۔ فلاں کے میرے ذمہ دس درہم ہیں سوائے نو درہموں کے۔ کہ ان دونوں جملوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔ف۔ یعنی دونوں کا حاصل ایک ہے اب جب کہ یہ بات معلوم ہوگئی۔ فیصح استثناء الخ تو جملہ میں سے بعض کو استثناء کرنا صحیح ہے۔ **لانہ یبقی الخ** کیونکہ اس کے بعد بعض کا تکلم باقی ہے۔ف۔ اس لئے استثناء کے معنی پائے گئے۔

ولایصح استثناء الکل لان لایبقی بعدہ شئی لیصیر متکلمابہ......الخ

اور کل سے کل کا استثناء صحیح نہیں ہے لانہ لایبقی الخ کیونکہ نکالنے کے بعد کچھ نہیں بچا۔ جس کے ساتھ تکلم کرنا ہو جائے۔ وصار قاالخ اور لفظ اس کی طرف پھیرنے والا ہو جائے۔ف۔ یعنی جب استثناء سے کچھ نہیں بچا تو پھر لفظ کس کی طرف پھیرا جائے اور کس سے تکلم ہو۔ اس لئے استثناء کے معنی نہیں رہے۔ مصنفؒ نے اپنی زیادات میں لکھا ہے کہ کل سے کل کا استثناء اسی صورت میں صحیح نہیں ہے کہ لفظ کل یا اسی کے معنی سے ہو۔ کیونکہ اگر دوسرے لفظ سے ہو تو صحیح ہے۔ اگرچہ معنی کے اعتبار سے وہ بھی کل سے کل ہی استثناء ہو۔ مثلاً یوں کہا کہ میری سب عورتوں کو طلاق ہے سوائے میری سب عورتوں کے۔ تو اس میں کل سے کل کا استثناء ہے۔ اور صحیح نہیں ہے۔ اس لئے اس کی ساری بیویوں کو طلاق ہو جائے گی۔ اور اگر کسی کو چار بیویاں ہوں اور اس نے کہا کہ میری سب بیویوں کو طلاق ہے سوائے عمرہ وزینب وہندہ وسلمیٰ کے تو استثناء صحیح ہوگی اور کسی کو طلاق نہ ہوگی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ استثناء تو لفظی تصرف ہے کسی شرعی حکم کا منبع نہیں ہے۔ اسی لئے **انت طالق عشرا الا تسعا** یعنی تم کو دس طلاقیں ہیں سوائے نو کے کہ اس جملہ کو صحیح نہیں کہا جاتا کیونکہ شرعاً تو طلاقیں تین سے زائد نہیں ہوتی ہیں۔ حالانکہ بلا اختلاف ایسا کہنا صحیح ہے اور ایک ہی طلاق واقع ہوگی۔ع۔

وانما یصح الاستثناء اذا کان موصولا بہ کماذکرنا من قبل......الخ

اور یہ معلوم ہونا چاہئے کہ استثناء اسی وقت درست ہوتا ہے جبکہ اس کلام سے ملا ہوا ہو جیسا کہ پہلے بتادیا ہے۔ف۔ یعنی اگر انشاء اللہ کہنا اگر کلام سے موصول نہ ہوا تو پہلے کلام سے رجوع کرنا اور فسخ کرنا مانا جائے گا حالانکہ ایسا کام کرنا جائز نہیں ہے۔ واذا ثبت الخ اور جب یہ بات ثابت ہوگئی تو اب معلوم ہونا چاہئے کہ پہلی صورت میں جو کچھ استثناء کے بعد باقی رہا وہ ایک طلاق ہے اور وہ واقع ہو جائے گی۔ ولو قال ثلثا اور اگر اس شخص نے سوائے تین کے کہا ہو۔ف۔ یعنی اگر یہ کہا ہو کہ تم کو تین طلاقیں ہیں سوائے تین طلاقوں کے۔ف۔ تو اسے استثنائے کل کہا جائے گا۔ **یقع الثلاث** اور تین طلاقیں پوری واقع ہو جائیں گی۔ لانہ استثناء الخ کیونکہ کل کا کل سے استثناء ہے اس لئے یہ استثناء صحیح نہ ہوگا۔ف۔ اس لئے پہلا کلام صحیح ہوگا یعنی یہ کہ تم کو تین طلاقیں ہیں۔ واللہ اعلم۔

باب طلاق المریض

اذا طلق الرجل امرأته فی مرض موته طلاقابائنا فمات وھی فی العدة ورثته وان مات بعد انقضاء العدة فلامیراث لھا وقال الشافعیؒ لاترث فی الوجھین لان الزوجیة قد بطلت بھذا العارض وھی السبب ولھذالایرثھا اذاماتت ولنا ان الزوجیة سبب ارثھا فی مرض موته و الزوج قصد ابطاله فیردعلیه قصده بتاخیر عمله الی زمان انقضاء العدة دفعا للضررعنھا وقدامکن لان النکاح فی العدة یبقی فی حق بعض الاٰثار فجازان یبقی فی حق ارثھا عنه بخلاف مابعد الانقضاء لانه لاامکان والزوجیة فی ھذه الحالة لیست بسبب لارثه عنھا فیبطل فی حقه خصوصا اذارضی به○

ترجمہ: اگر کوئی شخص اپنے مرض موت میں اپنی بیوی کو طلاق بائن دے کر اس کی عدت کے دنوں میں مر گیا تو وہ اس کی وراثت پائے گی۔ اور اگر وہ اس کی عدت ختم ہونے کے بعد مرا تو اس کی میراث اس عورت کو نہیں ملے گی۔ اور امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ دونوں صورتوں میں سے کسی میں بھی وراثت نہیں پائے گی کیونکہ اس معاملہ کی وجہ سے ان دونوں میں زوجیت کا رشتہ باطل ہو گیا ہے۔ حالانکہ ان میں میراث کا سبب نکاحی رشتہ ہے۔ اسی بناء پر شوہر بھی اس عورت کا وارث نہیں ہوگا جبکہ وہ مر گئی ہو۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ شوہر کے مرض موت میں اس کی بیوی کا زندہ رہنا اس عورت کے وارث ہونے کا سبب ہے۔ والزوج الخ اور شوہر نے اس کے باطل کرنے کا ارادہ کیا ہے۔ فیرد علیہ الخ تو شوہر کے اس ارادہ کو اسی پر لوٹا دیا جائے گا اس طرح سے کہ اس کا اثر عورت کی عدت گزرنے تک مؤخر کر دیا جائے گے تاکہ عورت سے اس کا ضرر دور ہو جائے۔ اور وہ نقصان سے بچ جائے۔ اور ایسی تاخیر ممکن بھی ہے۔ اس لئے کہ عدت کے اندر کچھ آثار کے حق میں نکاح باقی رہتا ہے اس لئے یہ ممکن ہوا کہ شوہر سے عورت کی میراث پانے کے حق میں بھی نکاح باقی رہ جائے۔ برخلاف اس کے اگر عدت کے گزر جانے کے بعد ہو۔ کیونکہ اس میں امکان نہیں رہتا ہے۔ اور مرض الموت کی حالت میں شوہر ہونا مرد کے لئے اس کی بیوی سے میراث پانے کا سبب نہیں ہے۔ تو شوہر کے حق میں وراثت باطل ہو جائے گی۔ خاص کر جبکہ شوہر خود اس پر راضی ہو چکا ہو۔

توضیح: باب۔ مرض الموت کے مریض کے بیان میں

باب طلاق المریض. اذا طلق الرجل امرأته فی مرض موته طلاقابائنا فمات وھی فی.....الخ

یہ باب مریض کے طلاق کے بیان میں ہے۔ واضح ہو کہ جو بیمار اپنی بیماری سے (خواہ کیسی بھی ہو) اچھا ہو گیا تو وہ تندرست کے حکم میں ہے۔ اور اگر اسی مرض میں مر گیا اور مرض ہی کی حالت میں طلاق دی تو اس سے بعض احکام خاص طور سے تعلق رکھتے ہیں۔ مثلاً تندرست نے طلاق دی تو اس کی عورت اس کی وارث نہیں رہی اگرچہ عدت ہی میں مر گیا ہو۔ واذا طلق الخ اور جب شوہر نے اپنے مرض الموت میں اپنی بیوی کو طلاق بائن دی پھر ایسی حالت میں مر گیا کہ عورت اس وقت تک عدت میں ہو تو وہ اس کی وارث ہو گی۔ ف۔ یعنی اس کے شوہر کی میراث سے جو کچھ اس کو بغیر طلاق کے حصہ ملتا وہ حصہ پائے گی۔ جبکہ اس کی عدت میں مرا ہو۔ وان مات الخ اور اگر عورت کی عدت گزر جانے کے بعد وہ مرا ہو تو اس عورت کو میراث میں سے کچھ نہیں ملے گا۔

وقال الشافعیؒ لاترث فی الوجھین لان الزوجیة قد بطلت بھذا العارض وھی السبب.....الخ

اور امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ وہ دونوں صورتوں میں وارث نہیں ہو گی۔ ف۔ یعنی خواہ عورت کی عدت کے زمانہ میں مرا ہو یا بعد میں مرا ہو۔ لان الزوجیۃ الخ کیونکہ طلاق بائن ہو جانے کی وجہ سے وہ اب بیوی نہ رہی۔ اور نکاح کا رشتہ ختم ہو گیا ہے۔ حالانکہ اس عورت کے لئے میراث کا سبب زوجہ ہونا ہی تھا۔ ولھذا الخ اسی وجہ سے اگر بیوی مر گئی ہو تو مرد اس کا وارث نہیں ہوتا

ہے۔ف۔ کیونکہ وہ اب اس عورت کا شوہر باقی نہ رہا۔

ولنا ان الزوجية سبب ارثها في مرض موته و الزوج قصد ابطاله فيرد عليه قصده......الخ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ شوہر کی مرض الموت میں عورت کا زوجہ ہونا عورت کے وارث ہونے کا سبب ہے۔**والزوج الخ** اور شوہر نے اس کے باطل کرنے کا ارادہ کیا ہے۔ **فيرد عليه الخ** اس لئے شوہر کے اس ارادہ کو اسی پر لوٹا دیا جائے گا۔ اس طرح سے کہ اس کا اثر عورت کی عدت گزرنے تک مؤخر کر دیا جائے گا۔ تا کہ اس کا نقصان دہ اثر اس سے دور ہو جائے۔ف۔ اور عدت کے بعد اس کا اثر ہوگا۔ اب یہ دیکھنا ہے کہ اتنی تاخیر کرنا ممکن بھی ہے یا نہیں۔ اس لئے مصنفؒ نے فرمایا وقد امکن ایسی تاخیر ممکن بھی ہے۔ **لان النكاح الخ** کیونکہ عدت کے اندر نکاح کے آثار میں سے کچھ ایسے ہیں جن میں نکاح باقی رہتا ہے۔ف۔ یہاں تک کہ اگر شوہر چاہے تو عدت کے اندر اس کی رضامندی کے بغیر بھی رجوع کر سکتا ہے۔ جس کی وجہ اس کا نکاح باقی رہ جاتا ہے۔ **فجاز ان الخ** اس لئے یہ ممکن ہو گیا کہ شوہر سے عورت کی میراث پانے کے حق میں بھی نکاح باقی رہ جائے۔ف۔ تا کہ عورت سے اس کا ضرر دور ہو جائے۔

بخلاف مابعد الانقضاء لانه لاامكان والزوجية في هذه الحالة ليست بسبب لارثه عنها......الخ

برخلاف اس کے جب عدت ختم ہو جانے کے بعد ہو۔ف۔ کہ اس وقت تک تاخیر نہیں ہو گی۔ لانہ لا امکان کیونکہ امکان نہیں رہا۔ف۔ کیونکہ عدت ختم ہو جانے کے بعد نکاح کا کسی صورت سے بھی باقی رہنا ممکن نہیں ہے۔ جیسے مرد کا وارث ہونا ممکن نہیں ہوتا ہے۔ **والزوجية في الخ** اور اس مرض الموت کی حالت میں عورت کا شوہر ہونا مرد کے لئے اس کی بیوی سے میراث پانے کا سبب نہیں ہے۔ف۔ بلکہ یہ خصوصیت صرف بیوی کی ہے کیونکہ شوہر کے وارث ہونے کا اصل سبب شوہر ہونا ہے۔ جس کو باقی رکھنا شوہر ہی کے اختیار میں ہے۔ کیونکہ جب اس کی بیوی مرض الموت میں گرفتار ہے اس وقت شوہر اسے طلاق نہ دے تو اس بیوی کے مرنے پر اس کا وارث ہو تو شوہر کے حق میں وارث ہونے کا سبب یہی نکاحی تعلق اور شوہر ہونا ہوا۔ پس اگر ایسی بیمار بیوی کو طلاق دے دی اور وہ عدت کے دنوں میں مر گئی تو شوہر وارث نہ ہوگا۔ **فيبطل في حقه**۔ تو شوہر کے حق میں سبب یعنی زوجیت باطل ہو گئی۔ف۔ کیونکہ اس کا نکاحی رشتہ اور شوہر ہونا ختم ہو گیا۔ خصوصاً الخ خاص کر اس صورت میں جبکہ شوہر خود اس پر راضی ہو چکا ہو۔ف۔ کیونکہ اپنی خوشی سے اس بیمار کو طلاق دے دی ہے۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ مرد اور عورت میں فرق یہ ہوا کہ مرد کے لئے وارث ہونے کا سبب شوہر ہوتا ہے اور عورت کے لئے وارث ہونے کا سبب شوہر کا مرض الموت ہے جب تک کہ نکاحی تعلق باقی ہو۔ لیکن اسکا ثابت کرنا شوہر پر موقوف ہوتا ہے۔ جیسا کہ اصول فقہ میں طے پا چکا ہے۔ پس اس مسئلہ کی مکمل وضاحت اور مکمل بیان جو فتح القدیر کا خلاصہ ہے یہ ہوا کہ اس مسئلہ میں تین قیدیں ہیں۔ اول یہ کے مرض الموت میں طلاق دے۔ دوم طلاق بائن دے۔ سوم اس وقت تک عدت میں ہو تو شوہر کے مرنے پر وارث ہو گی۔ ان قیدوں کا فائدہ یہ ہوگا کہ اگر تندرستی کی حالت میں طلاق دی تو عورت اس صورت میں وارث نہ ہو گی کہ سبب ارث نہیں پایا جائے گا۔ اسی طرح اگر بیماری کی حالت میں طلاق دے کر اچھا ہو گیا اس کے بعد وہ عدت ہی میں تھی کہ شوہر کسی دوسرے مرض میں گرفتار ہو کر مر گیا تو بھی وارث نہ ہو گی۔

ابن المنذرؒ نے کہا ہے کہ اہل علم کا اجماع ہے کہ ایسی بیوی جس کے ساتھ ہمبستری ہو چکی ہو اگر اسے طلاق رجعی دی ہو تو عدت کی حالت میں میاں اور بیوی کے جوڑے میں سے کسی ایک کے مر جانے سے ایک دوسرے کا وارث ہو گا۔ اسی طرح اجماع ہے کہ اگر صحت کی حالت میں ہر طہر میں ایک ایک طلاق دی پھر کوئی عدت میں مر گیا تو دوسرا اس کا وارث نہ ہو گا۔ اور اگر عدت کے ختم ہونے کے بعد مرا تو وہ وارث نہ ہو گی۔ اب یہ بات کہ عورت کے واسطے وارث ہونے کا سبب اس کے شوہر کا مرض موت ہے نکاحی تعلق رہنے کی وجہ سے تو یہ مذہب خلفائے راشدین وائمہ صحابہ رضی اللہ عنہم واکابر تابعین رحمہم اللہ کا

ہے۔اسی پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع ہے۔ کیونکہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے تماظر بنت الاصبغ کو جو کہ عبدالرحمن بن عوف کی بیوی تھیں اور ان کو مرض الموت میں طلاق دی گئی تھی حق وراثت دلوایا تھا۔ حالانکہ عبدالرحمن رضی اللہ عنہ سے طلاق پاکر البتہ (بائن) پاکر عدت گزار رہی تھیں۔ یہ بہت ہی اہم واقعہ تھا کیونکہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اس واقعہ میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی موجودگی میں وراثت دلوائی تھی۔ اور کسی نے اس پر اعتراض نہیں کیا تھا۔ اس طرح یہ سب کا اجماع سکوتی ہو گیا۔

اس کے علاوہ حضرات عمر و عثمان و علی و ابن مسعود اور دوسرے اکابر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین سے بھی یہی مروی ہے۔ اور کسی ایک صحابی سے اس کے خلاف ثابت نہیں ہوا ہے۔ اس لئے یقیناً اجماع سکوتی ہو گیا۔ مگر عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ سے جو یہ مروی ہے کہ اگر میں ہوتا تو تماظر کو وراثت نہیں دلواتا۔ تو اس سے کچھ نقصان نہیں ہوتا ہے۔ کیونکہ اس کے معنی اول تو یہ ہیں کہ میں اپنے طور پر ایسا فیصلہ نہیں کرتا۔ پھر ان کی بات مانتے ہوئے ہم یہ کہتے ہیں کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اس سے پہلے ہی جب اجماع ہو چکا تھا۔ اس وقت یہ عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ بچہ تھے۔ اور بعض مالکیہ نے جو یہ بات کہی ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے عدت کے ختم ہونے کے بعد وراثت دلوائی تھی یہ جمہور کے خلاف ہے۔ بلکہ عبدالرحمن رضی اللہ عنہ نے عدت کے اندر وفات پائی اس لئے وراثت دلوائی تھی۔ فافہم۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ م۔

وان طلقها ثلثا بامرها اوقال لها اختاری فاختارت نفسها اواختلعت منه ثم مات وهی فی العدة لم ترثه لانهارضیت بابطال حقها والتاخیر لحقها وان قالت طلقنی للرجعة فطلقها ثلثا ورثته لان الطلاق الرجعی لایزیل النكاح فلم تكن بسوالهاراضیة ببطلان حقها وان قال لها فی مرض موته كنت طلقتك ثلثا فی صحتی وانقضت عدتك فصدقته ثم اقرلها بدین اواوصی لها بوصیة فلها الاقل من ذلك ومن المیراث عندابی حنیفة وقال ابویوسف و محمد یجوزاقراره ووصیته۔

ترجمہ: اگر شوہر نے اپنی بیوی کے کہنے پر تین طلاقیں دیں یا شوہر نے اسے کہا کہ تم اختیار کرو اس پر اس نے اپنے نفس کو اختیار کر لیا (طلاق لے لی) یا بیوی نے اپنے شوہر سے خلع لے لیا پھر اس کی عدت میں رہتے ہوئے بیمار شوہر مر گیا۔ تو وہ ایسے شوہر کی وراثت نہیں پائے گی۔ کیونکہ یہ عورت خود اپنے حق میراث کو ختم کرنے پر راضی ہو گئی ہے۔ حالانکہ عدت کے ختم ہونے تک سبب میراث کا مؤخر ہونا صرف اسی عورت کے حق کی وجہ سے تھا۔ اور اگر اس نے یہ کہا کہ تم مجھے رجعی طلاق دو لیکن اس نے اسے تین طلاقیں دیدیں۔ تو یہ اس کی وراثت پائے گی۔ کیونکہ طلاق رجعی نکاح کو ختم نہیں کرتا ہے اس لئے اس سے رجعی طلاق چاہنے سے یہ عورت اپنا حق ختم کرنے پر راضی نہیں ہوئی۔ اور اگر شوہر نے اس سے اپنے مرض موت میں کہا کہ میں نے تم کو اپنی صحت کے زمانہ میں ہی تین طلاقیں دی تھیں اور تمہاری عدت بھی اب ختم ہو چکی ہے۔ اور اس عورت نے بھی اس کی بات کی تصدیق کر دی۔ اس کے بعد اس مرد نے اپنے اوپر اس عورت کے قرض ہونے کا اقرار کیا۔ یا اس کے لئے کسی قسم کی وصیت کی تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس عورت کے لئے اس اقرار یا وصیت سے اور اس کی میراث کے حصہ سے جو کم ہو گا وہ ملے گا۔ اور امام ابو یوسف و محمد رحمہما اللہ نے کہا ہے کہ مریض کا اقرار اور اس کی وصیت جائز ہے۔

توضیح: اگر کسی نے اپنی بیوی کو اس کے کہنے کی بناء پر تین طلاقیں دیں یا اختیاری کہا اور اس نے خود کو اختیار کر لیا۔ پھر اس کی عدت میں رہتے ہوئے شوہر مر گیا حکم۔ دلیل

وان طلقها ثلثا بامرها اوقال لها اختاری فاختارت نفسها اواختلعت منه ثم مات......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ لم ترثه الخ تو وہ اس شوہر کی وراثت نہیں پائے گی۔ ف۔ خلاصہ یہ ہوا کہ جب اس کی جدائی

کا سبب عورت کی طرف سے مریض کے مرض الموت میں پیدا ہوا ہو تو وہ وارث نہ ہوگی۔ المحیط۔ لا نہا رضیت الخ کیونکہ عورت خود اپنے حق میراث کو ختم کرنے پر راضی ہوئی ہے۔ حالانکہ عدت ختم ہونے تک میراث کا سبب تاخیر ہونا صرف اسی عورت کے حق کی وجہ سے تھا۔ ف۔ یعنی چونکہ وہ خود ہی اپنے حق ختم کر رہی ہے اس لئے اس کو تاخیر کا حق نہیں دیا جائے گا۔

وان قالت طلقني للرجعة فطلقها ثلثا ورثته لان الطلاق الرجعي لايزيل النكاح ......الخ

اور اگر اس نے یہ کہا کہ تم مجھے رجعی طلاق دو مگر شوہر نے اسے تین طلاقیں دے دیں تو عورت اس کی وارث باقی رہے گی۔ اور حق پائے گی۔ لان الطلاق الخ کیونکہ رجعی طلاق تو نکاح کو ختم نہیں کرتی ہے اس لئے رجعی طلاق چاہنے سے یہ عورت اپنا حق ختم کرنے پر راضی نہیں تھی۔ ف۔ اس لئے عدت کے ختم ہونے تک تاخیر معتبر ہوگی۔

وان قال لها في مرض موته كنت طلقتك ثلثا في صحتي وانقضت عدتك فصدقته ......الخ

اور اگر شوہر نے اپنے مرض الموت میں اپنی بیوی سے کہا کہ میں تو اپنی تندرستی کی حالت میں تم کو تین طلاقیں دے چکا ہوں۔ اور اس کی وجہ سے تمہاری عدت بھی پوری ہو چکی ہے۔ فصدقتہ اس پر عورت نے اس شوہر کے قول کی تصدیق بھی کر دی۔ ف۔ کہ تم نے سچ کہا ہے۔ اس صورت میں یہ عورت اس کے وارثوں میں باقی نہیں رہی۔ اور جو وارث نہ ہو اس کے لئے اگر کچھ وصیت کی جائے تو جائز ہوتی ہے۔ لیکن مریض کا اقرار و وصیت موت کی حالت کی وصیت کے حکم میں ہے۔ ثم اقر لها الخ پھر شوہر نے اس عورت کے واسطے اپنے ذمہ قرض کا اقرار کیا یا شوہر نے اس کے لئے کچھ وصیت کی۔ ف۔ تو اس اقرار و وصیت کے حکم کے بارے میں اختلاف فقہاء ہے۔ فلها الاقل الخ یعنی امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس عورت کے واسطے اس اقرار یا وصیت سے اور اس کے حصہ میراث سے جو کم ہو گا وہی ملے گا۔ ف۔ یعنی اگر میراث کا حصہ کم ہوا تو وہی ملے گا۔ اور اگر یا اقراری قرضہ کی مقدار یا وصیت کی مقدار کم ہو تو وہ ملے گی۔

وقال ابويوسف و محمد يجوزاقراره ووصيته......الخ

اور امام ابو یوسف و محمد رحمہما اللہ نے کہا ہے کہ مریض کا اقرار اور وصیت سب جائز ہے۔ ف۔ اس لئے میراث نہیں ملے گی۔ بلکہ جو اقرار کیا یا جو وصیت کی ہے وہی ملے گا اسی پر بناء پر اگر وصیت کی مقدار ترکہ کی تہائی مال سے زائد ہو تو وارثوں کے انکار پر تہائی تک ملے گی۔ م۔

وان طلقها ثلثا في مرضه بامرها ثم اقرلها بدين اواوصى لها بوصية فلها الاقل من ذلك ومن الميراث في قولهم جميعا الا على قول زفرؒ فان لها جميع مااوصى وماقربه لان الميراث لمابطل بسوالها زال المانع من صحة الاقراروالوصية وجه قولهما في المسألة الاولى انهمالما تصادقا على الطلاق وانقضاء العدة صارت اجنبية عنه حتى جازله ان يتزوج اختها فانعدمت التهمة الاترى انه تقبل شهادته لها ويجوز وضع الزكوة بخلاف المسالة الثانية لان العدة باقية وهي سبب التهمة والحكم يدارعلى دليل التهمة و لهذايدارعلى النكاح والقرابة ولاعدة في المسألة الاولى.

ترجمہ: اور اگر اپنی بیوی کو اپنی بیماری کی حالت میں اس کے کہنے پر تین طلاقیں دیں (جس کی وجہ سے وہ وارث ہونے سے نکل گئی) پھر اسی کے لئے اس سے لئے ہوئے قرض کا اقرار کیا یا اس کے لئے کسی چیز کی وصیت کی تو تینوں اماموں کے نزدیک بالاتفاق یہ حکم ہے کہ اس عورت کے لئے اس قرضہ کے اقرار اور وصیت سے اور اس کے میراث کے حصہ سے جو کم ہو گا وہی ملے گا (۔ اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے) لیکن امام زفرؒ کے قول کی بناء پر اس میں ان کا اختلاف ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک جو کچھ اقرار کیا یا جو کچھ وصیت کی اسے وہ پوری ملے گی ۔ لیکن جب خود اس عورت کے چاہنے سے اسے طلاق مل چکی ہے اور اس کے نتیجہ میں اس کے لئے حق میراث باطل ہو چکا ہے تو اب اقرار یا وصیت کے صحیح ہونے سے کوئی بات رکاوٹ اور مانع نہیں رہی۔

اور پہلے مسئلہ میں صاحبینؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ جب میاں اور بیوی نے آپس میں ایک دوسرے کی طلاق میں اور عدت گزر جانے میں تصدیق کردی تو وہ عورت اس مرد کے لئے اجنبی ہو گئی۔ یہاں تک کہ اس مرد کے لئے اب یہ بھی جائز ہو گیا کہ اس کی بہن سے ابھی نکاح کرلے۔ تو تہمت اس سے دور ہو گئی۔ کیا نہیں دیکھتے ہو کہ اس مرد کی گواہی اب اس عورت کے حق میں قبول کی جاسکتی ہے۔ اور اس مرد کو اپنے مال کی زکوٰۃ سے اس عورت کو دینا جائز ہو گیا ہے۔ بخلاف دوسرے مسئلہ کے کیونکہ اس میں اس وقت تک عدت باقی رہتی ہے اور یہی بات تہمت کا سبب تھی اور تہمت کی دلیل پر ہی حکم کا دارومدار ہے۔ اور اسی وجہ سے نکاح و قرابت پر حکم کا مدار ہے۔ جبکہ پہلے مسئلہ میں عدت باقی نہیں ہے۔

توضیح: اگر شوہر نے اپنی بیماری کی حالت میں اس کے مطالبہ پر تین طلاقیں دیدیں پھر اپنے اوپر اس کے قرض کا اقرار کیا یا اس کے لئے کچھ مال کی وصیت کی۔ حکم۔ دلیل

وان طلقها ثلثا في مرضه بامرها ثم اقرلها بدين او اوصى لها بوصية فلها الاقل ......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ لان الميراث الخ کیونکہ جب خود عورت کے چاہنے کی بناء پر اسے طلاق ملی جس سے اس کی میراث جاتی رہی یعنی وہ اب وراثت کی حقدار نہیں رہی تو اس اقرار اور وصیت کے صحیح ہونے سے کوئی بات مانع نہیں رہی۔ ف۔ کیونکہ اس کا وارث ہونا ہی اقرار اور وصیت پر عمل کرنے میں مانع تھا۔ وجه قولهما الخ پہلے مسئلہ میں صاحبینؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ زوجین نے جب طلاق دینے اور عدت کے گزر جانے کے بارے میں ایک دوسرے کی تصدیق کردی تو یہ عورت اس مرد کے لئے بالکل اجنبیہ بن گئی۔ ف۔ اور اس مرد کی وارث نہیں رہی۔ حتى جاز الخ یہاں تک کہ اس مرد کے لئے اب یہ جائز ہو گیا کہ اس عورت کی بہن سے اسی وقت نکاح کرلے۔ ف۔ لہٰذا اقرار اور وصیت دونوں جائز ہیں۔ کیونکہ جائز نہ ہونا صرف حیلہ کی تہمت کی وجہ سے تھا۔ فانعدمت الخ اور وہ تہمت اب دور ہو چکی ہے۔ کیا نہیں دیکھتے کہ مرد کی گواہی اس عورت کی طرف سے جائز ہے اور اس مرد کو اپنے مال کی زکوٰۃ اس عورت کو دینا جائز ہے۔

بخلاف المسالة الثانية لان العدة باقية وهي سبب التهمة ......الخ

برخلاف دوسرے مسئلہ کے۔ ف۔ کہ اس میں تہمت کا اثر ہے۔ لان العدة الخ کیونکہ ابھی تک عدت باقی ہے اور یہی تہمت کا سبب تھی۔ ف۔ اور حقیقتاً اس تہمت کا حال معلوم نہیں ہو سکتا ہے۔ والحكم الخ اور اسی تہمت کی دلیل پر حکم کا دارومدار ہے۔ ف۔ یعنی جب اصل چیز معلوم نہیں کی جاسکتی ہو بلکہ اس کے واسطے جو دلیل رکھی گئی ہے صرف وہی دلیل معلوم ہو سکتی ہو تو اسی دلیل کو دیکھ کر مدلول کے موجود ہونا اور حکم جاری کیا جاتا ہے۔ پس یہاں بھی تہمت کی دلیل اس کی عدت ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ عدت موجود ہونے سے تہمت بھی موجود ہے اور اسی تہمت کی وجہ سے اقرار اور وصیت جائز نہیں ہے۔ لہٰذا عدت پر یہ حکم رہا کہ عدت کے دنوں میں اقرار اور وصیت کچھ جائز نہیں ہے۔

و لهذا يدار على النكاح والقرابة ولا عدة في المسألة الاولى......الخ

اور اسی وجہ سے نکاح و قرابت پر حکم کا مدار ہے۔ ف۔ اسی لئے جہاں کہیں آپس میں نکاح قرابت کا تعلق پایا جائے گا یہ تعلق تہمت کی دلیل ہو گی۔ بالآخر ایک کی گواہی دوسرے کے حق میں جائز نہیں ہو گی۔ اور حقیقی تہمت معلوم نہیں ہو سکتی ہے۔ یعنی یہ معلوم نہیں ہو سکتا ہے کہ شوہر نے اپنی بیوی کے حق میں یا باپ نے اپنے بیٹے کے حق میں ان کو فائدہ پہنچانے کی نیت سے گواہی دی ہے۔ اور اب جبکہ دونوں کے درمیان نکاحی رشتہ یا رشتہ داری کا تعلق موجود ہے تو اس کی موجودگی تہمت کی دلیل ہوئی۔ اور اسی دلیل کی وجہ سے جائز نہ ہونے کا حکم دیا گیا ہے۔ اسی طرح زوجین نے عدت کے ختم ہو جانے پر اتفاق نہیں کیا تو

عدت کا موجود ہونا اور نکاح کا قائم ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ شاید ان دونوں نے خاموشی کے ساتھ آپس میں یہ معاہدہ کر لیا ہو تا کہ اقرار اور وصیت سب جائز ہو جائیں۔ الحاصل عدت باقی رہنے سے تہمت باقی رہتی ہے اور اس تہمت کے باقی رہنے سے اقرار قرض اور وصیت کا ناجائز ہے۔

ولاعدة فی المسألة الاولی......الخ

اور پہلے مسئلہ میں عدت باقی نہیں ہے۔ف۔اسی لئے تہمت کی دلیل نہیں پائی گئی لہٰذا اقرار قرض اور وصیت سب جائز ہے۔ لیکن اس دلیل پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ عدت کا نہ ہونا تو صرف ان ہی دونوں کے اقرار سے ثابت ہوا ہے۔اس بناء پر یہ احتمال رہ جاتا ہے کہ شاید یہ اقرار اس غرض سے کیا گیا ہو کہ عورت کو ترکہ کے حصہ میں صرف دو سو روپے مل سکتے ہوں یہ سوچ کر دونوں نے عدت کے گزر جانے کا اقرار کر لیا پھر شوہر نے اس کو فائدہ پہنچانے کے لئے اپنے ذمہ اس کے ہزار روپے کے مقروض ہونے کا اقرار کر لیا ہو۔اس لئے امام اعظمؒ نے اس میں کسی کو بھی تہمت سے بری نہیں کیا اسی لئے مصنفؒ نے لکھا ہے۔

ولابی حنیفة فی المسالتین ان التھمة قائمة لان المرأہ قد تختار الطلاق لینفتح باب الاقرار والوصیة علیھا فیزید حقھا والزوجان قدیتو اضعان علی الاقرار بالفرقة وانقضاء العدة لیبرھا الزوج بمالہ زیادة علی میراثھا وھذہ التھمة فی الزیادة فرددناھا ولاتھمة فی قدر المیراث فصححناہ ولامواضعة عادة فی حق الزکوٰة والتزوج والشھادة فلا تھمة فی حق ھذہ الاحکام.

ترجمہ: اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ دونوں مسئلوں میں تہمت موجود ہے کیونکہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ عورت خود ہی اپنی رضامندی سے طلاق چاہتی ہے تا کہ اس پر اقرار و وصیت کا دروازہ کھل سکے اور اسے زیادہ حق مل سکے۔ایسے موقع میں کبھی میاں اور بیوی دونوں ہی اس بات پر متفق ہو جاتے ہیں کہ آپس کی جدائی کی اور عدت کے ختم ہونے کا اقرار کر لیں تا کہ شوہر اس عورت کو اس حصہ کی ملنے والی میراث سے بڑھا کر دے سکے۔اور ایسی تہمت کی صورت زیادہ دینے کے موقع میں ہو سکتی ہے اس لئے ہم نے اس زیادتی کا انکار کر دیا۔اور میراث کے معاملہ میں تہمت نہیں ہے اس لئے ہم نے میراث کے مسئلہ کو صحیح رکھا۔اور چونکہ عادتاً زکوٰۃ کے مسئلہ میں چھپ کر اور خاموشی سے ایسی بات نہیں ہوا کرتی ہے اسی طرح نکاح کے مسئلہ میں اور گواہی کے مسئلہ میں بھی۔اس لئے ان احکام کے جائز ہونے میں کسی تہمت کا اعتبار نہیں ہے۔

توضیح: مذکورہ دونوں مسئلہ میں امام ابو حنیفہؒ کی دلیل

ولابی حنیفة فی المسالتین ان التھمة قائمة لان المرأہ قد تختار الطلاق لینفتح باب الاقرار ......الخ

اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ دونوں مسائل میں تہمت موجود ہے۔ف۔پس دوسرے مسئلہ میں تو بالاتفاق موجود ہے۔ اور پہلے مسئلہ میں اگر واقعی طلاق مان لی جائے تو بھی تہمت موجود ہے۔لان المرأة الخ کیونکہ عورت کبھی قصداً اس غرض سے طلاق قبول کر لیتی ہے کہ اقرار اور وصیت کا دروازہ اس پر کھل جائے تو اس کا حق بڑھ جائے۔ف۔یہ اُس وقت کہ حقیقت میں نفرت یا علیحدگی مقصود تھی۔بلکہ اس غرض سے حقیقۃً طلاق ہونا مان لیا جائے۔حاصل یہ ہوا کہ شوہر نے اس سے طلاق اس لئے دی ہے کہ اس سے عورت کو بہت سا مال ملجائے جو ترکہ سے نہیں مل سکتا تھا۔اور ایسا ہونے سے دوسرے وارثوں کا نقصان ظاہر ہے۔پھر اور احتمال تو یہی ہے کہ واقع میں طلاق ہی نہ ہو۔

والزوجان قدیتو اضعان علی الاقرار بالفرقة وانقضاء العدة لیبرھا الزوج بمالہ......الخ

اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ میاں بیوی دونوں خاموشی کے ساتھ آپس میں یہ طے کر لیتے ہیں کہ طلاق سے جدائی اور عدت گزر جانے کا اقرار کر لیتے ہیں۔ لیبرھا الخ تا کہ شوہر اپنے مال سے اس عورت کے ساتھ بہتر سلوک کرے تا کہ اس عورت کو

میراث کے حصہ سے زیادہ مال ملا جائے۔

وهذه التهمة في الزيادة فرددناها ولا تهمة في قدر الميراث فصححناه......الخ

اور چونکہ یہ تہمت صرف زیادہ دینے کی صورت میں ہے اسی لئے ہم نے زیادہ دینے کو رد کر دیا۔ اور چونکہ مقدار میراث میں وہ احتمال نہیں ہے اس لئے ہم نے میراث کی مقدار کو صحیح ہونے کا فیصلہ کیا۔ ف۔ اور یہ کہا کہ اقرار و وصیت سے مقدار میراث کم ہو تو میراث کی مقدار ملے گی۔ اور اگر اقراری مال و قرض اور وصیت کی مقدار کم ہے تو وہ ملے گا چونکہ وہ اپنے حق میں اسی پر راضی ہو چکی ہے۔ اس لئے یہی اس کا حصہ ہوگا۔ اب اگر واقع میں اسے طلاق نہیں ہوئی تھی تو یوں کہا جائے گا کہ اس عورت نے اپنے حصہ میراث سے اسی مقدار پر صلح کرلی ہے۔ م۔ اور اگر یوں کہا جائے کہ اگر طلاق دینے اور عدت کے ختم ہو جانے کا اقرار کرنے والی عورت کے بارے میں میراث کی وصیت و اقرار قرضہ میں بھی تہمت ہے اسی بناء پر تم نے وصیت وغیرہ کو صحیح نہیں کہا ہے۔ تو ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ تہمت شرعاً معتبر نہیں ہے۔ کیونکہ اس مرد کو یہ اختیار ہے کہ اس وقت اس عورت کی بہن سے نکاح کرلے اور اس عورت کو اپنی زکوٰۃ مرد (پورانا شوہر) دے جس سے طلاق پانے اور عدت گزر جانے کا اقرار کئے ہوئے ہے اور اس مرد کے حق میں گواہی دے۔ کہ یہ سارے احکام شرعاً جائز ہیں۔ پس اگر اس قسم کی تہمت معتبر ہوتی تو یہ احکام کیوں جائز ہوتے۔ تو جواب یہ ہے کہ تہمت کی وجہ تو شاید یہی ہو کہ نفع پہنچانے کی غرض سے خفیہ طور پر وہ دونوں نے یہ بات طے کرلی ہو۔ کیونکہ عادتاً ایسا کرنا ممکن ہے۔

ولا مواضعة عادة في حق الزكوٰة والتزوج والشهادة فلا تهمة في حق هذه الاحكام......الخ

لیکن عادتاً یہ ممکن نہیں ہے کہ زکوٰۃ لینے کے لئے ایسا کوئی خفیہ معاملہ کرلیں۔ ف۔ کیونکہ جب زکوٰۃ ہی ادا نہ ہو تو ایسے معاملات طے کئے بغیر بھی بڑی سی رقم بھی عورت کو دے سکتا ہے۔ والتزوج الخ اور نکاح کرلینے میں۔ کیونکہ طلاق دینے کا مقصد یہ ہوگا کہ اس عورت کی بہن سے نکاح کرلے حالانکہ جب دونوں بہنوں کو اکٹھا نہیں رکھ سکتا ہے تو اس کی بہن سے نکاح کرنے سے کوئی فائدہ نہیں ہوتا ہے۔ یا وہ عورت پرانے شوہر کے علاوہ دوسرے مرد سے نکاح نہیں کرسکتی ہے۔ والشهادة الخ اور گواہی دینے میں بھی کیونکہ یہ بھی خلاف عادت بات ہے کہ صرف گواہی دینے کی غرض سے آپس میں میاں اور بیوی بائن ہو جانے کا اقرار کریں۔ خواہ واقعی ہو یا دکھانے کو کیونکہ ایسی جھوٹ سے ان کے لئے دوسری جھوٹ بہت آسان ہے۔ فلا تهمة الخ اس لئے ان احکام کے جائز ہونے میں کوئی بھی تہمت معتبر نہ ہوگی۔

پس جواب کا خلاصہ یہ ہوا کہ میراث کے اندر تو حق دبانے کی عادت جاری ہے اس لئے اس میں تہمت کا احتمال ہو سکتا ہے۔ لیکن اس کے علاوہ دوسرے احکام میں اس قسم کی عادت کبھی نہیں سنی گئی ہے بلکہ ایسی حرکت و حماقت بھی غیر ممکن ہے اس لئے یہی سمجھا جائے گا کہ طلاق پانے اور عدت کے ختم ہو جانے کا اقرار ایک حقیقت ہے۔ اچھی طرح سمجھ لیں۔ پھر یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ جس طرح مرض الموت ایک وجہ ہے اسی طرح اور بھی دوسری وجہیں ہوتی ہیں۔ کیونکہ مرض الموت پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اجماع کی علت یہ ہے کہ اس میں غالباً اور اکثر و بیشتر موت اور ہلاکت ہی ہوتی ہے۔ اور یہ علت جو اجتہاد کر کے نکالی گئی ہے اس کے صحیح ہونے کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ دوسری جگہوں میں بھی اسی علت سے کام لیا جاتا ہے۔ چنانچہ امام محمدؒ نے جامع میں فرمایا ہے۔

قال ومن كان محصورا اوفي صف القتال فطلق امرأته ثلثالم ترثه وانكان قد بارز رجلا اوقدم ليقتل في قصاص اورجم ورثت ان مات في ذلك الوجه اوقتل واصله مابينا ان امرأة الفارترث استحسانا وانمايثبت حكم الفرار بتعلق حقها بماله وانمايتعلق بمرض يخاف منه الهلاك غالبا كما اذاكان صاحب الفراش وهوان يكون بحال لايقوم بحوائجه كمايعتاده الاصحاء وقديثبت حكم الفرار بما هو في معنى المرض في توجه الهلاك

الغالب ومايكون الغالب منه السلامة لايثبت به حكم الفرار فالمحصور والذى فى صف القتال الغالب منه السلامة لان الحصن لدفع باس العدو وكذا المنعة فلايثبت به حكم الفرار والذى بارز اوقدم ليقتل الغالب منه الهلاك فتحقق به الفرار ولهذا اخوات تخرج على هذا الحرف وقوله اذامات فى ذلك الوجه اوقتل دليل على انه لافرق بين مااذامات بذلك السبب اوبسبب اخر كصاحب الفراش بسبب المرض اذاقتل.

ترجمہ: اور وہ شخص جو قلعہ میں بند ہو یا وہ لڑائی کی صف میں ہو اس نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیں تو وہ عورت اس شخص کے مال سے وراثت نہیں پائے گی اور اگر وہ شخص صف سے نکل کر مقابلہ پر کھڑا ہو گیا ہو یا اس شخص کو نکال کر آگے کر دیا گیا ہو تاکہ اسے قصاص یا رجم میں قتل کیا جائے تب وہ اس کی وراثت پائے گی بشرطیکہ وہ شخص اسی بنا پر مر گیا ہو یا اسے قتل کر دیا گیا ہو۔ اس حکم قیاسی کی اصل اور **بنیاد** وہی بات ہے جو ہم نے پہلے بیان کر دی ہے کہ وہ شخص جو اپنی بیوی کو حق میراث دینے سے بھاگنے اور بچنے کے لئے طلاق دے تو اس **فار** (بھگوڑے) کی بیوی استحسان کی دلیل سے اس کی وارث ہو گی۔ اور یہ بھگوڑے ہونے کا حکم اسی صورت میں ثابت ہو گا کہ عورت کا حق اس کے مال سے متعلق ہو جائے۔ اور عورت کا حق اس کے مال سے اسی وقت متعلق ہو گا کہ مرد کو ایسی بیماری لگی ہو جس سے عموماً جان جانے ہی کا خوف ہو۔ جیسے وہ بیمار ہو کر بستر سے لگ گیا ہو۔ اور جس بیمار سے عموماً ہلاکت کا خطرہ ہو ایسا ہی بیمار ہوتا ہے جو ایسی بدتر حالت تک پہنچ چکا ہو کہ وہ تندرستوں کی طرح اپنی ضروریات خود پوری کرنے کی طاقت نہ رکھتا ہو۔ اور بھگوڑا (فار) ہونے کا حکم ایسی صورت میں بھی ہو جاتا ہے جو عموماً مرض الموت کے معنی میں ہو۔ اور جن صورتوں میں سلامتی اور حفاظت عام طریقہ سے ہوا کرتی ہو ان میں فرار کا حکم ثابت نہیں ہو گا۔ اس بناء پر جو شخص کہ قلعہ میں بند ہو اور جو شخص کہ صف میں ہو اس کے متعلق عموماً سلامتی کی امید کی جاتی ہے۔ کیونکہ قلعہ تو دشمن کے خطرہ کو دور کرنے کے لئے ہی ہوتا ہے۔ اور یہی حکم اس شخص کا بھی ہے جس کے ساتھ محافظین کی جماعت ہو تو ان لوگوں (قلعہ بند اور صف قتال میں رہنے) سے فرار کا حکم ثابت نہیں ہو گا۔ اور جو شخص کہ میدان میں مقابلہ میں آ گیا ہو یا قتل کرنے کے لئے اسے آگے بڑھا دیا گیا ہو۔ تو عموماً اس کا ہلاک ہونا ہی ہوتا ہے۔ تو اس کا ایسی حالت سے فرار کا حکم یقینی ہو جاتا ہے۔ اس مسئلہ کی اور بھی اخوات یا نظیریں ہیں جو اسی قاعدہ سے نکالی اور بنائی جاتی ہیں۔ اور ان کا یہ فرمانا کہ اسی حالت میں مر جائے یا قتل کر دیا جائے اس بات کی دلیل ہے کہ اس میں کوئی فرق نہیں ہے کہ اسی سبب سے مرے یا کسی دوسرے سبب سے مرے۔ جیسے وہ بیمار جو اپنی بیماری کی وجہ سے بستر سے لگ گیا ہو اور اسے قتل کر دیا گیا ہے۔

توضیح: فار (بیوی کو اپنے مال سے میراث نہ دینے کے لئے بھاگنے والا) کی تعریف حکم۔ تفصیل۔ دلیل

قال ومن كان محصورا اوفى صف القتال فطلق امرأته ثلثالم ترثه ......الخ

اور جو شخص کہ قلعہ میں گھرا ہوا ہو۔ ف۔ دشمن نے اس کے قلعہ کو گھیر لیا ہو۔ اور عموماً قلعہ میں بند ہو جانے سے حفاظت اور نجات ہوا کرتی ہے۔ **اوفی صف الخ** یا وہ لڑائی کی صف میں ہو۔ ف۔ جو میدان میں مقابل سے لڑنے کے لئے اس وقت تک نہ نکلا ہو۔ **فطلق الخ** اسی موقع میں اس نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیدیں۔ ف۔ اس کے بعد وہ شخص مارا بھی گیا۔ **لم ترثه الخ** تو وہ عورت اس کے مال کی وارث نہ ہو گی۔ ف۔ اگرچہ وہ عدت ہی میں ہو۔ کیونکہ عموماً یہ اور اس جیسا شخص مرتا نہیں ہے۔ اس لئے وہ مرض موت کے مریض کی طرح عورت کی میراث سے بھاگنے والا نہیں ہوا۔

وانكان قد بارز رجلا اوقدم ليقتل فى قصاص اور جم ورثت ان مات فى ذلك الوجه ......الخ

او اراگر وہ شخص میدان جنگ میں کسی سے مقابلہ کے لئے نکل چکا ہو۔ ف۔ کہ بظاہر اب اسے موت کا ہی سامنا کرنا ہے۔ اور

قدم الخ یا اس شخص کو قصاص یا رجم میں قتل کرنے کے لئے بڑھایا گیا ہو۔ف۔یعنی جب تک یہ شخص قاتل یا شادی شدہ زانی ثابت ہو کر قید خانہ میں تھا۔اس وقت تک یہ ممکن تھا کہ شاید یہ بچ جائے۔مگر جب قصاص یا رجم کئے جانے کے فیصلہ کے بعد باہر لایا گیا تاکہ اسے اب قانونی سزا دی جائے (قتل یا سنگسار کر دیا جائے) تو اب موت اس پر یقینی سی ہو گئی۔اور اسی حالت میں اس نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیدیں۔ورثت ان مات الخ پس اگر وہ اسی وجہ سے مارا یا قتل کیا گیا تو عورت وارث ہو گی۔ف۔جبکہ اس کے عدت میں رہتے ہوئے یہ مارا گیا ہو۔اگرچہ اسی وجہ میں دوسرے سبب سے مارا گیا ہو۔اور اگر اتفاق سے وہ بچ گیا اور تندرست ہو گیا (حکم صحیح میں ہو گیا) تب وہ وارث نہ ہو گی۔اگرچہ اس کے بعد وہ مرے یا مارا جائے۔جیسے مریض بستر سے لگ گیا اور مرنے کے قریب ہو کر بیماری کو مرض الموت سمجھ لیا گیا ہو۔اور اسی حالت میں اس نے طلاق دے دی۔پھر اسے کسی نے قتل کر دیا تب بھی یہ عورت وارث ہو گی۔یہی ظاہر الروایۃ مبسوط اور کافی میں ہے۔بحوالہ عینی۔

اگر یہ کہا جائے کہ اس زمانہ میں میدان میں پہلے کی طرح مقابلہ کر کے نہیں لڑا جاتا ہے۔اس لئے کیا حکم ہو گا۔تو میں مترجم کہتا ہوں کہ اس میں وجہ مقاتلہ کی حالت ہے۔پس اگر گولیاں اور توپیں ایک دوسرے کے مقابلہ میں چلنے لگیں تو اس حالت میں مریض کے حکم میں ہو گا ورنہ نہیں۔واللہ تعالیٰ اعلم۔م۔واصلہ ما بینا۔اس حکم قیاسی کی اصل وہ ہے جو ہم نے پہلے بیان کر دی ہے کہ ان امراءۃ الخ جس شخص نے اپنے مال میں سے اسے وراثت نہ دینے اور بھاگنے کی نیت سے طلاق دیدی تو اس بھگوڑے کی عورت استحسان کی دلیل سے وارث ہو گی۔ف۔صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اجماع کر لینے کی وجہ سے۔اگرچہ یہ قیاس کے خلاف ہو۔پھر یہ حکم اس صورت میں ہو گا کہ وہ شخص واقعۃً فار (بھگوڑا) ثابت ہو جائے۔

وانمایثبت حکم الفرار بتعلق حقها بماله وانمایتعلق بمرض یخاف منه الهلاك غالبا ......الخ

اور بھگوڑا ہونے کا حکم اسی وقت ثابت ہو گا کہ عورت کا حق اس کے مال سے متعلق ہو جائے۔ف۔اور وہ مرد اسے اس نیت سے طلاق دے کہ میرے مال میں سے اسے ترکہ نہ ملے بلکہ میری اولاد وغیرہ کو ملے۔پھر یہ معلوم ہونا چاہئے کہ ایسے شخص کے مال سے عورت کا حق میراث کب متعلق ہوتا ہے۔وانما یتعلق الخ اور عورت کا حق اس کے مال سے اسی وقت متعلق ہوتا ہے کہ مرد کو ایسی کوئی بیماری لگ جائے جس سے عام طور سے ہلاک ہو جانے کا خوف ہو جیسے وہ بیمار کہ بستر سے لگ گیا ہو۔ف۔پس اس اصل سے یہ معلوم ہوا کہ ہر ایسا شخص جو ایسی حالت میں طلاق دے جو غالباً اسی حالت میں مر جائے گا تو یہ شخص بھی مرض الموت کے مریض کے مانند فار (بھگوڑا) مان لیا جائے گا۔جیسے میدان میں جا کر لڑنے والا۔اور جیسے پھانسی دینے کے لئے لے جایا گیا ہو۔ان کے علاوہ اور دوسری صورتیں بھی عنقریب بیان کی جائیں گی۔الحاصل ان تمام مسائل کی اصل وہی مریض ہے جو بستر سے لگ گیا ہو۔

اور اب یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ بستر سے لگ جانا اور غالب ہلاکت کس حالت کا نام ہے۔تو تفصیل یہ ہے کہ وھوان یکون الخ مرض الموت میں گرفتار ایسے مریض کو کہا جائے گا کہ ایسی حالت میں پہنچ جائے کہ تندرستوں کی طرح اپنی ضرورت ادا نہ کر سکے۔ف۔اب اگر کسی حیلہ اور تدبیر سے اپنی ضروریات پوری کر لیتا ہو لیکن تندرستوں کی طرح نہیں کر سکتا ہو تو وہ مرض الموت ہے۔یہاں تک کہ اگر وہ مر گیا تو ایسی حالت میں طلاق وغیرہ کے جو کام بھی اس نے کئے ہیں وہ مرض الموت کے کام کہلائیں گے۔اور اگر وہ بچ گیا اور اچھا ہو گیا یعنی تندرستوں کی طرح اپنے کام کرنے لگا تو معلوم ہو گیا کہ وہ گمان غلط تھا اور اب اس کے تمام کام تندرستوں کے مانند سمجھے جائیں گے۔پس اس سے یہ نتیجہ نکلا کہ طلاق دینے والا مریض جو بھگوڑا کہلاتا ہے یہاں تک کہ شریعت اسے بھاگنے کا موقع نہیں دیتی ہے بلکہ اس کی بیوی کو اس کی میراث دلواتی ہے۔یہ وہی مریض ہو گا جس کی حالت ایسی ہو گئی ہو کہ غالباً وہ ہلاک ہو جائے گا۔پھر ایسی حالت کبھی مریض کے علاوہ دوسروں میں بھی پیدا ہو جاتی ہے۔اسی لئے فرمایا ہے۔

وقدیثبت حکم الفرار بما هو فی معنی المرض فی توجه الهلاك الغالب ......الخ

اور کبھی بھگوڑا ہو جانے کا حکم ایسے کاموں میں بھی ثابت ہو جاتا ہے جو غالبًا ہلاکت میں مرض الموت کے معنی میں ہوں۔ ومایکون اور جو کام ایسا ہو کہ عموماً اس سے انسان زندہ رہ جاتا ہو اور مرتا نہ ہو تو اس سے فرار کا حکم ثابت نہیں ہوگا۔ ف۔ اب جبکہ یہ بات معلوم ہو چکی تو فالمحصوز والذی الخ وہ شخص جو کہ قلعہ میں بند ہو گیا ہو اور وہ شخص جو ابھی تک صف کے اندر ہو چونکہ غالبًا ایسا شخص زندہ رہ جاتا ہے اور مرتا نہیں ہے۔

لان الحصن لدفع باس العدو وكذا المنعة فلايثبت به حكم الفرار ......الخ

کیونکہ قلعہ تو اس لئے بنایا جاتا ہے کہ اس میں رہنے سے دشمنوں کے حملوں سے محفوظ رہ سکے۔ وکذا المنعۃ اور یہی حکم منعہ (لشکر) کا بھی ہے۔ ف۔ یعنی جس کے ساتھ ایسی جماعت موجود ہو کہ وہ دشمنوں کے نقصان پہنچانے سے اسے بچا سکے۔ اور یہاں لشکر موجود ہے۔ فلایثبت الخ تو محصور ہونے اور صف میں ہونے سے اس پر فرار کا حکم ثابت نہیں ہوگا۔ والذی بارز۔ اور جو شخص کہ مقابلہ میں آیا ہو۔ ف۔ یعنی جنگ کے میدان میں مقابلہ کو نکلا ہو۔ اوقدم الخ یا آگے بڑھایا گیا تاکہ اسے قتل کیا جائے۔ الغالب الخ تو عموماً اس حالت میں بچنا مشکل ہوتا ہے۔ ہلاکت ہی ہوتی۔ ف۔ اور بچ جانا اتفاقیہ ہی ہوتا ہے۔ یتحقق الخ تو ایسی حالت سے فرار کا حکم متحقق ہو جائے گا۔ ف۔ اسی لئے جس نے مقابلہ اور مبارزت کی حالت میں یا قصاص وغیرہ میں قتل کے لئے جانے کی حالت میں طلاق دی تو اسے فار یعنی بھگوڑا کہا جائے گا۔ اسی لئے اس کی بیوی اس کی وراثت پائے گی۔

ولهذا اخوات تخرج على هذا الحرف وقوله اذامات فى ذلك الوجه اوقتل دليل ......الخ

اس مسئلہ کی اور بھی نظیریں ہیں جو اسی اصل سے نکلی ہیں۔ ف۔ مثلاً کوئی شخص ایسے جنگل میں پھنس گیا جس میں بہت سے درندے ہیں۔ یا کشتی ٹوٹ گئی اور یہ شخص اس کے صرف ایک تختہ پر رہ گیا ہو۔ المحیط۔ اسی طرح اگر کوئی کشتی میں ہو اور طوفانی موجیں آگئیں اس حالت میں اگر ڈوبنا ہی یقینی ہو رہا ہو تو وہ بھی مرض الموت کے مانند ہے۔ اسی طرح جو شخص درندہ کے منہ میں ہو۔ یا سل۔ یا فالج میں بیمار ہو کر بڑھنا شروع کیا اور برابر بڑھتا رہتا ہو تو وہ بھی مرض الموت کے حکم میں ہوگا۔ اور اگر کسی کو بدن میں دانے۔ زخم نکل آئے یا درد ہونے لگا مگر ایسی بیماری نے اسے بستر پر نہیں ڈالا اور عموماً ایسی بیماریوں میں انسان مرتا بھی نہیں ہے۔ تو ایسا شخص تندرست کے حکم میں ہوگا۔ جوامع الفقہ۔ مع۔

وقوله اذامات فى ذلك الوجه اوقتل دليل على انه لافرق بين مااذامات بذلك ......الخ

اور امام محمدؒ نے یہ جو فرمایا ہے کہ اس وجہ میں مر جائے یا قتل کیا جائے۔ ف۔ یعنی اسی وجہ سے مرے یا اس وجہ سے قتل کیا جائے۔ دليل على ان الخ تو یہ قول اس بات کی دلیل ہے کہ اس میں کچھ فرق نہیں ہے کہ اسی سبب سے مرے یا دوسرے سبب سے مرے۔ ف۔ بہرحال حکم باقی رہے گا۔ کصاحب الفراش الخ جیسے وہ مریض جو مرض کی وجہ سے بستر سے لگ گیا ہو۔ اگر اس کو کسی نے قتل کر دیا۔ ف۔ جبکہ اس نے طلاق دی تھی تو اس کا حکم باقی رہے گا۔ یہی صحیح ہے۔

واذاقال الرجل لامرأته وهوصحيح اذاجاء راس الشهر اواذادخلت الداراواذاصلى فلان الظهر او اذا دخل فلان الدار فانت طالق فكانت هذه الاشياء والزوج مريض لم ترث وان كان القول فى المرض ورثت الافى قوله اذادخلت الداروهذا على وجوه اما ان يعلق الطلاق بمجى الوقت اوبفعل الاجنبى اوبفعل نفسه اوبفعل المرأة وكل وجه على وجهين امااں كان التعليق فى الصحة والشرط فى المرض اوكلاهما فى المرض اما الوجهان الاولان وهوما ان كان التعليق بمجئى الوقت بان قال اذاجاء رأس الشهر فانت طالق اوبفعل الاجنبى بان قال اذادخل فلان الداراوصلى فلان الظهروكان التعليق والشرط فى المرض فلها الميراث لان القصد الى الفرارقدتحقق منه بمباشرة التعليق فى حال تعلق حقها بماله وان كان التعليق فى الصحة والشرط فى المرض لم ترث وقال زفرؒ ترث لان المعلق بالشرط ينزل عند وجود الشرط كالمنجز فكان ايقاعا فى المرض

ولنا ان التعلیق السابق یصیر تطلیقا عند الشرط حکما لا قصدا و لا ظلم الا عن قصد فلا یرد تصرفه.

ترجمہ: اگر شوہر نے اپنی تندرستی کی حالت میں اپنی بیوی سے کہا کہ تم کو اس وقت طلاق ہے جبکہ مہینہ کا چاند نکلے یا جب تم گھر میں داخل ہو۔ یا جب کہ فلاں شخص ظہر کی نماز پڑھے۔ یا جب فلاں آدمی گھر میں داخل ہو۔ پھر اس کہنے کے بعد یہ ساری باتیں پائی گئیں اس وقت جب کہ شوہر بیمار ہو۔ تو وہ اس کی وارث نہ ہوگی اور اگر شوہر کا یہ سب کہنا بھی اس کی بیماری کی حالت میں ہوا ہو تو وہ وارث ہوگی۔ سوائے اس قول کے کہ جب تم اس گھر میں داخل ہو۔ اس مسئلہ کی یہ چند صورتیں ہو سکتی ہیں (۱) کسی وقت کے آنے پر (۲) یا کسی اجنبی کے کسی کام کے کرنے پر (۳) یا اپنے کسی فعل پر (۴) یا کسی عورت کے فعل پر طلاق کو معلق کرے۔ پھر ان میں سے ہر ایک کی دو صورتیں ہیں (۱) یا تو یہ تعلیق کرنا تندرستی کی حالت میں تھا لیکن شرط کا وجود بیماری کی حالت میں ہوا (۲) یا دونوں ہی باتیں بیماری کے دنوں میں ہوئیں۔ لیکن پہلی دونوں صورتیں۔ یعنی ایک تعلیق کسی وقت کے آنے پر ہو۔ مثال کے طور پر کسی نے کہا کہ جب مہینہ کی ابتداء (چاند رات) ہو تو تم کو طلاق ہے۔ اور دوسری یعنی کسی اجنبی کے فعل پر تعلیق ہو۔ اس طور سے کہ جب فلاں شخص اس گھر میں آئے یا وہ ظہر کی نماز پڑھے۔ اور تعلیق کرنا اور شرط لگانا دونوں باتیں ہی بیماری کی حالت میں ہوئی ہوں تو اس عورت کو میراث ملے گی۔ کیونکہ شوہر کی طرف سے میراث سے بچانے (فرار) کا ارادہ ثابت ہو گیا ہے۔ کیونکہ اس نے ایسے وقت میں طلاق معلق کی ہے جب کہ عورت کا حق اس کے مال سے متعلق ہو چکا تھا۔ اور اگر تعلیق طلاق تو صحت کی حالت میں کی ہو لیکن شرط بیماری کی حالت میں پیدا ہوئی ہو تو وہ وارث نہ ہوگی۔ اور امام زفرؒ نے کہا ہے کہ عورت وارث ہوگی۔ کیونکہ جو طلاق شرط کے ساتھ معلق ہوتی ہے وہ شرط پائے جانے کے وقت ایسی واقع ہوتی ہے جیسی تعلیق کے بغیر فی الفور دیدی گئی ہو۔ تو وہ ایسی ہوگی کہ گویا شوہر نے اپنے مرض موت میں فی الفور (بغیر شرط) طلاق دیدی ہو۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ شرط کے ساتھ پہلے سے دی ہوئی طلاق وہ شرط پائے جانے کے وقت حکما طلاق دینا ہو جاتی ہے۔ قصداً طلاق دینا نہیں ہوتی ہے۔ اور ظلم تو اسی وقت ہوتا ہے جبکہ ارادہ کے ساتھ ہو۔ اس لئے اس کے تصرف کو رد نہیں کیا جائے گا۔

توضیح: طلاق کو کسی شرط پر معلق کرتے وقت دینے والے کا تندرست رہنا۔ یا بعد میں مرض الموت میں گرفتار ہو جانا اور شرط کے وجود کے وقت چند صورتوں کا امکان۔ تفصیل۔ حکم۔ دلیل

واذا قال الرجل لامرأته وهو صحيح اذا جاء راس الشهر او اذا دخلت الدار......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ **فکانت هذه الخ** پھر جب یہ باتیں پائی گئیں تو اس وقت وہ شوہر بیمار ہو چکا تھا۔ ف۔ اور بیماری بھی مرض الموت کی تھی۔ پس حاصل یہ ہوا کہ شوہر نے طلاق کو جب ان شرطوں پر معلق کیا تھا وہ تندرست تھا۔ اور جب شرطیں پائی گئیں تب طلاق واقع ہوئی یعنی بائنہ طلاق ہو گئی۔ حالانکہ اس وقت وہ شوہر مرض الموت میں گرفتار ہو چکا تھا۔ اور اس کی بیوی اس عدت میں باقی تھی کہ اس شوہر کا انتقال ہو گیا۔ **لم ترث** تو یہ عورت اپنے اس شوہر کے مال میراث کا ترکہ نہیں پائے گی۔

وان كان القول في المرض ورثت الا في قوله اذا دخلت الدار وهذا على وجوه ......الخ

اور اگر شوہر کا تعلیق کرنا بھی حالت مرض میں ہو تب وہ ترکہ پائے گی۔ ف۔ کیونکہ اس مریض شوہر نے اس طرح سے اور ایسے سبب سے جدا کیا ہے کہ اس جدائیگی کا سبب شوہر ہی کی طرف سے قرار پائے گا۔ کیونکہ مہینہ کی ابتدائی تاریخ کا آنا اور فلاں کا ظہر کی نماز پڑھنا یا گھر میں جانا کوئی کام بھی عورت کے اختیار میں نہیں ہے۔ **الا في قوله الخ** سوائے اس قول کے کہ جب تم اس گھر میں داخل ہو گی طلاق ہو جائے گی۔ ف۔ کیونکہ عورت کا اس گھر میں جانے کا مطلب یہ ہوگا کہ وہ خود اپنا حق ضائع کرنے پر راضی ہو گئی ہے۔ اور پہلے مسئلہ میں تعلیق کرنا اس کی تندرستی کی حالت میں تھا لیکن معلوم ہونا چاہئے کہ اگر اپنی تندرستی کی حالت

میں کہا کہ جب سے میں مرض الموت سے بیمار ہوں تم کو طلاق ہے۔ یہ باطل ہے۔ جیسے یہ کہا ہو کہ جب میں مر جاؤں تم کو طلاق بائن ہے۔ اس صورت میں عورت ترکہ پائے گی۔ حاصل کلام وہ ہوا جو مصنفؒ نے فرمایا ہے کہ

وهذا على وجوه اما ان يعلق الطلاق بمجئ الوقت او بفعل الاجنبي او بفعل نفسه ......الخ

کہ اس کلام کی کئی صورتیں ہو سکتی ہیں۔ اول یہ کہ کسی وقت کے آنے پر معلق کرے۔ دوم یہ کہ کسی اجنبی کے فعل پر معلق کرے (مثلاً وہ نماز پڑھے۔ تلاوت کرے) سوم یہ کہ اپنے کسی کام پر معلق کرے (مثلاً میں خود نماز پڑھوں۔ اور چہارم یہ کہ اسی عورت کے کسی کام پر معلق کرے (مثلاً تم نماز پڑھو) وكل وجه على الخ پھر ہر صورت کی دو صورتیں ہیں (۱) یہ کہ تعلیق کرنا تو تندرستی کی حالت میں تھا لیکن شرط کا پایا جانا مرض الموت کی حالت میں ہوا (۔۲) یہ کہ تعلیق و شرط دونوں بیماری کی حالت میں ہوئی ہو۔ ف۔ اور یہ صورت کہ تعلیق تو بیماری کی حالت میں ہو لیکن شرط تندرستی کی حالت میں یا یہ کہ دونوں باتیں تندرستی کی حالت میں ہوں تو اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ ان صورتوں میں طلاق واقع ہو جائے گی اور عورت وارث نہ ہو گی۔ اسی لئے ان مسائل کو یہاں ذکر نہیں کیا۔ اب ہر ایک صورت کے ساتھ دونوں صورتوں کو ملانے سے تفصیل اس طرح ہو گی۔ **اما الوجهان** الخ کہ پہلی دو صورتیں یعنی ایک تعلیق کسی وقت کے آنے پر ہو۔ بان قال الخ اس طور سے کہ جب چاند رات آئے گی تم کو طلاق ہو گی۔ دوسرے یہ کہ تعلیق کسی اجنبی کے کسی کام پر ہو۔

بان قال اذادخل فلان الدار او صلى فلان الظهر و كان التعليق و الشرط فى المرض ......الخ

کہ فلاں جب اس گھر میں آئے یا فلاں شخص ظہر کی فرض نماز پڑھے۔ وكان التعليق الخ اور تعلیق کرنا اور شرط لگانا دونوں بیماری کی حالت میں واقع ہوئی ہو تو عورت کو وراثت ملے گی۔ لان القصد الخ کیونکہ شوہر کی طرف سے بچنے اور بھاگنے کا ارادہ ثابت ہو گیا۔ کیونکہ اس نے ایسے وقت میں طلاق معلق کی ہے جبکہ اس عورت کا حق اس کے شوہر کے مال سے متعلق ہو چکا تھا۔ ف۔ کیونکہ وہ مرض الموت میں گرفتار تھا۔ اسی طرح اگر یہ کہا کہ جب فلاں شخص بیمار ہو تو تم کو طلاق ہے۔ حالانکہ بیمار ہونا فلاں کے اختیار میں نہیں ہے۔ پھر بھی جب وہ اس کے مرض الموت میں بیمار ہوا اور طلاق کا باعث بن گیا تو یہ شوہر کی تعلیق کا سبب ہوا۔ اس لئے عورت وارث ہو جائے گی۔

وان كان التعليق فى الصحة و الشرط فى المرض لم ترث وقال زفرؒ ترث ......الخ

اور اگر تعلیق کرنا صحت کی حالت میں ہو اور شرط پیدا ہونا بیماری کی حالت میں ہو تو وہ وارث نہیں ہو گی۔ ف۔ کیونکہ شوہر نے تعلیق کرتے وقت اس کا ارادہ نہیں کیا تھا۔ وقال زفر الخ اور امام زفرؒ نے کہا ہے کہ عورت وارث ہو گی کیونکہ جو طلاق کسی شرط کے ساتھ معلق ہوتی ہے وہ شرط کے پائے جانے کے وقت اس طرح واقع ہوتی ہے جیسی کہ بغیر شرط کے طلاق دی گئی ہو۔ **فكان ايقاعا** الخ تو ایسا سمجھا جائے گا کہ گویا اس نے مرض الموت کی حالت میں فی الفور طلاق دی ہے۔

ولنا ان التعليق السابق يصير تطليقا عند الشرط حكما لا قصدا ولا ظلم الا عن قصد فلا يرد تصرفه......الخ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ طلاق پانے کے لئے جو شرط پہلے لگائی گئی ہے وہ شرط کے پائے جانے کے وقت قصداً طلاق دینے میں نہیں ہوتی ہے بلکہ حکماً طلاق دینے کے معنی میں ہوتی ہے۔ ف۔ اس لئے فی الحال قصداً طلاق دینا نہیں پایا گیا ہے بلکہ گویا اس نے ابھی طلاق دی ہے۔ جس میں بھید یہ ہے کہ جو قسم شرط کے ساتھ معلق تھی اس سے مرد کا رجوع کرنا ممکن نہیں ہوتا ہے۔ اور اب جو طلاق مرض الموت میں واقع ہوئی اس میں اس کے ارادہ کو دخل نہ ہونے کی وجہ سے وہ معذور ہے۔ کیونکہ اس نے اس وقت قصداً طلاق نہیں دی ہے۔ ولا ظلم الخ اور ظلم اسی وقت سمجھا جاتا ہے جبکہ وہ کام ارادہ کے ساتھ کیا گیا ہو۔ لہٰذا اس کا تصرف اور عمل رد نہیں کیا جا سکتا ہے۔ ف۔ اور یہ کہا جائے گا کہ گویا اس نے تندرستی کی حالت میں طلاق دی ہے۔

فاما الوجه الثالث وهو ما اذا علقه بفعل نفسه فسواء كان التعليق فى الصحة و الشرط فى المرض او كانا فى

المرض والفعل مماله منه بد اولا بدله منه فيصير فارالوجود قصدالأبطال امابا لتعليق اوبمباشرة الشرط فى المرض وان لم يكن له من فعل الشرط بدفله من التعليق الف بدفيردتصرفه دفعاللضررعنها واماالوجه الرابع وهوماذاعلقه بفعلها فان كان التعليق والشرط فى المرض والفعل ممالهامنه بدككلام زيد ونحوه له ترث لانهاراضية بذلك وان كان الفعل لابدلهامنه كا كل الطعام وصلوة الظهروكلام الابوين ترث لانها مضطرة فى المباشرة لمالها فى الامتناع من خوف الهلاك فى الدنيا اوفى العقبى ولارضاء مع آلاضطرار واماإذاكان التعليق فى الصحة والشرط فى المرض ان كان الفعل ممالها منه بدفلااشكال انه لاميراث لهاوان كان ممالابدلهامنه فكذلك الجواب عندمحمدؒ وهوقول زفرؒ لانه لم يوجدمن الزوج صنع بعد ماتعلق حقها بماله وعندابى حنيفة وابى يوسفؒ ترث لان الزوج الجأها الى المباشرة فينقتل الفعل اليه كانها الة له كمافى الاكراه.

ترجمہ: اور تیسری وہ صورت جس میں شوہر نے طلاق کے کام کو اپنے ہی کسی کام پر معلق کیا ہو۔ تو اس میں دونوں صورتیں ہی یکساں ہیں یعنی خواہ تعلیق کرنا صحت میں اور اس کا پایا جانا بیماری میں ہو یا دونوں ہی بیماری میں ہوں۔ اور وہ فعل خواہ ایسا ہو کہ اس کے نہ کرنے کا شوہر کو اختیار اور چارہ ہو۔ یا اس سے چارہ نہ ہو۔ تو وہ شوہر فار (بھگوڑا) ہو جائے گا۔ کیونکہ عورت کے حق کو اس کی طرف سے باطل کرنے کا ارادہ پایا گیا ہے۔ اور یہ ارادہ اس وجہ سے ہوا کہ اس نے بیماری کی حالت میں طلاق معلق دی ہے۔ یا اس وجہ سے کہ وہ مرض الموت میں خود شرط طلاق کو عمل میں لایا ہے۔ اگر اس شوہر کو اس فعل کے شرط کر لینے سے چارہ نہیں تھا (مجبوری تھی) تو تعلیق نہ کرنے میں تو اس کو ہزار طرح سے چارہ حاصل تھا (کوئی مجبوری نہ تھی) چنانچہ اس عورت کو پہنچنے والے نقصان سے بچانے کے لئے اس مرد کے تصرف کو رد کر دیا جائے گا۔ اور چوتھی صورت کہ جب اس شوہر نے اپنی بیوی کے ہی کسی کام پر طلاق معلق کی ہو۔ اب اگر اس کا تعلیق کرنا اور شرط کا پایا جانا دونوں باتیں ہی مرض الموت میں پائی گئی ہوں۔ اور جس کام پر اس نے تعلیق کی ہے کہ وہ کام ایسا ہو کہ اس کے نہ کرنے کی اس کو گنجائش ہو۔ مثلاً زید سے کلام کرنا۔ یا اسی جیسا دوسرا کام ہو۔ تو وہ وارث نہ ہوگی۔ اس لئے کہ وہ عورت خود اس پر راضی ہوئی ہے۔ اور اگر وہ کام ایسا ہو کہ اس کام کو کرنے کی اس کو مجبوری ہو (کئے بغیر چارہ نہ ہو) جیسے کھانا کھانا۔ یا ظہر کی نماز پڑھنا۔ اور والدین سے گفتگو کرنا۔ تو اس صورت میں مال کی وارث رہے گی۔ کیونکہ وہ ان کاموں کے کرنے پر مجبور ہے۔ اور ان کے نہ کرنے سے دنیا یا آخرت میں ہلاکت کا خوف ہے۔ اور ایسی مجبوری کے رہتے ہوئے رضامندی نہیں پائی جاتی ہے۔ اور اگر شوہر نے اس بیوی کے کسی کام سے اپنی تندرستی کی حالت میں طلاق معلق کی ہو۔ لیکن اس شرط کا وجود اس کے مرض موت میں ہوا ہو۔ پھر وہ کام اگر ایسا ہو کہ اس عورت کو اس کے نہ کرنے کی گنجائش ہو تو اس میں کوئی شبہ اور اشکال نہیں ہے کہ اس کو مرد کے میراث میں سے کوئی حصہ نہیں ملے گا۔ اور اگر وہ کام ایسا ہو کہ عورت کو اس کے کئے بغیر چارہ نہ ہو (انتہائی مجبوری ہو) تو بھی امام محمدؒ کے نزدیک یہی حکم ہوگا۔ اور امام زفرؒ کا بھی یہی قول ہے۔ کیونکہ جب عورت کا حق شوہر کے مرض الموت میں اس کے مال سے متعلق ہو چکا اس کے بعد اس شوہر کی طرف سے اس حق کو ختم کرنے کی کوئی حرکت نہیں پائی گئی ہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک وارث ہوگی کیونکہ اسی شوہر نے اسے ایسے کام کے کرنے پر مجبور کر دیا ہے۔ لہٰذا اس عورت کے کام کو بھی اسی کے کام کی طرف محمول کر دیا جائے گا۔ گویا کہ یہ عورت اس کے ہاتھ میں آلہ ہے۔ جیسا کہ اکراہ کرنے کی صورت میں ہوتا ہے۔

توضیح: تیسری اور چوتھی وہ صورتیں جن میں شوہر نے طلاق کے کام کو اپنے ہی کسی کام پر یا بیوی کے کسی کام پر معلق کیا ہو۔ تفصیل۔ حکم۔ دلیل

فاماالوجه الثالث وهوماذاعلقه بفعل نفسه فسواء كان التعليق فى الصحة......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ **والفعل مماله الخ** اور وہ فعل خواہ ایسا ہو کہ اس کے کرنے پر شوہر مجبور نہ ہو (جیسے فلاں وقت سونا) یا اس کے کرنے پر مجبور ہو (۔ جیسے فرض نماز پڑھنا یا کھانا یا حوائج اصلیہ سے فارغ ہونا وغیرہ۔ ف۔ بہر صورت جب طلاق کو اپنے ہی کسی کام پر معلق کیا تو اس میں ساری صورتوں کا ایک ہی حکم ہے۔ **فیصیر فارا الخ** تو شوہر فرار اختیار کرنے والا (بھگوڑا) ہو گیا۔ کیونکہ ان سے وہ اس عورت کے حق کو ختم کرنے کا ارادہ کرنے والا پایا گیا۔ **امابالتعلیق الخ** شوہر کا ارادہ اس طرح پایا گیا کہ اس نے اپنے مرض الموت کی حالت میں طلاق کو معلق کیا ہے یا اس وجہ سے ہے کہ اس نے خود شرط طلاق کو مرض الموت کی حالت میں پورا کیا ہے۔ ف۔ اور یہ بات بھی نہیں کہی جاسکتی ہے کہ وہ کام ہی ایسا تھا کہ اس کو پورا کئے بغیر چارہ نہیں تھا۔ کیونکہ **ان یکن له الخ** اگر اسے شرط کے اس کام کو کئے بغیر چارہ نہیں تھا تو تعلیق نہ کرنے کی اسے بہت سی صورتیں ہو سکتی تھیں۔ ف۔ یعنی اس نے ایسی تعلیق ہی کیوں کی جس سے عورت کی وراثت کا حق ختم ہو گیا۔ **فرد تصرفه الخ** اس لئے مرد کا تصرف رد کر دیا جائے گا۔ تاکہ اس کی عورت کو اس کا نقصان نہ اٹھانا پڑے۔

واماالوجه الرابع وهوماإذاعلقه بفعلها فان كان التعليق والشرط فى المرض ......الخ

اور چوتھی صورت وہ کہ جب شوہر نے اپنی بیوی کے ہی کسی کام پر اس کی طلاق معلق کی ہو۔ ف۔ تو اس میں تفصیل اس طرح پر ہے کہ **فان کان الخ** یعنی اگر معلق کرنا اور شرط کا پایا جانا دونوں باتیں ہی مرض الموت میں پائی گئی ہوں۔ **والفعل مما الخ** اور جس کام پر طلاق معلق کی ہو وہ ایسا ہو کہ اس عورت کو اس کے نہ کرنے کی گنجائش ہو۔ جیسے یہ کہا ہو کہ اگر تم اس زید سے بات کرو گی یا اسی جیسا دوسرا کوئی کام کہا ہو۔ تو تم کو طلاق ہے۔ ف۔ پھر بھی اس عورت نے وہ کام کر لیا۔ **لم ترث الخ** تو یہ عورت اس کی وارث نہ ہو گی۔ کیونکہ وہ اپنا حق خود مٹانے پر راضی ہوئی ہے۔ ف۔ ورنہ وہ ایسا کام نہیں کرتی۔

وان كان الفعل لابدلهامنه كاكل الطعام وصلوة الظهر وكلام الابوين ترث ......الخ

اور اگر وہ معلق کام ایسا ہو کہ عورت اس کے کرنے پر مجبور ہو۔ جیسے کھانا کھانا۔ ف۔ کہ یہ تو زندگی بچانے کے لئے انتہائی ضروری کام ہے۔ اور جیسے ظہر کی نماز پڑھنا کہ یہ فریضہ الٰہی کی ادائے گی ہے۔ **و کلام الابوین** اور والدین سے گفتگو کر لی۔ ف۔ کہ اس میں فطری تقاضا کی بناء پر مجبور ہے۔ خلاصہ یہ ہوا کہ جب ایسے کام کی شرط ہو جس کے کرنے پر وہ مجبور ہو۔ **ترث لانها الخ** تو یہ عورت اس کے کرنے پر طلاق پا کر بھی وارث ہو گی۔ کیونکہ وہ اس کے مرنے پر مجبور ہے۔ **لمالها الخ** کیونکہ اس عورت کو اس سے روک کر رکھنے سے دنیا میں یا آخرت میں بربادی کا خطرہ ہے۔ **ولا رضاء الخ** اور مجبور رہتے ہوئے رضامندی نہیں پائی جاتی ہے۔ ف۔ تو اس سے یہ لازم ہیں آیا کہ اگر یہ عورت چاہتی تو یہ کام نہ کرتی۔ اور جب کر لیا تو گویا اس نے خود اپنا حق ضائع کیا ہے۔ **اما اذا کان الخ** اور اگر ایسا ہو کہ شوہر نے اپنی تندرستی کی حالت میں عورت ہی کے کام پر اس کی طلاق معلق کی ہو لیکن وہ شرط اس کی بیماری کے زمانہ میں پائی گئی ہو۔

ان كان الفعل ممالها منه بدفلااشكال انه لاميراث لهاوان كان ممالابدلهامنه ......الخ

اگر اس کام کے نہ کرنے کی اسے گنجائش تھی (نہ کرنے سے اس کا کوئی خاص نقصان نہ تھا) تو اس میں کوئی اشکال نہیں ہے کہ اس عورت کو میراث میں کچھ نہیں ملے گا۔ **وان کان الخ** اور اگر وہ کام ایسا ہو کہ اس کے کرنے پر وہ مجبور ہو۔ ف۔ تو اس صورت میں ائمہ کرام میں اختلاف ہے **فکذ لك الجواب الخ** اس کو اس میں بھی امام محمدؒ کے نزدیک یہی حکم ہے کہ عورت کو میراث نہیں ملے گیا۔ اسی طرح امام زفرؒ کا بھی یہی قول ہے۔ **لانه لم یوجد الخ** کیونکہ جب مرض الموت میں عورت کا حق شوہر کے مال سے متعلق ہو گیا تو اس کے بعد شوہر نے ایسی کوئی حرکت نہیں کی جس سے کہ اس عورت کا حق باطل ہو جائے۔ ف۔ کیونکہ اس نے اپنی تندرستی کی حالت ہی میں یہ طلاق معلق کی تھی۔

وعندابى حنيفة وابى يوسفؒ ترث لان الزوج الجأها الى المباشرة فينقتل الفعل اليه ......الخ

اور شیخین یعنی امام اعظم وامام ابو یوسف رحمہما اللہ کے نزدیک یہ عورت وارث ہو گی۔ف۔کیونکہ اس نے ایسا کام کیا ہے جس کے کرنے پر وہ مجبور تھی (نہ کرنے کی گنجائش نہیں تھی) اس لئے اس کام کو اس کے شوہر کا ہی کرنا سمجھا جائے گا۔کیونکہ اسی نے اس کام کے کرنے پر اسے مجبور کیا ہے۔فینتقل الفعل الخ تو یہ کام مرد کی طرف منتقل ہو گا یعنی اسی کا کام سمجھا جائے گا۔گویا اس عورت نے اس مرد کے ہاتھ میں آلہ بن کر کام کیا ہے۔جیسا کہ اکراہ کرنے کی صورت میں ہوتا ہے۔ف۔یعنی کسی نے دوسرے کو کسی کام کے کرنے پر مجبور کر دیا ہو کہ مثلاً وہ فلاں دیوار کو گرا دے تو گویا زبردستی کرنے والے نے اس مجبور کے ذریعہ سے یہ دیوار گرائی ہے جیسے کہ اپنی کدال وغیرہ سے گرانے کا کام کرتا ہے۔اسی طرح گویا مرد نے خود اس حالت میں اس عورت کو اسی کے ذریعہ طلاق دی ہے۔

قال واذاطلقها ثلثا وهو مريض ثم صح ثم مات لم ترث وقال زفرؒ ترث لانه قصد الفرار حين اوقع في المرض وقدمات وهي في العدة ولكنا نقول المرض اذاتعقبه برء فهو بمنزلة الصحة لانه ينعدم به مرض الموت فتبين انه لاحق لها يتعلق بماله فلايصير الزوج فاراولوطلقها فارتدت والعياذ بالله ثم اسلمت ثم مات من مرض موته وهي في العدة لم ترث وان لم ترتدبل طاوعت ابن زوجها في الجماع ورثت وجه الفرق انهابالردة ابطلت اهلية الارث اذالمرتد لايرث احداولابقاء له بدون الاهلية وبالمطاوعة ماابطلت الاهلية لان المحرمية لاينا في الارث وهوالباقي بخلاف مااذاطاوعت في حال قيام النكاح لانها تثبت الفرقة فتكون راضية ببطلان السبب وبعد الطلقات الثلث لاتثبت الحرمة بالمطاوعة لتقد مها عليها فافترقا.

ترجمہ کہا۔اور جبکہ شوہر نے اپنی بیوی کو اپنی بیماری کی حالت میں تین طلاقیں دیں۔مگر اس بیماری سے صحیح ہو کر مر گیا تو وہ عورت اس کی وراثت نہیں پائے گی۔اور امام زفرؒ نے کہا ہے کہ اس کی وارث ہو گی۔کیونکہ اس نے اپنی بیماری کی حالت میں طلاق دے کر بھاگنے کا پورا ارادہ کر لیا تھا۔پھر وہ شوہر اسی طلاق کی عدت کے دنوں میں مر گیا۔اور ہم یہ کہتے ہیں کہ جب اس کی بیماری کے بعد اسے تندرستی ہو گئی تو وہ بالکل تندرست کے حکم ہی میں ہو گیا۔کیونکہ اس سے مرض الموت کا ہونا ختم ہو گیا۔تو اب یہ بات واضح ہو گئی کہ اس وقت تک عورت کا اس کے شوہر کے مال میں کوئی حق متعلق نہیں ہوا تھا۔اس بناء پر وہ شوہر بھگوڑا اور فار نہیں ہو گا۔اور اگر اس نے بیوی کو اپنی بیماری کی حالت میں طلاق دی اس کے بعد نعوذ باللہ وہ مرتد ہو گئی پھر اسلام لے آئی پھر وہ شوہر اسی مرض الموت کی حالت میں ایسے دن میں مر گیا کہ ابھی تک وہ عدت ہی گزار رہی تھی۔تب وہ اس مرد کی وراثت نہیں پائے گی۔اور اگر وہ مرتد تو نہ ہوئی البتہ اس نے اپنے شوہر کے (سوتیلے) بیٹے سے جماع میں موافقت کر لی (موقع دیا) تو اس حالت میں اس کی وراثت پائے گی۔ان دونوں مذکورہ مسئلوں میں فرق کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اس عورت نے خود مرتد ہو کر خود سے وارث بننے کی صلاحیت ختم کر ڈالی ہے۔کیونکہ مرتد کسی کا بھی وارث نہیں ہوتا ہے۔اور میراث پانے کی لیاقت کے بغیر میراث باقی نہیں رہ سکتی ہے۔اور اپنے سوتیلے بیٹے سے ہمبستری کرانے میں اس نے میراث پانے کی لیاقت ضائع نہیں کی ہے۔کیونکہ ہمیشہ کے لئے حرام ہونا (یا رہنا) میراث پانے کے منافی نہیں ہے۔اور ہم صرف میراث ہی کو باقی کہتے ہیں بخلاف اس صورت کے جبکہ اس عورت نے نکاح قائم رہتے ہوئے شوہر کے لڑکے (سوتیلے) سے رضامندی کے ساتھ ہمبستری قبول کی ہو۔کیونکہ طلاق ہونے سے پہلے لڑکے سے ہمبستری ہونے سے جدائی ہو جاتی ہے۔اس طرح یہ عورت اپنے سبب میراث کے ختم کرنے میں خود راضی پائی گئی۔اور تین طلاقیں پا لینے کے بعد اس لڑکے سے ہمبستری سے جدائی حرمت پیدا نہیں کرتی ہے۔کیونکہ ایسا کرانے سے پہلے ہی حرمت جدائی ہو چکی ہے اس طرح دونوں صورتوں میں فرق ظاہر ہو گیا۔

توضیح: اگر شوہر نے اپنے مرض الموت کی حالت میں بیوی کو تین

طلاقیں دیں اس کے بعد وہ تندرست ہو گیا۔ اس کے بعد مر گیا۔ حکم۔ دلیل

قال واذاطلقها ثلثا وهو مريض ثم صح ثم مات لم ترث وقال زفرؒ ترث ......الخ

اگر شوہر نے اپنی بیماری کی حالت میں تین طلاقیں دیں۔ف۔ مرض الموت میں یعنی اس کی حالت سے اس کی موت کا غالب گمان ہے۔ ثم صح۔ پھر وہ اچھا ہو گیا۔ف۔ اور گمان غلط نکلا۔ ثم مات لم ترث اس کے بعد شوہر مر گیا تو اس کی بیوی اس کی وارث نہیں ہو گی۔ف۔ کیونکہ وہ پہلے موت کی بیماری میں مبتلا نہیں تھا۔ وقال زفرؒ الخ اور امام زفرؒ نے کہا ہے کہ وہ وارث ہو گی۔ کیونکہ شوہر نے جب بیماری کی حالت میں طلاق دی تھی تو اس نے وارث بنانے سے بچنے کا راستہ نکالا تھا۔ جبکہ یہ عورت ابتک عدت کی حالت میں ہی تھی کہ اس کا شوہر تندرست ہو کر مرا۔ تو وہ ایسی طلاق کی عدت میں مرا کہ جو اس نے وراثت دینے سے جان بچانے کی نیت سے دی تھی اس لئے وہ وراثت پائے گی۔ ولكنا نقول الخ لیکن ہم یہ کہتے ہیں کے جب بیماری کے بعد وہ اچھا ہو گیا تو وہ تندرست کے حکم میں رہا۔ کیونکہ اس سے موت کی بیماری کا الزام ختم ہو گیا۔ اس طرح یہ بات سامنے آگئی کہ عورت کا اس کے شوہر کے مال سے کچھ بھی حق متعلق نہیں ہوا تھا۔ اس کے بعد وہ اگرچہ بیوی کی عدت کے دنوں میں مرا ہے پھر بھی اس بیوی کا اس سے کچھ حق متعلق نہیں ہوا۔ جیسا کہ تندرست کی طلاق دینے میں ہوتا ہے۔

ولوطلقها فارتدت والعياذ بالله ثم اسلمت ثم مات من مرض موته وهي في العدة ......الخ

اور اگر عورت کو طلاق دیدی یعنی مرض الموت میں۔ پھر معاذ اللہ وہ عورت مرتد ہو گئی۔ پھر دوبارہ اسلام لے آئی۔ اس کے بعد شوہر اسی بیماری میں مر گیا۔ حالانکہ یہ عورت ابھی تک اس کی عدت گزار رہی ہے۔ اس لئے وہ عورت شوہر کی وراثت نہیں پائے گی۔ وان لم ترتد الخ اور اگر بیوی مرتد نہیں ہوئی لیکن اس نے طلاق کے بعد اپنے شوہر کے بیٹے (سوتیلے) سے کسی زبردستی کے بغیر جماع کرالیا تو وہ وراثت کا حصہ پائے گی۔

وجه الفرق انهابالردة ابطلت اهلية الارث اذالمرتد لايرث احداولابقاء له بدون......الخ

ان دونوں صورتوں میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ عورت نے ارتداد قبول کر کے وراثت پانے کی صلاحیت خود سے ختم کر دی ہے کیونکہ اسلام سے پھرنے والا کوئی شخص بھی کسی کا وارث نہیں ہو سکتا ہے۔ ولابقاء له الخ اور میراث پانے کی لیاقت کے بغیر میراث باقی نہیں رہتی ہے۔ و بالمطاوعة الخ لیکن اپنے سوتیلے بیٹے سے جماع کرانے میں اس نے میراث پانے کی لیاقت برباد نہیں کی ہے۔ف۔ اگرچہ فی نفسہ اس نے بہت زیادہ خراب حرکت کی ہے۔ اور اپنے پرانے شوہر پر ہمیشہ کے لئے حرام ہو گئی۔ لان المحرمية الخ کیونکہ کسی کا ہمیشہ کے لئے حرام ہونا اس کی میراث پانے کے منافی نہیں ہوتا ہے۔ف۔ چنانچہ مرد کی ماں، بہن، بیٹی اس کے میراث پاتی ہیں۔ وهو الباقي اور ہم تو صرف میراث کو ہی باقی کہتے ہیں۔ف۔ یعنی ایسی ذلیل حرکت کر لینے کے بعد ہم یہی کہتے ہیں کہ وہ عورت جس کا حق میراث ثابت ہو چکا ہے۔ فقط وارث رہے گی۔ اور باقی تو وہ تین طلاقوں سے حرام ہو گئی۔

بخلاف مااذاطاوعت في حال قيام النكاح لانها تثبت الفرقة فتكون راضية ......الخ

بخلاف اس کے اگر عورت نے نکاح باقی رہنے کی حالت میں سوتیلے بیٹے سے اپنی رضامندی کے ساتھ جماع کرایا ہو۔ف۔ تو بھی ہمیشہ کی جدائی ہو گی مگر وہ وارث نہیں ہو گی۔ اس سے معلوم ہوا کہ تین طلاقوں کے بعد سوتیلے بیٹے سے جماع کرانے اور طلاق کے قبل ایسا کرانے میں فرق ہے۔ لانها تثبت الخ کیونکہ طلاق سے پہلے لڑکے سے جماع کرانے سے جدائی ہوتی ہے تو عورت خود اپنا سبب میراث ختم کرانے پر راضی ہوئی ہے۔ و بعد الطلقات الخ اور تین طلاقوں کے بعد سوتیلے بیٹے سے جماع کرانے سے ہمیشہ کے لئے حرام کر کے جدائی نہیں ہوتی ہے۔ لتقدمها عليه اکیونکہ ایسا کرانے سے پہلے ہمیشہ کی جدائی

ہو چکی ہے۔ف۔ کیونکہ تین طلاقوں سے یہ عورت اپنے شوہر پر پہلے ہی حرام ہو چکی ہے۔فافترقاالخ اس طرح دونوں صورتوں میں فرق واضح ہو گیا۔ف۔

حاصل کلام یہ ہوا کہ طلاق پانے سے پہلے لڑکے کے ساتھ حرام کاری کرنے میں اس وقت تک میراث کا سبب باقی نہیں تھا۔ اور اگر ہوتا تو اس نے ختم کر دیا۔ اور طلاقوں کے بعد میراث کا حق متعلق ہو چکا تھا۔ اور لڑکے کے ساتھ حرام کاری سے اگر چہ عورت نے بہت بڑے گناہ کا کام کیا اور شوہر پر ہمیشہ کے لئے حرام ہو گئی لیکن میراث کے سبب کو ختم نہیں کیا۔ اس لئے وہ وارث ہو گی۔ جبکہ پہلی صورت میں وہ وارث نہیں ہو گی۔

ومن قذف امرأته وهوصحيح ولاعن في المرض ورثت وقال محمدؒ لاترث وان كان القذف في المرض ورثته في قولهم جميعا وهذاملحق بالتعليق بفعل لا بدلهامنه اذهي ملجاة الى الخصومة لدفع عارالزناء عن نفسها وقدبينا الوجه فيه وان الٰي امرأته وهو صحيح ثم بانت بالايلاء وهومريض لم ترث وان كان الايلاء ايضافي المرض ورثت لان الايلاء في معنى تعليق الطلاق بمضى اربعة اشهر خال عن الوقاع فيكون ملحقا بالتعليق بمجئى الوقت وقدذكرنا وجهه قال رضى الله تعالى عنه والطلاق الذى يملك فيه الرجعة ترث به في جميع الوجوه لمابينا انه لايزيل النكاح حتى يحل الوطى فكان السبب قائماو كلماذكرنا انها ترث انماترث اذامات وهي في العدة وقدبيناه٥

ترجمہ: اور جس شخص نے اپنی تندرستی کی حالت میں اپنی بیوی پر تہمت (زنا وغیرہ) لگائی اور مرض الموت کے دنوں میں اس سے لعان کیا تو وہ عورت اس کی وارث رہے گی۔ اور امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ وہ وارث نہیں ہو گی۔ اور اگر بیماری ہی کی حالت میں تہمت بھی لگائی ہو تو بالاتفاق سب کے نزدیک وہ وارث ہو گی۔ اور یہ صورت ایسی تعلیق سے تعلق رکھتی ہے جس میں عورت کے ایسے فعل پر اس کی طلاق معلق کی گئی ہو جس کے نہ کرنے کی اسے کوئی گنجائش نہ ہو (کرنے پر مجبور ہو) کیونکہ یہ عورت اپنے اوپر سے زناء کی تہمت اور عار کو دور کرنے کے لئے نالش اور معاملہ کرنے کے لئے انتہائی مجبور ہے۔ اس کی وجہ ہم نے پہلے بیان کر دی ہے۔ اور اگر مرد نے اپنی تندرستی کی حالت میں اپنی بیوی سے ایلاء کیا۔ پھر اس ایلاء کی وجہ سے مرد کی بیماری کے زمانہ میں اگر وہ بائنہ بھی ہوئی تو وہ وارث نہیں رہے گی۔ اور اگر اس کی بیماری ہی کے زمانہ میں اس نے ایلاء بھی کیا تو وہ وارث رہے گی۔ کیونکہ ایلاء کرنا چار مہینے ہمبستری سے خالی گزارنے پر تعلیق طلاق کے معنی میں ہے۔ تو ایلاء کی یہ صورت ایک آئندہ وقت کے آنے کے ساتھ معلق کرنے سے تعلق رکھتی ہے۔ اس کی وجہ بھی ہم نے پہلے بیان کر دی ہے۔ اور مصنفؒ نے فرمایا ہے کہ ہر وہ طلاق جس کے بعد مرد کو رجعت کا حق باقی ہو اس کی تمام صورتوں میں اس کی بیوی اس کی وارث رہے گی۔ جس کی وجہ ہم نے یہ بتادی ہے کہ ایسی طلاق نکاح کو ختم نہیں کرتی ہے۔ اس لئے اس سے وطی بھی حلال ہوتی ہے۔ تو اس کا سبب باقی رہا۔ اور ہم نے اس سے پہلے جہاں کہیں یہ بتایا ہے کہ عورت اس کی وارث ہو گی اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ وہ اس صورت میں وارث ہو گی جبکہ شوہر ایسی حالت میں مرا ہو کہ وہ عورت عدت گزار رہی ہو۔ یہ مسئلہ بھی ہم پہلے (شروع میں) بیان کر چکے ہیں

توضیح: کسی نے اپنی تندرستی کی حالت میں اپنی بیوی پر تہمت (زناء) لگائی اور مرض الموت کے دنوں میں اس سے لعان کیا تو وہ عورت اس کی وارث ہو گی یا نہیں۔ تفصیل۔ حکم۔ دلیل

ومن قذف امرأته وهوصحيح ولاعن في المرض ورثت وقال محمدؒ لاترث ......الخ

اور جس شوہر نے اپنی تندرستی کی حالت میں اپنی بیوی پر زناء کی تہمت لگائی۔ف۔ اور اس پر گواہ نہیں ہیں۔ تو ایسی صورت میں شرعی حاکم کے سامنے میاں اور بیوی دونوں ایک دوسرے پر لعان کیا کرتے ہیں۔ اور بعد میں وہ حاکم ان دونوں کے درمیان

جدائی کردیتا ہے۔ ولاعن فی المرض اور مرض الموت کی حالت میں اس نے لعان کیا۔ف۔ آخر میں حاکم نے ان دونوں کے درمیان تفریق کردی اور عورت اس کی عدت گزار رہی تھی کہ وہ مرد مرگیا۔ ورثت تو یہ عورت اس مرد کی وارث ہوگی۔ف۔ کیونکہ مرد کے لعان کرنے سے عورت کا جو حق لازم ہوگیا تھا وہ ختم نہیں ہوا ہے۔

وقال محمدؒ لاترث وان کان القذف فی المرض ورثته فی قولهم جمیعا ......الخ

اور امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ وہ وارث نہیں ہوگی۔ف۔ یہ اختلاف اس صورت میں ہے کہ اصل الزام لگانا مرد کی تندرستی کی حالت میں ہوا ہو۔ وان کان القذف الخ اور اگر تہمت لگانا مرض الموت کی حالت میں ہوا ہو تو وہ عورت تینوں اماموں کے قول کے مطابق بالاتفاق وارث ہوگی۔ وهذا ملحق الخ اور یہ صورت اس تعلیق سے ملتی ہے جس میں عورت کے ایسے کام پر طلاق معلق کی ہو جس کے کرنے پر وہ مجبور ہو۔ف۔ کیونکہ جب عورت کو زناء کی تہمت لگائی تو وہ اس بات پر مجبور ہوئی کہ لعان کرے۔ اگرچہ وہ یہ جانتی ہو کہ لعان کے بعد تفریق لازم ہے۔

اذهی ملجئة الی الخصومة لدفع عارالزناء عن نفسها وقدبینا الوجه فیه ......الخ

کیونکہ وہ اپنے اوپر سے زناء کی تہمت وعار کو دور کرنے کے لئے نالش کرنے پر مجبور ہوگئی ہے۔ف۔ اس طرح اس عورت نے کچھ اپنی خوشی اور رضامندی سے اس سے جدائی قبول نہیں کی ہے بلکہ اس کے شوہر نے ہی اسے لعان کرنے پر مجبور کردیا ہے۔ وقد بینا الوجه فیه۔ اور ہم اس کی وجہ بیان کرچکے ہیں۔ف۔ کہ گویا مرد نے خود ہی اسے علیحدہ کردیا ہے لیکن اسی عورت کے ذریعہ سے۔ اس طرح یہ عورت اس کے کام کے لئے آلہ ہوگئی۔ جیسے اکراہ میں زبردستی کرنے والے کا وہ فعل کہلاتا ہے جو مجبور شخص نے کیا ہے۔

وان الی امرأته وهو صحیح ثم بانت بالایلاء وهومریض لم ترث ......الخ

اور اگر اپنی تندرستی کی حالت میں عورت سے ایلاء کیا۔ف۔ یعنی قسم کھائی کہ چار مہینے یا اس سے بھی زیادہ تک تم سے وطی نہیں کروں گا۔ یہاں تک کہ اسی طرح چار ماہ گزر جانے پر طلاق بائن ہو جاتی ہے۔ ثم بانت الخ پھر وہ ایلاء کی وجہ سے ایسی حالت میں بائنہ ہوئی ہے کہ وہ مرض الموت میں گرفتار ہے۔ف۔ یعنی ایلاء کرنے کی وجہ سے چوتھے مہینہ پر بھی وطی نہ کرنے سے وہ بائنہ ہوگئی ہے۔ اور اس وقت وہ مرض الموت کا مریض تھا۔ لم ترث تو وہ عورت اس کی وارث نہیں ہوگی۔ وان کان الخ اور اگر ایلاء کرنا بھی مرض الموت میں واقع ہوا ہو تو وہ وارث ہوگی۔ف۔ بشرطیکہ عدت میں مرگیا ہو۔

لان الایلاء فی معنی تعلیق الطلاق بمضی اربعة اشهر خال عن الوقاع فیکون ملحقا ......الخ

کیونکہ وہ ایلاء جس کے بعد چار مہینے بغیر ہمبستری کے گزر جائیں وہ طلاق کے حکم میں ہوتا ہے۔ف۔ جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اگر میں نے تم سے چار مہینوں تک ہمبستری نہیں کی تو تم کو طلاق بائن ہے۔ یا دوسرے لفظوں میں یوں کہا کہ آج سے جب پانچواں مہینہ بغیر ہمبستری کے شروع ہو جائے تو تم کو طلاق ہے۔ فیکون ملحقا الخ لہٰذا ایلاء کی موجودہ صورت بھی آئندہ ایک وقت کے آنے کے ساتھ تعلیق کرنے کے ہی حکم میں ہے۔ وقدذکرناوجهه اس کی وجہ بھی ہم پہلے بیان کرچکے ہیں۔ف۔ کہ پہلے کی تعلیق اب طلاق دینے کے حکم میں ہے۔ العنایہ۔ پس اگر حالت صحت میں وہ تو گویا اس نے صحت کی حالت میں طلاق دی۔ کیونکہ اس کے بعد اس نے کوئی کام نہیں کیا۔ اور ایلاء سے رجوع کرنے میں مرد کا نقصان ہے۔ اس لئے ہو اس پر لازم نہیں ہے۔ البتہ اگر بیماری کی حالت میں ایلاء کیا ہو تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ گویا اس نے عورت کا حق متعلق ہو جانے کے بعد بیماری کی حالت میں طلاق دی تو وہ وارث ہوگی۔ مع۔

قال رضی الله تعالی عنه والطلاق الذی یملك فیه الرجعة ترث به فی جمیع الوجوه ......الخ

مصنفؒ نے کہا ہے کہ جس طلاق سے مرد کو رجعت کا حق باقی رہتا ہے اس کی تمام صورتوں میں عورت اس کی وارث

ہوگی۔ف۔خواہ عورت نے طلاق رجعی مانگی ہو یا نہیں۔اس طرح تعلیق خواہ عورت کے کام پر ہو یا اسی مرد کے اپنے کام پر ہو۔ اسی طرح وہ کام انتہائی ضروری ہو یا نہ ہو۔بشرطیکہ عدت میں ہو۔فع۔لمابینا الخ جس کی وجہ ہم نے یہ بیان کردی ہے کہ رجعی طلاق نکاح کے رشتہ کو ختم نہیں کرتی ہے۔یہاں تک کہ اس کے لئے وطی بھی حلال ہوتی ہے۔اور وطی سے رجعت ہو جاتی ہے۔ اور میراث کا سبب نکاح ہے۔فکان السبب الخ اس لئے سبب قائم رہا۔اور وہ عدت کی حالت میں بھی ہے۔

وکلماذکرنا انها ترث انماترث اذامات وهی فی العدة وقدبیناه.....الخ

اور جہاں کہیں ہم نے یہ بتایا ہے کہ عورت اس کی وارث ہوگی۔اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ اسی صورت میں وارث ہوگی جبکہ شوہر ایسی حالت میں مرا ہو کہ عورت اپنی عدت گزار رہی ہو۔یہ بات تو ہم نے باب کے شروع میں بھی بیان کردی ہے۔ف۔اگر تندرست شوہر نے اپنی دو بیویوں کو کہا کہ تم میں سے ایک کو طلاق ہے۔اس وقت اس کو متعین کرنے کے لئے شوہر کا ہی بیان فیصل کرنے والا ہوگا۔کہ وہ جس کو متعین کرے گا اسی کو طلاق ہوگی۔اور اگر حالت مرض الموت میں کسی ایک کو متعین کیا تو اس وقت اسے فرار کرنے والا کیا جائے گا۔اس لئے اگر اس عورت کی عدت کے اندر ہی وہ مر گیا تو یہ عورت وارث ہوگی۔کیونکہ یہ باقی رہنے والی خود ہی طلاق کے لئے متعین ہو چکی ہے۔بخلاف پہلی کہ اس کو اس شوہر نے متعین کیا تھا۔

باب الرجعة

واذاطلق الرجل امرأته تطليقة رجعية اوتطليقتين فله ان يراجعها فی عدتها رضيت بذلك اولم ترض لقوله تعالى ﴿فامسكوهن بمعروف﴾ من غير فصل ولابد من قيام العدة لان الرجعة استدامة الملك الاترى انه سمی امساكاوهوالابقاء وانما يتحقق الاستدامة فی العدة لانه لاملك بعد انقضائها والرجعة ان يقول راجعتك اوراجعت امرأتی وهذا صريح فی الرجعة ولاخلاف بين الائمة ٥

ترجمہ: باب رجعت کے بیان میں اور جب شوہر نے اپنی بیوی کو ایک یا دو رجعی طلاقیں دیں۔تو اس کو یہ حق حاصل ہے کہ عدت کے اندر (ختم ہونے سے پہلے) اس سے مراجعت کرلے۔وہ عورت خواہ اس سے راضی ہو یا نہ ہو۔اس فرمان باری تعالیٰ کی وجہ سے کہ جب تم طلاق دو اور عورت کی عدت گزرنے لگے تو تم معروف طریقہ سے اس کو روک لو۔بغیر کسی تفصیل کے۔اور عدت کا قائم رہنا ضروری ہے۔کیونکہ رجعت کے معنی ہیں ملک کو برابر قائم رکھنا۔کیا تم یہ نہیں دیکھتے کہ اس کا نام امساک رکھا گیا ہے۔اور اس کے معنی ہیں باقی رکھنا۔اور مستقل باقی رکھنا تو عدت کے اندر ہی ہو سکتا ہے۔کیونکہ عدت گزر جانے کے بعد ملک نکاح نہیں ہے۔اور رجعت یہ ہے کہ عورت کو خطاب کر کے یوں کہے کہ میں نے تم سے رجعت کرلی۔یا لوگوں کے سامنے کہے کہ میں نے اپنی بیوی سے رجعت کرلی۔اور رجعت کے مسئلہ میں یہ صریح لفظ ہے اس میں چاروں ائمہ کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔

توضیح: باب۔رجعت کے بیان میں

باب الرجعة. واذاطلق الرجل امرأته تطليقة رجعية اوتطليقتين فله ان يراجعها فی عدتها......الخ

رجعت کے بیان میں۔رجعت سے مراد یہ ہے کہ طلاق رجعی دے کر رجوع کرنا تاکہ نکاح کا تعلق پہلے کی طرح باقی رہ جائے۔اور طلاق سے جدائی نہ ہونے دے۔اور ایسی رجعت صرف طلاق صریح رجعی۔یا اس کے مانند طلاق کنائی میں جبکہ تین سے کم ہو تو ممکن ہے۔

واذاطلق الرجل امرأته تطليقة رجعية اوتطليقتين فله ان يراجعها فی عدتها رضيت بذلك .....الخ

اور جب مرد نے اپنی بیوی کو ایک یا دو رجعی طلاقیں دیں۔ف۔جبکہ اس سے ہمبستری ہو چکی ہو۔کیونکہ دوسری صورت

میں تو وہ فوراً بائنہ ہو جاتی ہے۔ اس کی عدت نہیں ہے۔ اس لئے مدخولہ (جس سے ہمبستری ہو چکی ہو) کو خواہ احسن و سنت یا بدعت کے طور پر دیں۔ اس وقت شرعی حکم کے مطابق اس پر یہ لازم ہے کہ اس سے رجعت کرلے یا خود شوہر کی اپنی ضرورت اور مصلحت یہی ہوتی کہ رجعت کرے۔ اور ابھی تک وہ عدت سے فارغ نہیں ہوئی ہے بلکہ گزار رہی ہے۔ فله ان یراجعها الخ تو مرد کو یہ اختیار ہے کہ عدت کے اندر رہتے ہوئے اس سے مراجعت کرلے۔ف۔ یعنی نکاح کے رشتہ کو باقی رکھے، ختم نہ ہونے دے تو اس کی بیوی کی اجازت کی کوئی شرط نہیں ہے۔ رضیت بذالك الخ وہ عورت اس کی مراجعت سے خواہ راضی ہو یا نہ ہو۔

لقوله تعالى ﴿فامسكوهن بمعروف﴾ من غير فصل ولابد من قيام العدة لان الرجعة ......الخ

یعنی جب طلاق سے عورت کی عدت ختم ہونے لگے تو تم ان کے معروف طریقہ سے روک لو یا عدت گزرنے دو کہ معروف طریقہ سے ہی ان کو جانے دو۔ اور صرف نقصان پہنچانے کے لئے ان کو جانے سے نہ روکو۔ خلاصہ یہ ہوا کہ اس آیت سے یہ بات ظاہر ہوئی کہ شوہر کو یہ پورا اختیار ہے کہ اسے روک لے اور جانے نہ دے۔ من غير فصل بغیر کسی تفصیل کے۔ف۔ یعنی یہ شرط نہیں فرمائی کہ اگر عورت راضی ہو تو روکو بلکہ مطلقاً اجازت دے دی ہے۔ اس لئے اسی پر عمل ہوگا۔ اس کے لئے عورت خواہ راضی ہو یا نہ ہو۔ اسے رجوع کرنے کا پورا اختیار ہے۔

ولابد من قيام العدة لان الرجعة استدامة الملك الاترى انه سمى امساكا وهو الابقاء ......الخ

لیکن عدت کا باقی رہنا ضروری ہے۔ لان الرجعة الخ کیونکہ رجعت کے معنی ہیں اپنے ملک (نکاح) کو باقی رکھنا۔ الاترى الخ کیا غور نہیں کرتے کہ اس کا نام امساک رکھا ہے۔ف۔ اس آیت فامسکوهن الخ میں۔ وهو الابقاء اسی امساک کے معنی ہیں باقی رکھنا۔ف۔ اس لئے رجعت کے معنی ہوئے ملک نکاح کو باقی رکھنا۔ وانما يتحقق الخ اور نکاح کو باقی رکھنا عدت کے اندر ہی ہو سکتا ہے۔ لانه لا ملك الخ کیونکہ عدت گزر جانے کے بعد ملک نکاح باقی نہیں رہتا ہے۔ف۔ تو پھر کس کو باقی رکھے گا۔ اس سے یہ ثابت ہوا کہ رجعت یعنی نکاح کو باقی رکھنا صرف عدت کے اندر ہی ممکن ہے۔ پھر اب یہ معلوم ہونا چاہئے کہ رجعت کا کام کبھی کہنے سے اور کبھی کرنے سے اور اختیاری طریقہ سے اور کبھی بے اختیاری یہاں تک کہ اس عورت کے بھی کسی فعل سے ثابت ہو جاتی ہے۔ اس کا بیان آنے والے مسائل میں ہو رہا ہے۔

والرجعة ان يقول راجعتك اوراجعت امرأتي وهذا صريح في الرجعة ولاخلاف بين الائمة ......الخ

رجعت یہ ہے کہ اپنی عورت کو خطاب کرتے ہوئے یہ کہے کہ میں نے تم سے رجعت کرلی۔ یا گواہوں کو مخاطب کرتے ہوئے یہ کہے کہ میں نے اپنی بیوی سے رجعت کرلی۔ف۔ خواہ وہ عورت خود اس وقت موجود ہو یا کسی طرح اسے خبر کردے۔ وهذا صریح الخ اور یہ طریقہ رجعت میں صریح ہوتا ہے۔ اور چاروں اماموں میں اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ف۔ اور قول صحیح یہ ہے کہ کسی کے نزدیک گواہ شرط نہیں ہے البتہ گواہ کے ہونے کا فائدہ یہ ہے کہ اگر عورت نے یہ دعویٰ کیا کہ اس نے مجھ سے رجعت نہیں کی تو وہ مرد گواہوں سے اسے ثابت کر سکے گا۔ الحاصل یہ قول رجعت بلا اختلاف صریح ہے۔

قالا ويطأها او يقبلها اويلمسها بشهوة اوينظرالى فرجها بشهوة وهذاعندنا وقال الشافعي لاتصح الرجعة الابالقول مع القدرة عليه لان الرجعة بمنزلة ابتداء النكاح حتى يحرم وطيها وعندنا هواستدامة النكاح على مابيناه وسنقرره ان شاء الله تعالى والفعل قديقع دلالة على الاستدامة كما في اسقاط الخيار والدلالة فعل يخص بالنكاح وهذه الافاعيل تخص به خصوصا في حق الحرة بخلاف المس والنظر بغير شهوة لانه قديحل بدون النكاح كمافي القابلة والطبيب وغيرهما والنظرالى غيرالفرج قديقع بين المساكنين والزوج يساكنها في العدة فلو كان رجعة لطلقها فيطول العدة عليها.

ترجمہ: یا اس سے ہمبستری کرلے یا اس کا بوسہ لے لے یا شہوت کے ساتھ اسے ہاتھ لگادے یا اس کی شرم گاہ کی طرف

شہوت کے ساتھ دیکھ لے۔ یہ حکم ہمارے نزدیک ہے۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ اگر بولنے کی اسے قدرت ہو تو زبان سے کہے بغیر رجعت نہیں ہو سکتی ہے۔ کیونکہ رجعت ابتدائی نکاح کرنے کے حکم میں ہے۔ یہاں تک کہ اس عورت سے ہمبستری کرنا بھی حرام ہے۔ اور ہمارے نزدیک رجعت کے معنی ہیں۔ نکاح کے تعلق کو برابر باقی رکھنا۔ جیسا کہ اس سے پہلے بھی ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور آئندہ بھی انشاءاللہ ہم اسے مزید بیان کریں گے۔ اور فعل کبھی برابر باقی رکھنے پر دلیل واقع ہوتا ہے۔ جیسے اختیار کو ساقط کرنے میں ہوتا ہے۔ اور فعل کا رجعت کے لئے دلیل ہونا ایسے فعل سے ہوتا ہے جو کہ نکاح کے ساتھ مخصوص ہو۔ اور ابھی بیان کئے گئے افعال نکاح کے ساتھ مخصوص ہیں۔ خاص کر آزاد عورت کے بارے میں۔ بخلاف ہاتھ لگانے اور بغیر شہوت کے شرمگاہ کی طرف دیکھنے کے۔ کیونکہ یہ تو کبھی بغیر نکاح بھی جائز ہو جاتے ہیں جیسے دایہ اور حکیم معالج وغیرہ کو حلال ہوتے ہیں۔ اور شرمگاہ کے سوا دوسرے اعضاء کو دیکھنا تو کبھی ایک جگہ رہنے والوں میں بھی ہو جایا کرتا ہے۔ اور شوہر بھی عدت کے دنوں میں اس کے ساتھ رہتا ہے۔ پس اگر بغیر شہوت اور کہیں سے دیکھنا بھی رجعت ہو جائے پھر اس کو طلاق دے گا تو اس طرح عورت کے حق میں عدت بہت طویل ہو جائے گی۔

توضیح: رجعت کن چیزوں سے ہوتی ہے۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

قالا ویطأها او یقبلها اویلمسها بشهوة اوینظرالی فرجها بشهوة وهذاعندنا......الخ

رجعت کی عملی صورت یہ ہے کہ اس عورت سے وطی کرلے یا اس کا بوسہ لے۔ یا اس عورت کو شہوت کے ساتھ ہاتھ لگائے۔ ف۔ یعنی چھودے۔ یا شہوت کے ساتھ اس کی شرمگاہ کو دیکھے۔ ف۔ یعنی اندر کی گول جگہ کو۔ اور عینیؒ نے بوسہ لینے کے ساتھ بھی شہوت کی قید لگائی ہے۔ مبسوط وذخیرہ اور خلاصہ میں تو اس قید کو صراحت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ شیخ محققؒ نے کہا ہے کہ فعل بھی رجعت کرنے کی دلیل ہے مگر ایسے افعال سے ہوگی جو نکاح کے ساتھ مخصوص ہیں۔ اس میں یہ دلیل مفید ہے کہ بوسہ میں شہوت کی قید نہیں ہونی چاہئے۔ جیسا کہ کتاب کی عبارت سے ظاہر ہے۔ کیونکہ بوسہ مطلقاً ایسی چیز ہے جس کا حکم نکاح کے ساتھ مخصوص ہے۔ بخلاف چھونے اور دیکھنے کے کہ یہ کام نکاح کے ساتھ مخصوص نہیں ہیں البتہ اسی صورت میں جبکہ شہوت کے ساتھ ہوں اور مقعد (پاخانہ کے مقام) کی طرف نظر کرنے سے امام محمدؒ اور امام ابو حنیفہؒ کے قیاس کے مطابق رجعت نہیں ہوتی ہے اور یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ بوسہ اور ہاتھ لگانا اور فرج کی طرف دیکھنا خواہ مرد کی طرف سے ہو یا عورت کی طرف سے ہو کسی فرق کے بغیر ہر ایک سے رجعت ثابت ہو جاتی ہے۔ بشرطیکہ عورت کی طرف سے نظر کرنے کی مرد کو بھی خبر ہو اور وہ اسے منع نہ کرے خاموش رہ جائے۔ پس اس صورت میں اتفاق ہے۔ جیسا کہ خلاصہ وغیرہ میں اس کی تصریح کر دی ہے۔

اور اگر عورت کی طرف سے اس طرح ہو کہ مثلاً اس نے مرد کے سوتے ہوئے اس کا بوسہ لے لیا۔ یا شہوت کے ساتھ مرد کو ہاتھ لگایا یا اس کی طرف دیکھا۔ یا جاگنے کی حالت میں بھی اچانک شہوت کے ساتھ بوسہ لے لیا یا زبردستی ایسا کیا تو شیخ الاسلام اور شمس الائمہؒ نے ذکر کیا ہے کہ امام ابو حنیفہ وامام محمدؒ کے نزدیک رجعت ثابت ہو جائے گی۔ لیکن امام ابو یوسفؒ کا اس میں اختلاف ہے۔ اور اگر مرد کے سوتے ہوئے یا زبردستی عورت نے اس کے آلہ تناسل کو اپنی شرمگاہ میں داخل کر لیا تو بالاتفاق رجعت ثابت ہو جائے گی۔ پھر یہ جاننا چاہئے کہ اگر شہوت کے ہونے اور نہ ہونے میں دونوں میں اختلاف ہو جائے تو چونکہ یہ شہوت ایک مخفی کیفیت ہے اس لئے اس پر گواہ قبول نہیں کئے جائیں گے۔ جیسا کہ خلاصہ میں ہے۔ لیکن اگر شہوت ہونے کا کسی کے سامنے اقرار کیا ہو اور اس کے گواہ موجود ہوں تو ان کی گواہی مقبول ہوگی۔ فاحفظہ۔ خلاصہ یہ ہوا کہ ان تمام کاموں سے رجعت ہو جاتی ہے۔ وھذا عندنا یہ حکم ہمارے نزدیک ہے۔

وقال الشافعیؒ لاتصح الرجعة الابالقول مع القدرة علیه لان الرجعة بمنزلة ابتداء ......الخ

اور امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ اگر مرد زبان سے کہہ سکتا ہو تو بغیر کہے ہوئے کسی حرکت سے رجعت صحیح نہیں ہوگی۔ف۔اسی لئے گونگے کی رجعت جو اشارہ سے ہی ہوتی ہے وہ صحیح ہوتی ہے۔لان الرجعة الخ کیونکہ رجعت کرنا تو بالکل نئے نکاح کرنے کے حکم میں ہے اس لئے اس سے پہلے وطی کرنا حرام ہے۔ف۔جب تک کہ رجعت نہ کرلے۔جواب یہ ہے کہ مومن تو حرام کام نہیں کرتا ہے اس لئے وہ وطی کیوں کرتا۔جب کہ رجعت کر کے اسے حلال کر سکتا ہے۔اسی لئے وطی رجعت کی دلیل ہوئی۔اور رجعت نیا نکاح نہیں ہے۔کیونکہ نکاح میں شہادت کا ہونا شرط ہے جبکہ اس کے لئے شرط نہیں ہے۔اسی طرح اس میں نیا مہر لازم نہیں آتا ہے۔بس وطی کا حرام ہونا تو طلاق کی وجہ سے ہے اس وقت تک کے لئے کہ اس سے رجعت کا پورا ارادہ نہ کرلیا ہو۔

وعندنا هو استدامة النكاح على مابيناه وسنقرره ان شاء الله تعالى......الخ

اور ہمارے نزدیک رجعت کے معنی ہیں نکاح پہلے کی طرح باقی رکھنا۔جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔اور بعد میں بھی انشاء اللہ ہم اس کی وضاحت کریں گے۔ف۔اور شافعیؒ کے قول کی موافقت ابو ثور اور ظاہریہ نے کی ہے۔جبکہ ہمارا مذہب حضرت سعید بن المسیب و حسن بصری و ابن سیرین وغیرھم تابعین اور اوزاعی اور ثوری وغیرھم فقہاء کی جماعت کا قول ہے۔ابن المنذرؒ نے یہ بات بیان کی ہے۔واضح ہو کہ اگر یوں کہا کہ تم میری بی بی جیسی تھی ویسی ہو۔یا تم میری عورت ہو اگر اس کہنے سے رجعت کرنے سے کنایہ کیا ہو تو کنائی رجعت ہے۔الذخیرہ۔اور امام مالک و اسحقؒ نے کہا ہے کہ اگر وطی کرنے سے رجعت کرنے کا ارادہ ہو تب رجعت ہوگی۔فع۔

والفعل قديقع دلالة على الاستدامة كما في اسقاط الخيار والدلالة فعل يخص بالنكاح......الخ

اور انسان کا کوئی کام کبھی ہمیشہ باقی رکھنے پر دلیل ہوتا ہے۔جیسا کہ خیار ساقط کرنے میں ہے۔ف۔مثلاً کسی نے ایک گھوڑا اس شرط پر خریدا کہ مجھے تین دن دنوں تک اس کے واپس کرنے کا اختیار رہے گا۔پھر اس پر سوار ہو کر اپنے کام میں چلا گیا تو اس کا اس طرح لے جانا اس اختیار کو ساقط کرنے کی دلیل ہوگی۔اور وہ بیع ہمیشہ کے لئے لازم ہو جائے گی۔یا ایک باندی اس شرط پر فروخت کی کہ مجھے تین تک اس بات کا اختیار ہوگا کہ اسے فروخت نہ کروں۔اس کے بعد اسی عرصہ میں اس نے اس باندی سے صحبت کرلی تو وہ بیع ختم ہوگئی۔اور اصلی حالت واپس آگئی۔پس یہ بات صاف ظاہر ہوئی کہ جب رجعت کے معنی یہ ہیں کہ ملک نکاح کی موجودہ حالت کو پہلے کی طرح باقی رکھنا ہے۔اور ہم نے یہ دیکھ لیا کہ شریعت نے بھی ان کاموں کو اس معنی کی دلیل رکھا ہے تو اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ ان افعال سے رجعت صحیح ہے۔والدلالة الخ اور فعل و عمل سے رجعت کے صحیح ہونے کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ فعل ایسا ہی ہو جو نکاح کے ساتھ یا میاں بیوی کے درمیان مخصوص ہوتا ہے۔ف۔یعنی ہر فعل رجعت کی دلیل نہیں ہوتی ہے۔بلکہ وہی فعل دلیل ہوگا جو خاص نکاح کے بعد ہی جائز ہو جاتا ہے۔اس طرح یہ دلیل ہوئی کہ اس شخص نے اپنے نکاحی پرانے تعلق کو باقی رکھ لیا ہے۔اسی کو رجعت کہتے ہیں۔

وهذه الافاعيل تخص به خصوصا في حق الحرة بخلاف المس والنظر بغير شهوة......الخ

اور یہ مذکورہ افعال ف یعنی شہوت کے ساتھ شرم گاہ کے اندرونی حصہ کو دیکھنا۔عورت کو ہاتھ لگانا اور بوس و کنار سب ایسے افعال ہیں کہ نکاح کے بعد ہی جائز ہوتے ہیں۔اور نکاح کے ساتھ مخصوص ہیں۔ف۔یعنی صرف نکاح سے ہی یہ سب کام جائز ہوتے ہیں بشرطیکہ شہوت کے ساتھ ہوں۔**خصوصاً** الخ خاص کرؒ آزاد عورت کے حق میں۔ف۔کہ وہ تو بغیر نکاح کسی طرح بھی حلال نہیں ہوتی ہے۔بخلاف باندی کے کہ وہ کبھی مملوکہ ہونے کی وجہ سے حلال ہو جاتی ہے۔لیکن یہ معلوم ہونا چاہئے کہ وہ ملک حلال ہونے پر دلیل ضرور ہیں تو وہ آزاد یا منکوحہ یا باندی میں دلیل ملک نکاح میں اس شرط کے ساتھ کہ شہوت کے ساتھ ہوں۔**بخلاف المس** الخ برخلاف شہوت کے بغیر دیکھنے اور چھونے کے۔**لانه قد** الخ کیونکہ شہوت کے بغیر چھونا اور دیکھنا کبھی بغیر نکاح کے بھی جائز ہو جاتا ہے جیسے کہ دائی جنائی کو اور علاج کرنے والے حکیم کو۔اور کچھ دوسروں کو۔ف۔جیسے سفر کی

حالت میں عورت کو جانور پر سوار کرنا۔ اور زناء کے گواہ کو۔
خلاصہ یہ ہوا کہ ہم نے ان کاموں کے ساتھ شہوت کی قید اس وجہ سے لگائی ہے کہ بغیر شہوت کے چھونا اور شرم گاہ کو دیکھنا طبیب وغیرہ کے لئے جائز ہے۔ لیکن شہوت کے ساتھ اسی وقت جائز ہو گا جبکہ نکاح ہو چکا ہو۔ نیز دیکھنے سے فرج کا اندرونی حصہ مراد ہے اور اوپر کا حصہ نہیں۔

والنظر الی غیر الفرج قد یقع بین المساکنین والزوج یساکنھا فی العدة......الخ
اور فرج کے سواء بدن کے دوسرے حصہ کو دیکھنا اکثر ایک ساتھ رہنے والوں میں ہو جاتا ہے۔ اور عدت کی حالت میں شوہر پر بھی اس کے ساتھ رہتا ہے۔ **فلو کان الخ** پس اگر شہوت کے بغیر بھی دوسری جگہوں کے دیکھنے سے بھی رجعت ثابت ہو جائے گی تو اس کا شوہر خاص کر پھر طلاق دے گا۔ف۔ کیونکہ اس کا پختہ ارادہ اس کو علیحدہ کر دینے کا ہو چکا ہے۔ جبکہ یہ رجعت تو غیر اختیاری طور پر ہو گئی ہے اس لئے پھر طلاق دے گا۔ **فیطول العدة الخ** اس طرح اس عورت کی عدت بڑھتی جائے گی۔ف۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ نے اس سے منع فرمایا ہے اور معروف طریقہ سے رخصت کرنے کا حکم دیا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ شہوت کے بغیر اور شرم گاہ کے علاوہ دوسرے اعضاء کو چھونے اور دیکھنے سے رجعت نہیں ہوتی ہے۔ شیخ محققؒ نے لکھا ہے کہ اگر عورت کی مقعد کو دیکھا تو رجعت نہیں ہو گی۔ زیادات میں اس مسئلہ کو صراحت کے ساتھ بیان کیا ہے۔
اور اگر اسی مقعد میں وطی کر لی تو قدوریؒ نے اشارہ کیا ہے کہ رجعت نہیں ہو گی۔ لیکن رجعت ہونے پر ہی فتوی ہے۔ کیونکہ اس حرکت میں شہوت کے ساتھ ہاتھ لگانے کے علاوہ کچھ اور بھی پایا جاتا ہے۔ اور دیوانہ کی رجعت فعل سے ہی ہوتی ہے اس کے زبان سے کہنے کا اعتبار نہیں ہوتا ہے۔ اگر شوہر نے خلوت کے بعد طلاق دی اور کہا کہ میں اس سے صحبت کر چکا ہوں لیکن عورت نے انکار کیا تو شوہر کو اس سے رجعت کا اختیار ہو گا۔ اور بغیر صحبت کے نہیں ہو گا۔ رجعت کو کسی شرط پر معلق کرنا مثلاً فلاں شخص آئے تو میں نے رجعت کی یہ صحیح نہیں ہے۔ اسی طرح آنے والے زمانہ کی طرف اضافت کرنا بھی صحیح نہیں ہے۔ف

قال ویستحب ان یشھد علی الرجعة شاھدین فان لم یشھد صحت الرجعة وقال الشافعی فی احد قولیه لایصح وھوقول مالکؒ لقوله تعالی واشھدواذوی عدل منکم والامر للایجاب ولنا اطلاق النصوص عن قید الاشھاد ولانه استدامة للنکاح والشھادة لیست شرطافیه فی حالة البقاء کمافی الفی فی الایلاء الاانھا تستحب لزیادة الاحتیاط کیلایجری التناکرفیھا وماتلاہ محمول علیه الا تری انه قرنھا بالمفارقة وھوفیھا مستحب ویستحب ان یعلمھا کیلاتقع فی المعصیةo

ترجمہ: کہا۔ کہ مستحب ہے کہ شوہر اپنی رجعت پر دو گواہ بھی مقرر کر لے۔ اگر ایسا نہیں کیا یعنی گواہ مقرر نہیں کیا تو بھی رجعت ثابت ہو جائے گی۔ اور امام شافعیؒ نے اپنے دو قولوں میں سے ایک میں یہ کہا ہے کہ رجعت صحیح نہیں ہو گی۔ امام مالکؒ کا بھی یہی قول ہے۔ اس فرمان باری تعالیٰ کی وجہ سے کہ تم لوگ اپنے میں سے دو عادل گواہ مقرر کر لو۔ اور یہ حکم واجب کرنے کے لئے ہے۔ اور ہماری دلیل رجعت کے بارے میں جو نصوص ہیں ان کا گواہ مقرر کرنے کی قید سے مطلق ہونا (یا کوئی قید کا نہ ہونا) ہے۔ اور اس وجہ سے بھی کہ رجعت سے تو نکاح کے پرانے تعلق کو باقی رکھنا ہوتا ہے۔ اور نکاح میں باقی رکھنے کی حالت میں گواہی شرط نہیں ہے۔ جیسے کہ ایلاء کے بعد رجوع کر لینے میں گواہ مقرر کرنا شرط نہیں ہے۔ البتہ گواہ بنا لینا مستحب ہے تاکہ زیادہ احتیاط ہو جائے۔ اور لوگوں کو رجعت کے واقع ہونے میں لاعلمی اور انکار نہ ہو۔ اور امام شافعیؒ کی طرف سے جو آیت تلاوت کی گئی وہ بھی اسی استحباب پر محمول ہے۔ کیا نہیں دیکھتے ہو کہ اس رجعت کو مفارقت سے ملایا ہے حالانکہ مفارقت میں گواہ بنا لینا بھی مستحب ہے کہ خود اس عورت کو بھی اس رجعت کی اطلاع دیدے تاکہ وہ عورت کسی گناہ میں مبتلا نہ ہو جائے۔

توضیح: رجعت پر گواہ مقرر کرنا مستحب۔ اس کے بغیر بھی رجعت ہو سکتی ہے۔ امام شافعیؒ کا اختلاف۔ دلائل

قال ویستحب ان یشهد علی الرجعة شاهدین فان لم یشهد صحت الرجعة......الخ

قدوریؒ نے کہا ہے کہ رجعت پر دو گواہ مقرر کر لینا مستحب ہے اور اگر مقرر نہ کر سکے تو بھی رجعت صحیح ہو گی۔ **وقال الشافعیؒ** الخ اور امام شافعیؒ نے اپنے دو اقوال میں سے ایک میں یہ کہا ہے کہ بغیر گواہ کے رجعت صحیح نہیں ہے۔ یہی قول امام مالکؒ کا بھی ہے۔ **لقوله تعالیٰ** اس فرمان باری تعالیٰ کے وجہ سے کہ واشہدوا الخ یعنی تم لوگ اپنے میں سے دو عادل گواہ متعین کر لو۔ **والامر لایجاب** اور یہ حکم بطور واجب کرنے کے ہے۔ ف۔ اس لئے گواہ متعین کرنا واجب ہوا اس ایجاب کی دلیل سے۔ لیکن روضۃ الشافعیہ میں ہے کہ بقول اظہر گواہ مقرر کرنا کچھ شرط نہیں ہے۔ اور مبسوط میں ہے کہ مستحب ہے۔ کتب مالکیہ میں بھی یہی مذکور ہے۔ اس لئے مصنفؒ نے ذکر کیا ہے کہ یہ شافعیہؒ اور مالکیہؒ کے نزدیک معمولی روایات نہیں ہیں۔ اس سے ظاہر ہوا کہ ان اماموں میں اس بات میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ گواہ متعین کرنا مستحب ہے (۔فع)۔

ولنا اطلاق النصوص عن قید الاشهاد ولانه استدامة للنکاح والشهادة لیست......الخ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ رجعت کے حکم کے بارے میں جتنے نصوص وارد ہوئے ہیں وہ سب مطلق ہیں ان میں کسی میں بھی گواہ مقرر کرنے کی کوئی قید نہیں ہے۔ ف۔ جیسے اس آیت پاک **فامساک بمعروف**۔ اور۔ **بعولتهن احق بردهن** میں **ولانه استدامة** الخ اور اس دلیل سے کہ رجعت کے معنی ہیں نکاح کے تعلق کو پہلے کی طرح باقی رکھنا۔ اور نکاح کے باقی رکھنے کی حالت میں گواہی شرط نہیں ہے۔ **کمافی الفیٔ** الخ جیسے ایلاء میں رجوع کرنے کے لئے گواہ مقرر کرنا شرط نہیں ہے۔ **الا انها** الخ البتہ گواہ مقرر کرنا مستحب ہے تاکہ زیادہ احتیاط ہو جائے۔ ایسا نہ ہو کہ رجعت واقع ہونے میں لوگ بے خبر رہیں اور انہیں اعتراض کا موقع ملے۔ اور آپس میں چہ می گوئیاں اور کانا پھونسی ہونے لگے کہ فلاں شخص طلاق دے کر عدت گزرنے کے بعد بھی اسے اپنے پاس رکھے ہوئے ہے۔ اس لئے گواہ رکھ لینے سے رجعت کی شہرت ہو جائے گی **وما تلاه** الخ اور امام شافعیؒ نے جو آیت تلاوت فرمائی وہ استحباب پر محمول ہے۔

الا تری انه قرنها بالمفارقة وهو فیها مستحب ویستحب ان یعلمها کیلاتقع فی المعصیة......الخ

کیا یہ نہیں دیکھتے کہ اس حکم کو مفارقت سے ملایا ہے۔ حالانکہ مفارقت میں بھی گواہ بنا دینا مستحب ہے۔ ف۔ یعنی جب طلاق دے کر جدا کر دے تو گواہ متعین کر دینا بھی مستحب ہے۔ اسی طرح رجعت میں بھی استحباب ہے۔ **ویستحب** الخ اور یہ بات بھی مستحب ہے کہ اپنے فیصلہ سے اس عورت کو بھی مطلع کر دے تاکہ وہ گناہ میں مبتلا نہ ہو جائے۔ ف۔ کیونکہ عدت کے بعد لاعلمی کی وجہ سے دوسرے شوہر کے پاس چلی جائے یا عدت میں دوسرے کا پیغام قبول کرنے کو بن سنور کر تیار ہو جائے۔

واذا نقضت العدة فقال کنت راجعتها فی العدة فصدقته فهی رجعة وان کذبته فالقول قولها لانه اخبر عما لایملك ان شاء ه فی الحال فکان متهما الاان بالتصدیق ترتفع التهمة ولایمین علیها عندابی حنیفة وهے مسألة الاستحلاف فی الاشیاء الستة وقدمرفی کتاب النکاح واذاقال الزوج قدراجعتك فقالت مجیبة له قد انقضت عدتی لم یصح الرجعة عندابی حنیفة وقالا تصح لانها صادفت العدة اذهی باقیة ظاهر الی ان تخبر وقد سبقته الرجعة ولهذا لو قال لها طلقتك فقالت مجیبة له قد انقضت عدتی یقع الطلاق ولابی حنیفة انها صادفت حالت الانقضاء لانها امینة فی الاخبار عن الانقضاء فاذا اخبرت دل ذلك علی سبق الانقضاء واقرب احواله حال قول الزوج ومسالة الطلاق علی الخلاف ولوکانت علی الاتفاق فالطلاق یقع باقراره بعد الانقضاء و المراجعة

لایثبت به .

ترجمہ: اگر عدت ختم ہونے کے بعد شوہر نے کہا کہ میں نے عدت کے اندر ہی رجوع کر لیا تھا۔ اور اس عورت نے اس کی تصدیق کر دی تو رجعت ثابت ہو جائے گی کیونکہ شوہر نے ایسے امر کی خبر دی ہے جس کو وہ فی الحال پیدا نہیں کر سکتا ہے اس لئے وہ قابل تہمت ہوا (اور گواہوں کی ضرورت ہوگی) لیکن عورت کی تصدیق کر دینے سے اس سے یہ تہمت دور ہو جائے گی۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس عورت سے (اس کے انکار پر) قسم نہیں لی جائے گی۔ اور یہ مسئلہ بھی چھ باتوں میں قسم لینے کا مسئلہ ہے۔ جو کتاب النکاح میں پہلے بیان کیا جا چکا ہے۔ اور جبکہ شوہر نے یہ کہا کہ میں نے تم سے رجعت کر لی ہے اس پر اس نے کہا کہ میری عدت تو گزر چکی ہے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس کی رجعت ثابت نہیں ہوگی۔ اور صاحبینؒ نے کہا ہے کہ رجعت صحیح ہوگی۔ کیونکہ رجعت عدت کے ساتھ مل گئی ہے اس لئے کہ بظاہر اس وقت تک عدت باقی ہے یہاں تک کہ وہ عورت اس عدت کے ختم ہونے کی خبر دے جبکہ اس کی خبر دینے سے پہلے ہی رجعت ثابت ہو گئی ہے۔ اسی لئے اگر شوہر نے اپنی مطلقہ بیوی سے کہا کہ میں نے تم کو (دوسری) طلاق دی ہے۔ اس پر اس عورت نے کہا کہ میری عدت تو ختم ہو چکی ہے تب بھی طلاق واقع ہو جائے گی۔ امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس کی رجعت ایسی حالت کے ساتھ پائی گئی ہے جو گزرنے کی حالت ہے۔ کیونکہ عدت گزرنے کی خبر دینے میں عورت امین ٹھہرائی گئی ہے۔ اور جب عورت نے عدت کے ختم ہونے کی خبر دیدی تو اس سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ وہ وقت پہلے گزر چکا ہے۔ اور سب سے نزدیک حال یہ کہ جب شوہر نے رجعت کو کہا ہے اور طلاق کا مسئلہ بھی اسی اختلاف کے مطابق ہے۔ اور اگر ہم یہ مان لیں کہ طلاق کہ مسئلہ میں اختلاف نہیں ہے (بالاتفاق ہے) تو عدت کے ختم ہونے کے بعد شوہر کے اقرار سے طلاق واقع ہوگی۔ لیکن مراجعت اس کے اقرار سے ثابت نہیں ہوگی۔

توضیح: اگر عدت کے ختم ہونے کے بعد شوہر نے دعویٰ کیا کہ میں نے عدت کے اندر ہی رجوع کر لیا تھا۔ اس کے بعد عورت کے اقرار کر لینے یا انکار کر لینے کی صورت میں۔ احکام۔ اور دلائل

واذا نقضت العدة فقال كنت راجعتها فى العدة فصد قته فهى رجعة وان كذبته فالقول قولها ......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ **ولا يمين عليها الخ** اور امام ابو حنیفہؒ کی نزدیک عورت پر قسم لازم نہیں ہوگی۔ ف۔ کیونکہ قسم کے بغیر ہی اس کا قول مقبول ہوگا۔ **وهى مسئلة الخ** اور یہ مسئلہ بھی چھ مسئلوں میں قسم لینے کا ہے۔ اور کتاب النکاح میں گزر چکا ہے۔ ف۔ کہ باکرہ پر سکوت کے دعوٰی میں باکرہ پر قسم نہیں ہوتی ہے۔ اس مسئلہ کو ہم کتاب الدعوی میں بیان کریں گے۔ **و اذا قال الخ** اور اگر عدت میں رجعت ظاہر نہ ہونے کی صورت میں شوہر نے کہا کہ میں نے تم سے رجعت کر لی ہے۔ (یعنی پہلے یا ابھی) تو عورت نے کسی خاموشی کے بغیر جواب دیا کہ میری عدت تو گزر چکی ہے۔ تو ابو حنیفہؒ کے نزدیک رجعت صحیح نہیں ہے۔ **وقالا لا تصح الخ** اور صاحبینؒ نے کہا رجعت صحیح ہے۔ کیونکہ رجعت عدت سے مل گئی ہے

اذهى باقية ظاهر الى ان تخبر وقد سبقته الرجعة ولهذا لو قال لها طلقتك......الخ

کیونکہ بظاہر عدت باقی ہے اس وقت تک کے لئے کہ خود عورت اس کے گزر جانے کی خبر دے۔ ف۔ اور خبر دینا رجعت کے قول کے بعد ہوا ہے۔ **وقد سبقه الخ** اور رجعت کا قول خبر دینے سے پہلے ہی گزر گیا۔ ف۔ اس طرح عدت سے مل گیا ہے۔ **ولهذا لو قال الخ** اسی لئے اگر اپنی طلاق یافتہ بیوی سے کہا کہ میں نے تم کو دوسری طلاق دی۔ **فقالت مجيبة الخ** پس عورت نے کسی خاموشی کے بغیر فوراً اسے جواب دیا کہ میری عدت تو گزر چکی ہے۔ تب بھی طلاق واقع ہو جاتی ہے۔ ف۔ کیونکہ مرد کا طلاق واقع کرنا عورت کی خبر دینے سے پہلے ہوا۔ اس لئے وہ عدت سے مل گیا۔ اور جب یہ طلاق بالاجماع جائز ہے تو رجعت بھی صحیح

ہے۔

ولابی حنیفةؒ انها صادفت حالت الانقضاء لانها امینة فی الاخبار عن الانقضاء......الخ

''اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ رجعت کرنا ایسی حالت سے مل گیا جو گزرنے کی حالت ہے۔ف۔اور عورت کا خبر دینا صحیح سمجھا جائے گا۔ **لانها امینة الخ** کیونکہ عدت گزرنے کی خبر دینے میں عورت امین ٹھہرائی گئی ہے۔ف۔پس جب امین کا کہنا مانا گیا تو اس سے معلوم ہوا کہ رجعت کرنا اس کے گزرنے سے پہلے ہی ہو چکا ہے۔ف۔پھر اگر شوہر کی رجعت کے قول سے بھی پہلے عدت ختم ہو گئی تو ظاہر ہے۔ **واقرب احواله الخ** اور سب سے نزدیک حال یہ ہے کہ جب شوہر نے رجعت کو کہا ہے۔ف۔اور اس سے کم ممکن نہیں ہے۔اس لئے خواہ مخواہ مرد کا رجعت کرنا عدت سے مل گیا اس لئے رجعت صحیح نہ ہوئی۔

ومسالة الطلاق علی الخلاف ولو کانت علی الاتفاق فالطلاق یقع باقراره بعد الانقضاء......الخ

اور طلاق کا مسئلہ بھی اسی اختلاف کے مطابق ہے۔ف۔یہاں تک کہ امام اعظمؒ کے نزدیک طلاق بھی واقع نہیں ہو گی۔ **ولو کانت الخ** اور اگر ہم یہ مان لیں کہ طلاق کے مسئلہ میں کوئی بھی اختلاف نہیں ہے۔ف۔تو ہم یہ کہتے ہیں کہ طلاق و رجعت میں فرق ہے۔ **فالطلاق یقع الخ** کہ طلاق تو عدت کے ختم ہونے کے بعد شوہر کے اقرار سے واقع ہو گی اور رجعت کا کام اس کے اقرار سے ثابت نہیں ہو گا۔ف۔کیونکہ طلاق دینی تو شوہر کے اختیار میں ہے۔اس لئے عدت کے بعد جب اس نے کہا کہ میں نے عدت کے اندر ہی دوسری طلاق دی تھی تو قاضی اسے قبول کر لے گا۔اور چونکہ رجعت کے حکم میں تہمت ہے اس لئے عورت ہی یہ بات کہہ سکتی ہے کہ یہ جھوٹ ہے۔اور یہ شخص ناجائز اور حرام کاری کے طور پر مجھے ساتھ رکھنا چاہتا ہے۔کیونکہ عدت تو گزر چکی تھی اس لئے شوہر کا قول مقبول نہ ہوا۔میں مترجم کہتا ہوں کہ اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ دیانت کے طور پر شوہر کے لئے یہ لازم ہے کہ از سر نو اس سے نکاح کر لے۔اگرچہ صاحبینؒ کے قول کے مطابق حکماً رجعت صحیح ہو جائے۔م۔اور یہ سب حکم آزاد عورت کے بارے میں ہے۔

واذا قال زوج الامة بعدانقضاء عدتها قدکنت راجعتها وصدقه المولی وکذبه الامة فالقول قولها عند ابی حنیفةؒ وقالا القول قول المولی لان بضعها مملوك له لقد اقربما هوخالص حقه للزوج فشابه الاقرار علیها بالنکاح وهویقول حکم الرجعة یبتنی علی العدة والقول فی العدة قولها فکذافیما یبتنی علیها ولوکان علی القلب فعندهما القول قول المولی وکذاعنده فی الصحیح لانها منقضیة العدة فی الحال وقدظهر ملك المتعة للمولی ولایقبل قولها فی ابطاله بخلاف الوجه الاول لان المولی بالتصدیق فی الرجعة مقر بقیام العدة عندها ولایظهر ملکه مع العدة.

ترجمہ: اگر شوہر نے اپنی باندی بیوی کی عدت گزر جانے کے بعد کہا کہ میں اس سے رجعت کر چکا ہوں اس پر اس باندی کے مولیٰ نے اس کی بات کی تصدیق کر دی لیکن خود باندی نے اسے جھٹلا دیا تو امام ابوحنیفہؒ کے قول کے مطابق اسی باندی کی بات قبول کی جائے گی۔اور صاحبینؒ کے قول کے مطابق مولیٰ کی بات مقبول ہو گی کیونکہ باندی کی شرم گاہ تو اس کے مولیٰ کی ملکیت ہے اس لئے اس نے اپنے خالص حق کا اپنی باندی کے شوہر کے لئے اقرار کیا ہے تو ایسا ہوا جیسے مولیٰ نے باندی کے نکاح کا اقرار کیا۔اور امام اعظم صاحبؒ فرماتے ہیں کہ رجعت کا حکم یعنی اس کا صحیح ہونا اور نہ ہونا عدت پر مبنی ہے۔اور عدت کے بارے میں باندی ہی کا قول معتبر ہوتا ہے۔تو اسی طرح ہر وہ بات جو عدت پر مبنی ہو اس میں بھی باندی ہی کا قول معتبر ہو گا۔اور اس مسئلہ میں برعکس واقع ہوا ہو تو صاحبینؒ کے نزدیک مولیٰ کا قول معتبر ہو گا۔اور امام اعظمؒ کے نزدیک بھی صحیح روایت کے مطابق یہی حکم ہے۔اس لئے کہ فی الحال یہ باندی ایسی حالت میں ہے کہ اس کی عدت کے دن گزر چکے ہیں۔اور بظاہر مولیٰ کے واسطے اپنی باندی سے نفع حاصل کرنے کی ملکیت ثابت ہو چکی ہے۔حالانکہ مولیٰ کی ملکیت باطل کرنے میں باندی کا قول مقبول نہ ہو گا۔برخلاف پہلی صورت کے

کیونکہ جب مولیٰ نے رجعت کے بارے میں شوہر کی تصدیق کی تو اس سے مولیٰ نے اس بات کا اقرار کر لیا کہ رجعت کے وقت تک عدت کا وقت باقی تھا۔ اور عدت کے باقی رہتے ہوئے مولیٰ کے لئے باندی سے تمتع حاصل کرنے کی ملکیت ظاہر نہیں ہو سکتی ہے۔

توضیح: اگر شوہر نے اپنی باندی بیوی کی عدت گزرنے کے بعد کہا کہ میں اس سے رجعت کر چکا ہوں۔ اس پر باندی نے تو انکار کیا مگر اس کے مولیٰ نے اس کی تصدیق کر دی یا اس کے برعکس ہو۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

واذا قال زوج الامة بعدانقضاء عدتها قدكنت راجعتها وصدقه المولى وكذبه الامة......الخ

اگر باندی کے شوہر نے اپنی باندی بیوی کی عدت گزرنے کے بعد کہا کہ میں تو اس سے رجعت کر چکا ہوں۔ ف۔ یعنی وہ بیوی کسی دوسرے کی باندی ہے اس کو اس شوہر نے طلاق رجعی دی پھر عدت کی مدت گزر جانے کے بعد شوہر نے کہا کہ میں تو عدت کے اندر ہی اس سے رجعت کر چکا ہوں اس لئے یہ خبر قابل تہمت ہے۔ کیونکہ وہ اس سے رجعت نہیں کر سکتا ہے۔ اور اگر وہ اسی سے دوسرا نکاح کرلے تو اس پر اس کا دوسرا مہر لازم آئے گیا۔ اور چونکہ یہ مہر اس باندی کے مولیٰ کا ہوگا اس لئے باندی کو اس کی تصدیق کا اختیار نہ ہوگا۔ اور اگر ایسا ہوا کہ صدقه المولیٰ الخ مولیٰ نے باندی کے شوہر کی تصدیق کی لیکن باندی نے اس کو جھٹلا دیا۔ ف۔ اور اس وقت شوہر کے پاس اس سے رجوع کرنے کے گواہ نہیں ہیں۔

فالقول قولها عند ابی حنیفةؒ وقالا القول قول المولى لان بضعها مملوك له......الخ

تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک باندی ہی کا قول مقبول ہوگا۔ ف۔ ائمہ ثلثہ اور امام زفرؒ کا یہی قول ہے۔ ع۔ کیونکہ اگر واقعی رجعت نہیں ہوئی ہو تو باندی کو حرام وطی میں مبتلا ہونا پڑے گا حالانکہ وہ باندی مسلمان ہے۔ وقالا القول الخ اور صاحبینؒ نے کہا ہے کہ اس کے مولیٰ کا قول قبول ہوگا۔ ف۔ اور شوہر کو سچا کہا جائے گا۔ لان بضعها الخ کیونکہ باندی کی بضع (شرمگاہ) کا مالک اس کا مولیٰ ہے۔ اس لئے اس نے اپنے خالص حق کا اقرار اپنی باندی کے شوہر کے لئے کیا ہے۔ فشابه الاقرار الخ تو یہ ایسا ہوا کہ جیسے مولیٰ نے اپنی باندی کے بارے میں یہ اقرار کیا کہ اس نے نکاح کیا ہے۔ ف۔ اس طرح کہ اس نے میری اجازت کے ساتھ نکاح کیا ہے۔ پس یہ اقرار صحیح ہوگا۔ اسی لئے اس رجعت کی تصدیق بھی صحیح ہوگی جس کا پہلے ذکر کیا گیا ہے۔ لیکن اس پر ایک شبہ ہوتا ہے جو بالکل واضح ہے کہ مولیٰ کو تو اپنی باندی کے نکاح کرنے کا اختیار حاصل ہے اگرچہ باندی بالکل راضی نہ ہو اس لئے مذکورہ اقرار بالکل صحیح اور جائز ہے۔ اور رجعت کے مسئلہ میں شوہر کی تصدیق کرنے کا تعلق حلف اور حرمت سے ہے۔ اور رجعت تو کسی طرح بھی از سر نو یا تجدید نکاح نہیں ہے۔

وهويقول حكم الرجعة يبتنى على العدة والقول في العدة قولها فكذافيما يبتني عليها ......الخ

اور امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ رجعت کا حکم یعنی اس کا صحیح ہونا اور نہ ہونا تو عدت کے باقی رہنے اور ختم ہونے پر موقوف ہے۔ ف۔ یعنی اگر عدت کے اندر رجعت ہو تو وہ صحیح اور اس سے وطی حلال ہوگی اور اگر عدت کے بعد ہو تو رجعت صحیح نہ ہوگی اس لئے وطی حرام ہوگی۔ اس لئے عدت پر موقوف ہوا۔ والقول فی العدة الخ اور عدت کے بارے میں باندی ہی کا قول معتبر ہے۔ ف۔ کیونکہ وہی اس کی امین ہے۔ فکذافیما الخ اسی طرح جو بات کہ عدت پر موقوف ہو اس میں بھی باندی ہی کا قول معتبر ہوا۔ ف۔ پس جب باندی نے یہ کہا کہ اس مرد کا رجعت کرنا عدت کے دنوں میں نہیں بلکہ بعد میں ہوا ہے تو اسی کی بات مانی جائے گی۔ البتہ اگر شوہر اپنی بات پر گواہ پیش کر دے تب شوہر کی بات مقبول ہوگی۔ ہاں یہ کہا جا سکتا ہے کہ مولیٰ کا تصدیق کرنا تو جدید نکاح کے حکم میں ہوگا۔ مگر اس میں دقیق بحث ہے۔

ولوكان على القلب فعندهما القول قول المولى وكذاعنده فى الصحيح......الخ

اور اگر یہ مسئلہ برعکس ہوا ہو۔ف۔ یعنی عدت کے ختم ہونے کے بعد شوہر نے عدت کے اندر رجعت کا دعوی کیا اور باندی نے اس کی تصدیق کردی لیکن مولیٰ نے اس کی تکذیب کردی۔ فعندهما الخ تو صاحبینؒ کے نزدیک مولیٰ کی بات کا اعتبار ہوگا۔ف۔ یعنی رجعت ثابت نہیں ہوگی۔ وکذا عنده الخ اسی طرح امام اعظمؒ کے نزدیک بھی صحیح روایت کے مطابق یہی حکم ہوگا۔ لانها منقضية الخ اس کی وجہ یہ ہے کہ فی الحال یہ باندی ایسی حالت میں ہے کہ اس کی عدت کے دن گزر چکے ہیں۔ اور مولیٰ کے لئے بظاہر یہ بات ثابت ہوچکی ہے کہ وہ اپنی باندی سے تمتع حاصل کرسکے۔ف۔ پھر اگر باندی اور اس کے شوہر کے قول سے رجعت ثابت ہوجائے تو البتہ مولیٰ کو اس سے تمتع کا موقع نہ ہوگا۔ لیکن اس کے گواہ نہیں ہیں جن سے سب کے خلاف دلیل ہوسکے۔ بلکہ صرف باندی کی تصدیق پائی جارہی ہے۔

ولايقبل قولها فى ابطاله بخلاف الوجه الاول لان المولى بالتصديق فى الرجعة......الخ

حالانکہ مولیٰ کی ملکیت باطل کرنے میں باندی کا قول مقبول نہ ہوگا۔ف۔ کیونکہ کسی کا اقرار دوسرے کو نقصان پہنچانے میں مؤثر نہیں ہوتا ہے۔ بخلاف الخ برخلاف پہلی صورت کے۔ف۔ کہ امام صاحبؒ کے نزدیک اس میں باندی کا قول معتبر نہ ہوگا۔ کیونکہ اس میں مولیٰ کی ملکیت ظاہر نہیں ہوئی۔ لان المولیٰ الخ کیونکہ جب مولیٰ نے رجعت کے بارے میں شوہر کے قول کی تصدیق کی تو اس سے یہ مولیٰ اس بات کا اقرار کرنے والا پایا گیا کہ رجعت کے وقت تک عدت قائم تھی۔ اور عدت کی حالت میں رہتے ہوئے اس باندی سے اس کا مولیٰ تمتع حاصل نہیں کرسکتا ہے۔ اور اس پر اس کی ملکیت نہیں ہوسکتی ہے۔ف۔ کیونکہ عدت اسی لئے ہوا کرتی ہے کہ اس میں اس سے وطی نہیں کی جائے اگرچہ اس کا مولیٰ اس کا مالک ہے۔

وان قالت قدانقضت عدتى وقال الزوج والمولى لم تنقض عدتك فالقول قولها لانها امينة فى ذلك اذهى العالمة به واذا انقطع الدم من الحيضة الثالثة لعشرة ايام انقطعت الرجعة وان لم تغتسل وان انقطع لاقل من عشرة ايام لم ينقطع الرجعة حتى تغتسل اويمضى عليها وقت صلوة كامل لان الحيض لامزيد له على العشرة فمجرد الانقطاع خرجت من الحيض فانقضت العدة وانقطعت الرجعة وفيما دون العشرة يحتمل عود الدم فلابدان يعتضد الانقطاع بحقيقة الاغتسال اوبلزوم حكم من احكام الطاهرات بمضى وقت الصلاة بخلاف مااذاكانت كتابية لانه لايتوقع فى حقها امارة زائدة فاكتفى بالانقطاع وتنقطع اذا تيممت وصلت عندابى حنيفة وابى يوسفؒ وهذا استحسان وقال محمدؒ اذاتيممت انقطعت وهذا قياس لان التيمم حال عدم الماء طهارة مطلقة حتى يثبت به من الاحكام مايثبت بالاغتسال فكان بمنزلته ولهمااانه ملوث غير مطهروانما اعتبر طهارة ضرورة ان لاتتضاعف الواجبات وهذه الضرورة تتحقق حال اداء الصلوة لافيما قبلها من الاوقات والاحكام الثابتة ايضاضرورية اقتضائية ثم قيل تنقطع بنفس الشروع عندهما وقيل بعد الفراغ ليتقرر حكم جوازالصلوة.

ترجمہ: اگر باندی نے کہا کہ میری عدت گزر چکی ہے۔ اور اس کے شوہر اور مولیٰ دونوں نے کہا کہ تمہاری عدت نہیں گزری ہے تو اسی باندی کی بات قبول کی جائے گی۔ کیونکہ باندی اس مسئلہ میں امین مانی گئی ہے۔ کیونکہ وہی اپنی عدت کے ختم ہونے کے بارے میں واقف ہے۔ اور جب تیسرے حیض کا خون دس دن پورے ہونے پر بند ہوا تو اب اس کی رجعت کا وقت ختم ہوگیا۔ اگرچہ اس نے غسل نہ کیا ہو۔ اور اگر دس دنوں سے کم میں خون بند ہوا تو ابھی تک اس کی رجعت کا وقت ختم نہیں ہوا یہاں تک کہ وہ غسل کرلے یا اس پر ایک نماز کا پورا وقت گزر جائے۔ کیونکہ حیض کے لئے دس دنوں سے زیادہ کا تصور نہیں ہوتا ہے۔ اسی لئے اتنا وقت گزرتے ہی وہ حیض سے فارغ ہوجائے گی اس کے ساتھ اس کی عدت بھی ختم ہوجائے گی اور ساتھ ہی رجعت کی امید بھی ختم ہوجائے گی۔ لیکن دس دنوں سے کم میں بند ہوجانے پر دوبارہ خون کے جاری ہونے کا احتمال رہ جاتا ہے۔ اس لئے یہ بات ضروری ہوجاتی ہے کہ اس کا بند ہوجانا یقینی ہوجائے۔ خواہ حقیقت میں غسل کرکے ہو یا پاک عورتوں کے احکام

میں سے کوئی حکم اس پر ہونے سے یعنی نماز کا پورا وقت گزر جانے سے۔ بخلاف اس صورت کے جبکہ وہ عورت کتابیہ ہو۔ کیونکہ اس سے کسی زیادہ علامت کی امید نہیں کی جاتی ہے اس لئے اس کے خون کے ختم ہونے پر ہی اکتفاء کر لیا جائے گا۔ اور امام ابو حنیفہؒ وامام ابو یوسفؒ کے نزدیک جب تیمم کر کے نماز پڑھ لے تب اس کی رجعت کا وقت ختم ہو جائے گا۔ اور یہ قید نماز پڑھنے کی استحسان کی دلیل ہے۔ اور امام محمدؒ نے کہا ہے کہ اس کے تیمّم کرتے ہی عدت کے ساتھ اس کی رجعت کی امید بھی ختم ہو جائے گی۔ اور یہ حکم قیاس کی دلیل سے ہے۔ کیونکہ جس حالت میں پانی کے استعمال کی قدرت نہ ہو اس میں تیمّم کرنا مطلق پاکی ہے۔ یہاں تک کہ جتنے مسائل غسل کرنے سے ثابت ہوتے ہیں وہ سارے اس تیمّم سے بھی ثابت ہو جاتے ہیں۔ اس لئے تیمّم بھی غسل کے ہی حکم میں ہوگا۔ اور شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ تیمّم تو مزید گندگی بڑھانے والا ہو تا حقیقۃً پاک کرنے والا نہیں ہوتا ہے۔ وہ تو ضرورت کے ماتحت اسے شرعاً پاک کرنے والا مان لیا گیا ہے کہ فرائض نمازیں (بروقت ادا کرنے کی وجہ سے) زیادہ بڑھتی نہ جائیں۔ اور یہ ضرورت تو نماز ادا کرنے کی حالت ہی میں متحقق ہو گی۔ اس سے پہلے کسی وقت میں نہیں۔ اور جو احکام اس سے ثابت ہوتے ہیں وہ بھی نماز کی ضرورت کی بناء پر ثابت ہوتے ہیں۔ پھر یہ کہا گیا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ وابو یوسفؒ کے نزدیک نماز شروع کرتے ہی رجعت کا حکم ختم ہو جائے گا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ نماز سے فارغ ہو جانے کے بعد حکم ختم ہوگا تا کہ نماز کے جائز ہونے کا حکم یقینی ہو جائے۔

توضیح: اگر باندی نے کہا کہ میری عدت ختم ہو چکی۔ لیکن اس کے شوہر اور مولیٰ دونوں نے کہا کہ تمہاری عدت ابھی ختم نہیں ہوئی ہے۔ پھر رجعت کا وقت کب ختم ہوتا ہے۔ تفصیل۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

وان قالت قدانقضت عدتی وقال الزوج والمولی لم تنقض عدتك......الخ

اگر باندی نے کہا کہ میری عدت گزر چکی ہے۔ ف۔ اور اتنے دن گزر چکے ہیں کہ ان میں عدت کا گزرنا ممکن بھی ہو۔ م۔ **وقال الزوج الخ** لیکن اس کے شوہر اور مولیٰ نے اس کے برعکس یہ کہا کہ تمہاری عدت ابھی تک نہیں گزری ہے۔ تو اسی باندی کا قول معتبر ہوگا۔ **لانها امینة الخ** کیونکہ وہ اس بیان میں امینہ ہے کیونکہ وہی تو حقیقت میں عدت کے ختم ہونے کے بارے میں جانتی ہے۔ ف۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر مولیٰ یا شوہر نے اس بات پر گواہ پیش کئے کہ اس کی عدت نہیں گزری ہے تو وہ مقبول نہیں ہوں گے مگر اس صورت میں وہ اس بات کی گواہی دیتے ہوں کہ اس نے اپنی عدت کے ختم ہونے کا ہمارے سامنے اقرار کیا ہے۔ پھر یہ معلوم ہونا چاہئے کہ آزاد عورت کے تیسرے حیض سے اور باندی کے دوسرے حیض سے پاک ہونے پر عدت ختم ہو جاتی ہے لیکن حیض سے پاکی کبھی دس دنوں میں اور کبھی اس سے کم میں ہوتی ہے۔ اور کبھی چار یا پانچ دن ہو کر خون ختم ہو جاتا ہے مگر دس کے اندر خون آجاتا ہے۔ پھر خون بند ہو کر نہانے کا وقت بھی حیض میں شامل ہے یا طہارت میں ہے۔ کیونکہ اسی پر رجعت کے احکام ظاہر ہوتے ہیں۔ اس لئے مصنفؒ نے فرمایا۔

واذا انقطع الدم من الحیضة الثالثة لعشرة ایام انقطعت الرجعة وان لم تغتسل......الخ

اور جب تیسرے حیض پر خون بند ہوا۔ ف۔ یعنی آزاد مطلقہ عورت کی عدت میں تیسرے حیض کا خون بند ہو گیا۔ **لعشرۃ ایام** دس دن پورے ہو کر۔ ف۔ تو وہ عدت سے فارغ ہو گئی۔ **وانقطعت الخ** اور اس کی رجعت کی امید بھی ختم ہو گئی۔ ف۔ یعنی اگر اس وقت شوہر نے رجوع کیا تو رجعت ثابت نہ ہو گی۔ **وان لم تغتسل** اگرچہ اس عورت نے اس وقت تک غسل نہیں کیا ہو۔ **وان انقطع الخ** اور اگر دس دنوں سے کم میں خون آنا بند ہو گیا ہو تو اس رجعت کی امید ختم نہیں ہو گی یہاں تک کہ وہ عورت غسل کر لے یا اس پر نماز کا پورا وقت گزر جائے۔ ف۔ یہاں تک کہ اس نماز کا وقت بالکل باقی نہ رہے۔ مثلاً ظہر کے درمیانی وقت میں

خون نکلنا بند ہوا تو جب ظہر کا وقت ختم ہو کر عصر کا وقت آگیا تو ایک نماز کا پورا وقت ختم ہو گا۔ اور یہ معلوم ہونا چاہئے کہ اس میں نہا کا کپڑا پہننے کا وقت حساب میں نہیں ہے۔ جیسے کہ نماز میں حساب میں آتا ہے۔ کیونکہ یہاں صرف پاک ہو جانا ہی اصل مقصود ہے۔ پھر یہ بات معلوم ہونی چاہئے کہ آزاد عورت کے بارے میں اب تک جو احکام تین حیض ہونے پر معتبر مانے گئے ہیں باندی کے حق میں وہ سب دو حیض ہونے پر ہی معتبر ہوں گے۔

لان الحيض لامزيد له على العشرة فمجرد الانقطاع خرجت من الحيض فانقضت العدة......الخ

کیونکہ حیض میں دس دنوں سے زیادتی کا تصور نہیں کیا جا سکتا ہے اس لئے اس کے خون کے بند ہوتے ہی وہ اپنی عدت سے فارغ ہو گئی اور اسی کے ساتھ اس سے رجعت کی بھی امید ختم ہو گئی۔ **وفيما دون العشرة الخ** اور دس دنوں سے کم ہونے کی صورت میں اس کا احتمال رہ جاتا ہے کہ حیض کا خون پھر جاری ہو جائے۔ اس لئے یہ بات لازم ہوئی کہ جہاں تک ممکن ہو سکے خون کے دوبارہ جاری ہونے کا احتمال بالکل ختم ہو جائے خواہ حقیقت میں غسل کر کے ہو یا پاک عورتوں کے احکام میں سے کوئی حکم اس پر لازم ہو جانے سے ہو کہ نماز کا ایک وقت گزر جانے سے ہو۔ ف۔ کیونکہ اس پر اس نماز کی قضاء لازم آئے گی تو یہ ماننا ہو گا کہ شریعت نے اسے پاک تسلیم کر لیا ہے۔ لیکن یہ حکم اس صورت میں ہو گا کہ وہ مسلمان عورت ہو۔

بخلاف مااذاكانت كتابية لانه لايتوقع فى حقها امارة زائدة فاكتفى بالانقطاع ......الخ

برخلاف اس کے جبکہ وہ عورت کتابیہ ہو۔ کیونکہ اس کے بارے میں کسی زائد یا دوسری علامت پائے جانے کی امید نہیں کی جا سکتی ہے۔ اس لئے صرف اس کا خون بند ہونے پر ہی اکتفاء کیا گیا ہے۔ ف۔ کیونکہ اس سے جنابت سے پاکی اور نماز کی کچھ امید نہیں کی جا سکتی ہے کہ وہ فرض یا واجب کے طور ادا کرے گی۔ اس لئے خون بند ہوتے ہی وہ عدت سے فارغ ہو جائے گی۔ خواہ دس دن پورے ہونے پر ہو یا اس سے کم ہی میں ہو۔ پھر اگر وہ عورت مسلمان تو ہو مگر غسل کرنے سے معذور ہو تو اس کے بارے میں فرمایا۔ **وتنقطع اذا الخ** اور امام ابو حنیفہؒ و ابو یوسفؒ کے نزدیک تیمّم کر کے نماز پڑھنے سے رجعت ختم ہو جائے گی۔ ف۔ تیمّم بھی ہو اور نماز بھی پڑھ لے خواہ نفل ہو یا فرض ہو۔ اس میں نماز پڑھنے کی قید استحسان کی دلیل سے ہے۔

وقال محمدؒ اذا تيممت انقطعت وهذا قياس لان التيمم حال عدم الماء طهارة مطلقة ......الخ

اور امام محمدؒ نے کہا ہے کہ صرف تیمّم کر لینے سے ہی اس کی عدت اور رجعت سب ختم ہو جائے گی۔ **وهذا قياس الخ** اور یہ حکم قیاس کی دلیل سے ہے۔ کیونکہ پانی کے استعمال پر قادر نہ ہونے کی صورت میں تیمّم کر لینے سے ہی مطلقاً طہارت حاصل ہو جاتی ہے۔ ف۔ یعنی اس کے بعد وہ نماز ادا کرے یا نہ کرے۔ **حتى يثبت الخ** یہاں تک کہ غسل کرنے سے جو احکام ثابت ہوتے ہیں وہ تیمّم کر لینے سے بھی ثابت ہو جاتے ہیں۔ اس لئے تیمّم کر لینا ہی غسل کرنے کے حکم میں ہوا۔ ف۔ یعنی تیمّم کرتے ہی۔ رجعت کا وقت ختم ہو جائے گا۔ ابن الہمامؒ نے کہا ہے کہ یہی فیصلہ احسن ہے۔ **ولهما انه الخ** اور شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ تیمّم تو آلودگی اور گندگی کو بڑھانے والا ہوتا ہے۔ پاک کرنے والا نہیں ہوتا ہے۔ ف۔ یعنی چکنے پتھر اور صاف بالو کے علاوہ کسی گرد آلود چیز پر تیمّم کرنے سے منہ اور ہاتھ سب ہی کچھ گندے ہی ہو جاتے ہیں اس طرح بظاہر تیمّم سے گندگی بڑھ جاتی ہے اور پاکی اور صفائی نہیں ہوتی ہے۔ مگر شریعت نے اسے پاکی قرار دیا ہے۔ اس لئے ہم نے بھی اسے تسلیم کر لیا ہے۔

وانما اعتبر طهارة ضرورة ان لاتتضاعف الواجبات وهذه الضرورة تتحقق حال اداء ......الخ

اور تیمّم کو اس مجبوری سے طہارت کہا گیا ہے کہ عورت کے ذمہ فرض نمازیں بہت زیادہ قضا ہو کر جمع نہ ہو جائیں۔ ف۔ کیونکہ اگر ایک مہینہ تک مثلاً کوئی وضو نہ کر سکا اور پانی پر قادر نہ ہو سکا تو دوسرے مہینہ میں ہر روز دوگنی نماز ہو جائے گی اس طرح جتنے زیادہ دن ہوں گے نمازیں زیادہ ہوتی جائیں گی۔ اس سے معلوم ہوا کہ روزے اور نماز کے کئی گنا بڑھ جانے کی مجبوری سے تیمّم کو پاکی کا حکم دیا گیا ہے۔

وهذه الضرورة تتحقق حال اداء الصلٰوة لافيما قبلها من الاوقات ......الخ

اور یہ ضرورت تو ادائے نماز کی حالت میں ثابت ہوگی اس سے پہلے کے اوقات میں نہیں ہوگی۔ف۔اب اگر یہ وہم ہو جائے کہ اس مجبوری کی وجہ سے نماز کے سوا دوسری کوئی چیز تیمّم سے ادا نہیں ہونی چاہئے حالانکہ سجدہ تلاوت وغیرہ کے لئے بھی تیمّم جائز ہے۔ تو اس کا یہ جواب دیا کہ **والا حكام الثابتة الخ** وہ سب احکام جو ثابت ہوتے ہیں وہ نماز کی ضرورت سے ہی جائز ہوتے ہیں۔ف۔ کیونکہ قرآن کی تلاوت کے لئے اس لئے جائز ہوا ہے کہ نماز میں قرات قرآن رکن ہے۔اور مسجد میں داخل ہونا نماز ہی کے لئے ہوتا ہے۔ کہ نماز کی جگہ مسجد ہی ہے اور سجدہ تلاوت قرآن کے تابع ہے۔العنایہ۔

اسی لئے صرف سلام کا جواب دینے کے لئے تیمّم کرنے میں اختلاف ہوا ہے کہ اس میں جواز نماز سے کوئی تعلق نہیں ہے اچھی طرح غور کرلیں اور اب یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ جس جگہ شریعت نے تیمّم کو طہارت کا حکم دیا ہے وہاں وہ بالاتفاق مطلقاً طہارت ہے یعنی پانی پر استعمال کی قدرت تک مطلقاً فرض و نفل سب اس سے جائز ہے۔اگرچہ یہ بات ایک ضرورت کے ساتھ ہے۔اس سے معلوم ہوا کہ ایک اعتبار سے تیمّم ضرورت کے تحت طہارت ہے اور دوسرے اعتبار سے مطلقاً طہارت ہے۔ تیمّم اور امامت کی بحثوں سے اس میں مخالفت لازم نہیں آتی ہے۔اس بحث کی مزید تفصیل فتح القدیر میں ہے (اگر جی چاہے وہیں دیکھ لی جائے)م۔

اس پوری بحث کا خلاصہ یہ ہوا کہ جب عورت تیمّم کر کے نماز پڑھے گی تب طہارت کا اعتبار ہوگا۔اور اس سے رجعت کی امید ختم ہو جائے گی۔

ثم قيل تنقطع بنفس الشروع عندهما وقيل بعد الفراغ ليتقرر حكم جواز الصلوة......الخ

پھر یہ کہا گیا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ وابو یوسفؒ کے نزدیک نماز شروع کرتے ہی رجعت کا حکم ختم ہو جائے گا۔ و قیل بعد الخ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ صرف شروع کرنے سے نہیں بلکہ نماز پڑھ کر فارغ ہونے سے ختم ہوگا۔ تاکہ نماز کے جائز ہونے کا حکم ثابت ہو جائے۔ف۔اور یہی قول صحیح ہے۔کیونکہ شروع کے بعد بھی حالت ایسی ہی ہے جیسے کہ شروع سے پہلے تھی۔کیا یہ نہیں دیکھتے کہ اگر نماز ادا کرتے ہوئے پانی پر قدرت حاصل ہو جائے تو تیمّم کا اثر باقی نہیں رہتا ہے۔ بخلاف نماز سے فراغت کے بعد ملنے سے۔ مبسوط میں ایسا ہی ہے۔ع۔

واذا اغتسلت ونسيت شيئا من بدنهالم يصبه الماء فان كان عضوا فما فوقه لم تنقطع الرجعة واكان اقل من عضو انقطعت قالؒ وهذا استحسان والقياس فى العضو الكامل ان لاتبقى الرجعة لانها غسلت الاكثر والقياس فيما دون العضوان تبقى لان حكم الجنابة والحيض لايتجزى ووجه الاستحسان وهو الفرق ان مادون العضو يتسارع اليه الجفاف لقلته فلايتيقن بعدم وصول الماء اليه فقلنا انه تنقطع الرجعة ولاتحل لها التزوج اخذابالاحتياط فيهما بخلاف العضوالكامل لانه لا يتسارع اليه الجفوف ولا يغفل عنه عادة فافترقاوعن ابى يوسفؒ ان ترك المضمضة والاستنشاق كترك عضوكامل وعنه وهوقول محمدؒ بمنزلة مادون العضولان فى فرضية اختلافا بخلاف غيره من الاعضاء.

ترجمہ:اور جب اس نے غسل کیا لیکن بدن کے کچھ حصہ کو وہ بھول گئی کہ وہاں تک پانی نہیں پہنچ سکا۔ پس اگر وہ حصہ پورا ایک عضو ہو یا اس سے بھی زیادہ تو اس کی رجعت نہ ختم ہوگی۔اور اگر عضو سے کم ہو تو رجعت ختم ہو جائے گی۔ مصنفؒ نے کہا ہے کہ یہ استحسان کی دلیل سے ہے۔اور عضو کامل رہ جانے کی صورت میں قیاس یہ ہے کہ رجعت باقی نہیں رہے گی۔ کیونکہ اس نے اکثر حصہ دھو لیا ہے۔اور جنابت اور حیض کا حکم ٹکڑے ٹکڑے نہیں ہوتا۔اور استحسان کی دلیل اور فرق کی وجہ بھی یہ ہے کہ عضو سے کم کو تھوڑے ہونے کی وجہ سے بہت جلد خشکی آجاتی ہے۔ تو وہاں تک پانی نہ پہنچنے کا یقین نہیں ہو سکتا ہے۔اس لئے

ہم نے یہ کہدیا ہے کہ اس سے رجعت ختم ہو جائے گی۔ اور اس عورت کو دوسرے شوہر سے نکاح کرنا صحیح نہیں ہوگا۔ تا کہ دونوں صورتوں میں احتیاط پر عمل ہو جائے۔ بخلاف مکمل عضو ہونے کے۔ کیونکہ پورے عضو تک خشکی نہیں آجاتی ہے۔ اور عموماً "اتنے زیادہ حصہ سے غفلت بھی نہیں ہوا کرتی ہے۔ اس لئے مکمل اور ناقص جزؤں کے درمیان فرق ظاہر ہو گیا۔ اور امام ابو یوسفؒ سے منقول ہے کہ اگر کوئی کلی کرنا اور ناک میں پانی کھینچنا بھول گیا تو یہ ایک مکمل عضو کے بھولنے کے حکم میں ہوگا۔ اور ان سے دوسری روایت جو کہ امام محمدؒ کا قول بھی ہے کہ ان دونوں کا بھول جانا بھی عضو کامل سے کم چھوڑنے کے حکم میں ہوگا کیونکہ ان دونوں عضوؤں کی فرضیت میں اختلاف ہے برخلاف دوسرے اعضائے بدن کے۔

توضیح:۔ اگر پاکی کے لئے غسل کرتے ہوئے بدن کے کچھ حصہ پر پانی ڈالنا بھول جائے۔ تفصیل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

واذا اغتسلت ونسيت شيئا من بدنهالم يصبه الماء فان كان عضوا فما فوقه ......الخ

اگر دس دنوں میں خون بند ہونے پر عورت نے غسل کیا مگر بدن کے کسی حصہ تک پانی پہنچانا وہ بھول گئی۔ ف۔ تو اس حصہ کو دیکھا جائے۔ **فان كان الخ** کہ اگر وہ حصہ ایک کامل عضو یا اس سے بھی زیادہ ہو تو رجعت ختم نہ ہوگی۔ ف۔ یعنی وہ غسل پورا نہیں ہو سکا اس لئے اس کی عدت باقی رہ گئی ایسی صورت میں رجعت کرنے سے صحیح ہو جائے گی۔ **وان كان اقل الخ** اور اگر ایک عضو سے بھی کم چھوٹا ہے (پانی وہاں نہیں پہنچا ہے) تو اس کی رجعت ختم ہو گئی۔ ف۔ محیط میں عضو سے کم کی مثال میں کہا ہے جیسے کلائی کا جز اور ایک انگلی۔ اور پورے عضو کی مثال ہاتھ اور کلائی ہے۔ **قال رحمه الله الخ** مصنفؒ نے کہا ہے کہ یہ استحسان ہے۔

والقياس فى العضو الكامل ان لاتبقى الرجعة لانها غسلت الاكثر والقياس......الخ

اور پورے عضو ہونے میں قیاس کا تقاضا یہ تھا کہ رجعت کا حکم باقی نہ رہے۔ کیونکہ اس نے بدن کا اکثر حصہ دھو لیا ہے اور اکثر کو کل کا حکم دیا جاتا ہے۔ **والقياس فيما دون الخ** اور ایک عضو سے کم خشک رہ جانے کی صورت میں قیاس یہ ہے کہ رجعت کا حق باقی رہے کیونکہ جنبی اور حائض ہونے کا حکم ٹکڑے نہیں ہوتا ہے۔ ف۔ اور یہ حکم بھی ہمیں معلوم ہے کہ اگر غسل کے وقت کچھ جزو خشک رہ گیا تو وہ نماز کے لئے طہارت نہیں ہوگی۔ کیونکہ یہ نہیں ہو سکتا ہے کہ صرف اسی جزو کی جنابت رہ گئی اور باقی ختم ہو گئی بلکہ سب کے باقی رہنے کا حکم دیا جاتا ہے۔ ان میں سے پہلا قیاس ابو یوسفؒ کا اور دوسرا امام محمدؒ کا قیاس ہے۔ ان میں سے ہر ایک کے لئے استحسانی دلیل ہے۔ چنانچہ امام محمدؒ کے استحسان کی دلیل۔

ووجه الاستحسان وهوالفرق ان مادون العضو يتسارع اليه الجفاف لقلته......الخ

اور دونوں میں فرق کی وجہ بھی یہ ہے کہ عضو سے کم ہونے میں تھوڑی جگہ ہونے سے بہت جلد وہ خشک ہو جاتی ہے تو وہاں تک پانی نہ پہنچنے کا یقین نہیں ہو سکتا ہے۔ ف۔ شاید کہ پانی پہنچ گیا پھر بہت جلد خشک ہو گیا اس لئے رجعت جائز نہ ہوگی۔ اور ممکن ہے کہ پانی نہ پہنچا ہو تو رجعت جائز ہوگی۔ **فقلنا انه الخ** اس لئے ہم نے رجعت کے ختم ہونے کا حکم دیا۔ لیکن دوسرے شوہر سے نکاح کرنا بھی جائز نہیں ہوا۔ تا کہ دونوں صورتوں میں احتیاط پر عمل ہو جائے۔

بخلاف العضوالكامل لانه لا يتسارع اليه الجفوف ولا يغفل عنه عادة فافترقا......الخ

برخلاف عضو کامل کے۔ ف۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک استحسان کی دلیل یہ ہے کہ جب پورا عضو خشک رہ گیا تو اس سے رجعت کا احتمال ختم نہیں ہوا۔ **لانه لايتسارع الخ** کیونکہ عضو کامل تک خشکی جلدی نہیں آجاتی۔ اور عموماً ایسا کسی غفلت کی وجہ سے بھی نہیں ہوتا کہ کسی پورے ایک عضو کو دھونے سے کوئی چھوڑ دے۔ اس طرح پورے عضو اور تھوڑے سے حصے کے درمیان فرق ظاہر ہو گیا۔ **وعن ابى يوسف الخ** اور ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ اگر کوئی کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا بھول گیا تو اس کا

حکم پورے ایک عضو کے چھوٹ جانے کا ہوگا۔ ف۔ حالانکہ قیاس یہ تھا کہ چہرہ چھوٹنے سے ایک کامل عضو کے چھوٹنے کا حکم دیا جائے۔ لیکن ناک اور منہ کو ایک عضو کے مثل شمار کیا ہے۔

وعنه وهوقول محمدؒ بمنزلة مادون العضولان في فرضية اختلافا بخلاف غيره من الاعضاء......الخ

اور امام ابو یوسفؒ سے دوسری روایت یہ منقول ہے۔ اور امام محمدؒ کا قول بھی یہی ہے کہ کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا اگر چھوٹ جائے تو ایک عضو سے کم چھوٹنے کا حکم جاری ہوگا۔ لان فی فرضیة الخ کیونکہ ان دونوں کاموں کے فرض ہونے کے بارے میں اختلاف ہے۔ بخلاف دوسرے اعضاء کے۔ ف۔ کیونکہ امام مالکؒ و شافعیؒ کے نزدیک وہ دونوں کام جنابت کے غسل میں سنت ہیں۔ لیکن امام محمدؒ وغیرہ کے نزدیک یہ دونوں فرض ہیں۔ اس لئے اسی بات میں احتیاط ہے کہ اس سے رجعت ہونا ختم ہو جائے۔ اور اب یہ بتایا جارہا ہے کہ رجعت کا احتمال اسی صورت میں ہوگا جبکہ اس بیوی سے صحبت بھی ہو چکی ہو۔ پھر اگر صحبت سے انکار ہو تو کیا حکم ہوگا۔ جس کی یہ صورت بیان کی ہے۔

ومن طلق امرأته وهي حامل اوولدت منه وقال لم اجامعها فله الرجعة لان الحبل متى ظهر في مدة يتصوران يكون منه جعل منه لقوله عليه السلام الولدللفراش وذلك دليل الوطى منه كذا اذاثبت نسب الولد منه جعل واطياواذاثبت الوطى تاكد الملك والطلاق في ملك متاكد يعقب الرجعة ويبطل زعمه بتكذيب الشرع الايرى انه يثبت بهذالوطى الاحصان فلان تثبت به الرجعة اولى وتاويل مسألة الولادة ان تلدقبل الطلاق لانه لوولدت بعده تنقضي العدة بالولادة فلاتتصور الرجعة.

ترجمہ: اور جس شخص نے اپنی ایسی بیوی کو طلاق دی جو حاملہ ہو یا اس سے بچہ پیدا ہو چکا ہو مگر اس نے یہ کہا کہ میں نے اس سے ہمبستری نہیں کی ہے تو اسے اس بیوی کو رجعت کا حق ہوگا۔ کیونکہ جب اتنی مدت میں حمل ظاہر ہوا کہ وہ شوہر کا ہو سکتا ہے تو اسی شوہر کا قرار دیا جائے گا۔ کیونکہ رسول اللہ صلی علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ بچہ تو فراش کا ہوتا ہے۔ اور یہ بات اس کی دلیل ہے کہ اس عورت سے اس کی صحبت ہو چکی ہے۔ اور اسی طرح جب یہ بچہ اسی مرد کے نسب سے ثابت ہو چکا تو اسی کو صحبت کرنے والا قرار دیا جائے گیا۔ اور جب اس سے ہمبستری ثابت ہو چکی تو اس سے ملکیت نکاح کی پختگی ثابت ہو گئی۔ اور جس ملک متاکد میں یعنی دخول کے بعد طلاق واقع ہو تو اس کے رجعت کا ہونا بھی لازم ہو گیا۔ اور اس سے شوہر کا یہ دعوی بھی شریعت کی طرف سے غلط ہو جائے گا کہ میں نے اس سے ہمبستری نہیں کی ہے۔ کیا وہ یہ بات خیال نہیں کرتا ہے کہ اسی ہمبستری کی وجہ سے اس کا احصان ہونا ثابت ہو جاتا ہے۔ تو بدرجہ اولیٰ اس کی رجعت کا حق بھی ثابت ہو جائے گا۔ اور بچہ پیدا ہونے کی تاویل یہ ہے کہ وہ بچہ اس کی طلاق دینے سے پہلے ہی پیدا ہو چکا ہو۔ کیونکہ اگر طلاق دینے کے بعد وہ پیدا ہوا ہو تو اس کی پیدائش کے بعد فوراً ہی اس کی عدت ختم ہو جائے گی پھر اس سے رجعت کا تصور بھی نہیں کیا جاسکے گا۔

توضیح: کسی نے اپنی ایسی بیوی کو طلاق دی جو حمل سے ہو یا اس سے بچہ بھی ہو چکا ہو اس کے باوجود اس سے ہمبستری کا انکار کر دیا تو اس کو اس کی رجعت کا حق ہو گا یا نہیں۔ تفصیل۔ حکم۔ دلیل

ومن طلق امرأته وهي حامل اوولدت منه وقال لم اجامعها فله الرجعة......الخ

اور جس شخص نے اپنی ایسی بیوی کو طلاق دی جو کہ حاملہ ہے یا اس سے بچہ پیدا ہو چکا ہے۔ ف۔ یعنی اس کے بچہ پیدا ہونے کے بعد اس مرد نے اسے طلاق دی۔ وقال لم اجامعها اور اس نے کہا کہ میں نے تو اس عورت سے صحبت نہیں کی ہے۔ ف۔ یعنی یہ تو ہماری مدخولہ نہیں ہے۔ پھر اس نے اس سے رجعت کرنی چاہی۔ فله الرجعة. تو اسے رجعت کا اختیار

ہو گا۔ف۔ پہلے مسئلہ کی صورت یہ ہو گی ایک مرد نے اپنی اسی بیوی کو جو حمل سے ہے طلاق دی۔ اور اس کے ساتھ وطی کرنے سے انکار کیا۔ پھر اس سے رجعت کرلی۔ اس کے بعد چھ مہینے سے کم وقت میں اسے بچہ پیدا ہو گیا تو اس کی رجعت کے صحیح ہونے کا حکم ہو گا۔ اور دوسرے مسئلہ کی صورت یہ ہو گی کہ اس عورت کو نکاح صحیح کے بعد بچہ پیدا ہوا مگر شوہر نے اس کے ساتھ صحبت کرنے سے انکار کر دیا پھر اسے طلاق دیدی تو اسے رجعت کا حق حاصل ہو گا۔ صدر الشریعۃؒ نے ایسا ہی فرمایا ہے۔

لان الحبل متی ظهر فی مدة یتصور ان یکون منه جعل منه ......الخ

کیونکہ جب عورت کو اتنی مدت میں حمل ظاہر ہوا کہ اس شوہر سے ہونا ممکن ہے تو وہ اسی شوہر کا کہا جائے گا۔ف۔ کیونکہ صحیح نکاح ہو جانے کے بعد عورت اپنے شوہر کے لئے فراش ہے اور بچہ اسی مرد کا کہلاتا ہے جس کے نکاح میں وہ ہوتی ہے **لقول علیه السلام الخ** رسول اللہ صلی علیہ وسلم کے اس فرمان کی وجہ سے کہ بچہ تو فراش کا ہے۔ف۔ یعنی فراش والے (جس مرد کے بستر پر وہ رہتی ہو) اسی مرد کا ہوتا ہے۔ **وللعاهر الحجر** یعنی زنا کرنے والے کے لئے پتھر ہے۔ صحاح ستہ وغیر ہم نے اس کی روایت کی ہے۔ اس زناکار کے لئے پتھر کے سوا کچھ نہیں ہے۔ یعنی اس کے عوض سنگساری کے پتھر پڑیں گے۔ یا فراش سے خود عورت مراد ہو تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ جو عورت شرعی نکاح کے بعد فراش ہو بچہ اسی کا ہوتا ہے۔ اس لئے وہ بچہ اسی شوہر کے نطفہ سے ہوا۔ اور زانی محروم رہا یا یہ مطلب ہوا کہ زناکاری میں زانی کو بچہ سے کوئی تعلق نہیں ہوتا ہے بلکہ زنا سے بچہ کا نسب **صرف اسس کی ماں سے ثابت ہوگا۔ حدیث کے معنی یہ ہے کہ** ______ جس مرد کے **واسطے شرعی نکاح** یا ملک سے فراش ہو شریعت نے بچہ کو اسی کا بتلایا ہے۔ اس طرح اس مسئلہ میں یہ عورت نکاح صحیح کے ذریعہ اس کی بیوی ہے اس لئے اس حدیث شریف کے مطابق یہ بچہ اسی مرد کا ہوا۔

وذلك دلیل الوطی منه كذا اذاثبت نسب الولد منه جعل ......الخ

اور یہ صورت اس مرد سے وطی ہونے کی دلیل ہے۔ف۔ لہذا اس مرد کا یہ کہنا کہ میں نے اس سے صحبت نہیں کی تھی جھوٹ ہے۔ پھر یہ بات اس وقت ثابت ہو گی کہ جب چھ مہینے کے اندر بچہ ہوا ہو۔ تاکہ قطعی طور سے یہ معلوم ہو جائے کہ رجعت کے وقت اسے حمل تھا۔ اور اگر یہ صورت ہو کہ بچہ پیدا ہونے کے بعد اس نے طلاق دی اور وطی سے انکار کیا تو اس کے بارے میں مصنفؒ نے فرمایا ہے کہ وکذا اذا ثبت الخ اسی طرح جب بچہ کا نسب اس مرد سے ثابت ہوا تو وہ وطی کرنے والا ہو گیا۔ف۔ اور اس کا انکار غلط یا جھوٹ ہو گا۔ واذا ثبت الخ اور جب وطی ثابت ہو گئی تو اس کی ملکیت نکاح پختہ ہو گئی۔ **والطلاق الخ** اور جس ملک متاکد میں یعنی ہمبستری کے بعد طلاق واقع ہو تو اس کے بعد ہی رجعت ہو سکے گی۔ف۔ الحاصل دونوں صورتوں میں رجعت ہو گئی۔ ویبطل زعمہ الخ اور اس کا یہ کہنا کہ میں نے اس سے کبھی صحبت نہیں کی ہے یہ شریعت کے جھٹلا دینے کی وجہ سے جھوٹ ہو گیا۔

الایری انه یثبت بهذالوطی الاحصان فلان تثبت به الرجعة اولی ......الخ

کیا یہ نہیں دیکھتے کہ ایسی صحبت سے احصان ثابت ہوتا ہے۔ یعنی اگر یہ فرض کیا جائے کہ ایک مرد نے زنا کیا تو اس کی سزا سو کوڑے ہوں گے جب کہ وہ کنوارا ہو۔ اور اگر وہ شادی شدہ ہو تو اسے رجم کیا جائے گا یعنی پتھروں سے مار کر ختم کر دیا جائے گا۔ اور چونکہ یہ شخص بیاہا (یا شادی شدہ) ہے اور اس کی بیوی منکوحہ اور حاملہ ہے یا اسے بچہ ہوا ہے مگر یہ شخص اس کے ساتھ صحبت کرنے سے بالکل انکار کرتا ہے تو اس کا انکار بالکل معتبر نہ ہو گا۔ اور اسے سنگسار کر دیا جائے گا۔ کیونکہ نکاح صحیح کے بعد اس سے وطی ثابت ہو گئی تو جب ایسی صورت میں محصن (شادی شدہ) ہونا ثابت ہو جاتا ہے حالانکہ وہ سزائے موت کا مستحق ہوتا ہے۔ فلان ثبت الخ تو اس سے رجعت کا صحیح ہونا بدرجہ اولیٰ ثابت ہو جائے گا۔

وتاویل مسالة الولادة ان تلدقبل الطلاق لانه لوولدت بعده تنقضی العدة بالولادة ......الخ

اور بچہ پیدا ہونے کی صورت میں مسئلہ کی تاویل و تحقیق یہ ہو گی کے طلاق دینے سے پہلے اس عورت کو بچہ ہوا۔ف۔ اس

تاویل کی ضرورت مصنفؒ کی عبارت پر لازم آئی ورنہ یہ مسئلہ تو فقط جامع صغیر میں مذکور ہے اور امام محمدؒ کی عبارت جسے ابو یوسفؒ کے واسطہ سے امام ابو حنیفہؒ سے روایت کی کسی تاویل کے بغیر اس کا ترجمہ اس طرح ہے کہ ایک مرد نے ایک عورت سے نکاح کیا پھر اسے طلاق دی ایسی حالت میں کہ وہ حاملہ ہے پھر یہ کہا کہ میں نے اس سے صحبت نہیں کی۔ تو امام اعظمؒ نے فرمایا کہ اس کو رجعت کا اختیار ہے۔ اسی طرح اگر طلاق سے پہلے اسے بچہ ہوا تو یہی حکم ہے۔ مع۔ لانھا لو ولدت الخ کیونکہ اگر طلاق کے بعد بچہ ہوا تو اس کی پیدائش کے ساتھ ہی اس کی عدت ختم ہو گئی۔ پھر رجعت کا تصور نہیں ہو سکتا ہے۔ ف۔ پھر یہ سب اس صورت میں ہے کہ صحبت کرنے سے تو انکار کیا ہو مگر شرعی طور سے اس کی ولادت یا حمل سے اس کی صحبت کا ثبوت ہو تا ہو یہاں تک کہ یہ بات یقینی ہو جائے کہ اس عورت سے صحبت ہو چکی ہے۔

فان خلابها واغلق باباوارخى ستراوقال لم اجامعهاثم طلقها لم يملك الرجعة لان تاكدالملك بالوطى وقد اقربعدمه فيصدق فى حق نفسه والرجعة حقه ولم يصرمكذباشرعا بخلاف المهرلان التاكدالمهرالمسمى يبتنى على تسليم المبدل لاعلى القبض بخلاف الفصل الاول فان راجعها معناه بعد ماخلابها وقال لم اجامعها ثم جاءت بولدلاقل من سنتين بيوم صحت تلك الرجعة لانه ثبت النسب منه اذهى لم تقربا نقضاء العدة والولد يبقى فى البطن هذه المدة فانزل واطياقبل الطلاق دون مابعده لان على اعتبار الثانى يزول الملك بنفس الطلاق لعدم الوطى قبله فيحرم الوطى والمسلم لايفعل الحرام.

ترجمہ: اگر شوہر اپنی بیوی کو لے کر تنہائی میں چلا گیا اور دروازہ بند کر دیا یا پردہ ڈال دیا اور بعد میں یہ کہا کہ میں نے اس سے صحبت نہیں کی۔ پھر اسے طلاق دے دی۔ تو وہ اس سے رجعت نہیں کر سکتا ہے۔ کیونکہ ملکیت نکاح کی پختگی وطی سے ہوتی ہے۔ حالانکہ اس شوہر نے اس سے وطی کے نہ ہونے کا اقرار کر لیا ہے۔ اس لئے اس اقرار کو خود اس کی ذات کے حق تک سچ مانا جائے گا۔ اور رجعت کرنا بھی اسی مرد کا حق ہے۔ اور شریعت کی جانب سے اسے جھٹلایا نہیں گیا ہے بخلاف مہر کے۔ کیونکہ مہر معین کا لازم ہو جانا اس مہر کے بدلہ کی چیز کے حوالہ کرنے سے ہی ہوتا ہے۔ اور قبضہ کرنے پر موقوف نہیں ہے۔ بخلاف پہلی صورت کے۔ اب اگر اس نے رجعت کر لی یعنی اس سے خلوت کے بعد اور یہ کہا کہ میں نے اس سے صحبت نہیں کی پھر دو سال کے اندر ایک دن کم رہتے ہوئے اسے ولادت ہوئی تو اس کی پہلی رجعت صحیح ہو گی۔ کیونکہ اس وقت اس بچہ کا نسب اسی مرد سے ثابت ہو گا کیونکہ اس عورت نے اس وقت تک اپنی عدت کے ختم ہو جانے کا اقرار نہیں کیا ہے۔ جبکہ بچہ اس مدت میں پیٹ میں رہ سکتا ہے اس لئے اسی مرد کو اس کی طلاق سے پہلے صحبت کرنے کا ذمہ دار ٹھہرایا جائے گا۔ طلاق کے بعد نہیں کیونکہ اس دوسری صورت میں (طلاق کے بعد) تو طلاق سے ہی اس کی ملکیت نکاح ختم ہو جاتی ہے۔ اس طرح اس کی صحبت حرام ہو جائے گی حالانکہ کوئی مسلم فعل حرام نہیں کرتا ہے۔

توضیح: اگر شوہر اپنی بیوی کو لے کر مکمل طور پر تنہا ہو گیا۔ اور بعد میں اس سے صحبت نہ کرنے کا دعوی کیا پھر اسے طلاق دے دی۔ تو اس سے کسی صورت میں رجعت کا حق ہو گا یا نہیں۔ دلیل

فان خلابها واغلق باباوارخى ستراوقال لم اجامعهاثم طلقها لم يملك الرجعة ......الخ

اگر شوہر نے عورت کے ساتھ خلوت کی۔ یعنی تنہائی میں بیٹھا جہاں کوئی بھی چیز رکاوٹ اور مانع نہیں ہے۔ اور دروازہ بند کر لیا یا پردہ ڈال دیا (محفوظ ہو گیا۔) اور بعد میں نکل کر کہا کہ میں نے اس سے صحبت نہیں کی۔ پھر اسے طلاق دی تو اب اس سے رجعت نہیں کر سکتا ہے۔ ف۔ کیونکہ وہ عورت جس سے اس کے شوہر نے صحبت نہ کی ہو وہ طلاق پاتے ہی بائنہ ہو جاتی ہے اس

لئے شوہر رجعت نہیں کر سکتا ہے۔ **لان تاکد الخ** کیونکہ ملک نکاح (جس میں رجعت ہو وہ متاکد چاہئے اور) یہ تاکد اور پختگی ہمبستری کے بعد ہی آتی ہے۔ **وقد اقر بعدمه** حالانکہ وہ ہمبستری کے نہ ہونے کا اقرار کر چکا ہے۔ ف۔ اور بیوی کو حمل بھی نہیں ہے اور بچہ بھی نہیں ہوا ہے جس سے اس شوہر کو جھوٹا کہا جا سکے۔ **فیصدق الخ** تو اسے اس کے اپنے ذاتی حقوق میں صادق کہا جائے گا۔ ف۔ لیکن اس بیوی کے حقوق کا بارے میں اس کی بات کا کوئی اعتبار نہ ہوگا۔ جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ **والرجعة حقه** چونکہ رجعت کرنا اس شخص کا ذاتی حق تھا۔ ف۔ اس لئے اس کے اقرار کے موافق اسے رجعت کا حق نہیں رہا۔

ولم یصر مکذبا شرعا بخلاف المهر لان التاکد المهر المسمی یبتنی علی تسلیم ......الخ

اور شریعت کی طرف سے بھی اسے جھوٹا نہیں کہا گیا۔ ف۔ جیسے کہ حمل و بچہ ہونے کی صورت میں شریعت نے اسے جھوٹا کر دیا تھا۔ لیکن وہ یہاں اپنے اقرار میں اپنے حق تک سچا رہا۔ **بخلاف المهر** بخلاف مہر کے ف کیونکہ مہر تو عورت کا ذاتی حق ہے اسی لئے عورت سے خلوت صحیحہ ہونے کی صورت میں اسے پورا مہر ملتا ہے حالانکہ اگر شوہر اس سے صحبت نہ کرنے کے دعوی میں سچا ہو تو اس عورت کو اگر پہلے سے مہر متعین ہو تو اس کا صرف نصف اور متعین نہ ہونے کی صورت میں صرف متعہ ملتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ عورت کے حق میں اس کے اقرار کا اثر نہ ہوگا۔ **لان تاکد المهر الخ** کیونکہ متعین شدہ مہر کا واجب ہو جانا اسی بات پر موقوف ہے کہ یہ مہر جس چیز کے عوض لازم آتا ہے اس کو اس کے شوہر کے پاس پہنچا دینا یا پہنچ جانا ہی کافی ہے۔ اس پر قبضہ کرا دینا بھی ضروری نہیں ہے۔ ف۔ یعنی جسے مہر کہا گیا ہے وہ اس کی بضع کا بدل ہے۔ اور یہ بضع اس کا مہر کا مبدل ہے (کہ عورت اپنی عزت یا شرمگاہ اس کے حوالہ کر کے مہر کی مستحق ہوتی ہے) اس لئے جب عورت نے اپنی بضع کو خلوت صحیح میں یعنی جہاں مطلب براری میں کوئی رکاوٹ نہیں رہی شوہر کے حوالہ کر دیا تو اپنا حق بدل یعنی مہر کے پانے کی وہ پورے طور پر مستحق ہو گئی اور وہ اس مہر کی جائز دعویدار ہو گئی۔ مگر جب مرد نے یہ اقرار کیا کہ میں نے اس سے صحبت نہیں کی ہے اور شریعت کی طرف سے حمل قرار پا جانے یا بچہ پیدا ہو جانے میں سے کسی وجہ سے بھی اسے جھٹلایا نہیں جا سکا تو اس کا اقرار اس پر حجت ہے اور وہ اس سے رجعت نہیں کر سکتا ہے۔

بخلاف الفصل الاول فان راجعها معناه بعد ماخلابها وقال لم اجامعها ثم جاء ت بولد......الخ

برخلاف پہلی صورت کے۔ ف۔ جس میں عورت کو حمل موجود ہو یا بچہ پیدا ہو چکا ہو تو شرعاً اس کا نسب ثابت ہو چکا۔ لہذا اب اس کا عورت سے ہمبستری کرنے سے انکار کرنے کو جھٹلا دیا گیا اور اس کی صحبت اس سے ثابت ہوئی اس لئے وہ رجعت کر سکے گا۔ اور اس کا اقرار خود اس پر حجت نہیں رہا کیونکہ اسے بالکل باطل کہدیا گیا ہے۔ لیکن اس جگہ شریعت نے اسے جھٹلا دیا ہے اس لئے اپنے اقرار سے رجعت نہیں کر سکتا ہے۔ **فان راجعها الخ** اب اگر اس سے رجعت کر لی یعنی اس سے خلوت صحیح کرنے کے بعد اور یہ دعوی کیا کہ میں نے اسس سے صحبت نہیں کی۔ ف۔ رجعت کر لی۔ حالانکہ اس کے اقرار کے مطابق یہ عورت غیر مدخولہ ہے اور اسی حالت میں اسے طلاق دی گئی ہے اسے لئے وہ بائنہ ہو چکی لہذا اس سے رجعت نہیں کر سکتا تھا۔ لیکن اس کے اقرار کی بناء پر یہ رجعت موقوف ہے پس ظاہر حکم یہ ہوا کہ رجعت صحیح نہیں ہوئی۔ مگر اصل حقیقت کے جاننے تک ابھی انتظار کیا جائے گا۔ کہ اگر اس کے بعد اس نے اپنے اقرار کے خلاف رجعت کر لی۔

ثم جاء ت بولد لاقل من سنتین بیوم صحت تلك الرجعة لانه ثبت النسب منه ......الخ

پھر ایک دن کم دو برس میں اسے بچہ پیدا ہوا۔ ف۔ یعنی دو برس کے اندر کسی بھی دن اسے بچہ ہوا۔ صحت تلک الرجعة تو وہ رجعت صحیح ہو گی۔ ف۔ جو اس کے صحبت نہ کرنے کے دعوی کے مطابق صحیح نہیں تھی۔ کیونکہ شریعت نے اب اسے جھٹلا دیا ہے۔ کیونکہ اس بچہ کا نسب اسی مرد سے ثابت ہو گیا ہے۔ ف۔ اس لئے کہ جس وقت وہ یہ کہتا تھا کہ میں نے اس سے صحبت نہیں کی حقیقت میں اسی وقت اس کا حمل پیٹ میں موجود تھا مگر اس کا عام احساس نہیں ہوتا تھا۔ اذھی الخ کیونکہ اس عورت نے اس

وقت بھی اپنی عدت کے گذرنے کا اقرار نہیں کیا تھا۔

والولد یبقی فی البطن ھذہ المدۃ فانزل واطیا قبل الطلاق دون مابعدہ ......الخ

جبکہ بچہ پیٹ میں دو برس تک رہ سکتا ہے۔ف۔اسی اعتبار سے موجودہ مسئلہ میں بھی دو برس کے اندر ہی وہ بچہ ہو گیا ہے۔
فانزل واطیا الخ تو مجبورا بھی طلاق سے پہلے ہی اسے صحبت کرنے والا مانا جائے گا۔اور طلاق کے بعد نہیں مانا جائے گا۔ف۔اور دوسرے کسی شوہر سے اس کا تعلق بھی نہیں ہو سکا ہے کیونکہ اسی پرانے شوہر نے اس سے رجعت کرلی ہے۔اب اگر کوئی یہ احتمال پیدا کرے کہ شاید اس مرد نے اس عورت سے طلاق دینے کے بعد وطی کی وہ اور یہ بچہ چھ مہینہ یا اس سے کچھ زائد دنوں بعد پیدا ہوا تو اس کا جواب یہ ہوگا کہ یہ ایک باطل احتمال ہے۔

لان علی اعتبار الثانی یزول الملک بنفس الطلاق لعدم الوطی قبلہ ......الخ

کیونکہ اس دوسرے احتمال کی بناء پر طلاق دیتے ہی ملکیت نکاح ختم ہو جائے گی۔ کیونکہ طلاق سے پہلے تو شوہر کے کہنے کے مطابق اس سے صحبت بھی نہیں کی ہے۔ لہٰذا یہ صحبت اس کے لئے حرام قرار پائے گی۔ حالانکہ کسی مسلمان کے بارے میں جان بوجھ کر حرام کاری کا الزام درست نہیں ہوتا ہے۔ف۔لہٰذا یہ احتمال ہی باطل ہو گیا۔اور یہی کہنا پڑا کہ اس نے طلاق دینے سے پہلے ہی اس سے صحبت کرلی تھی۔اور اسی کے نتیجہ میں یہ بچہ دو برس تک اس کے پیٹ میں رہا۔ مگر طلاق سے ایک دن کم دو برس میں۔ تاکہ طلاق سے ایک دن پہلے وطی ہو کر حمل رہ گیا تھا جو دو برس پر پیدا ہوا۔

فان قال لھا اذاولدت فانت طالق فولدت ثم اتت بولد اخر فھی رجعۃ معناہ من بطن آخر وھوان یکون بعد ستۃ اشھروان کان اکثر من سنتین اذا لم تقر بانقضاء العدۃ لانہ وقع الطلاق علیھا بالولدالاول ووجبت العدۃ فیکون الولدالثانی من علوق حادث منہ فی العدۃ لانھالم تقربا نقضاء العدۃ فیصیر مراجعا وان قال کلماولدت ولدافانت طالق فولدث ثلثۃ اولادفی بطون مختلفۃ فالولدالاول طلاق والولدالثانی رجعۃ وکذا الثالث لانھا اذاجاء ت بالولد الاول وقع الطلاق وصارت معتدۃ وبالثانی صارمراجعالمابینا انہ یجعل العلوق بوطی حادث فی العدۃ ویقع الطلاق الثانی بولادۃ الولد الثانی لان الیمین معقودۃ بکلمۃ کلما ووجبت العدۃ وبالولد الثالث صارمر اجعالماذکرنا وتقع الطلقۃ الثالثۃ بولادۃ الثالث ووجبت العدۃ بالاقراء لانھا حامل من ذوات الحیض حین وقع الطلاق.

ترجمہ: اور اگر اپنی بیوی سے یہ کہا کہ جب تم کو بچہ پیدا ہو تم کو طلاق ہے۔اس کہنے کے بعد اسے بچہ پیدا ہو گیا۔اس کے بعد پھر اسے دوسرا بچہ بھی ہو گیا تو اس سے رجعت ہو جائے گی یعنی دوسرے پیٹ سے ہوا۔اس کا مطلب یہ ہوا کہ پہلے بچہ کی پیدائش سے دوسرا بچہ چھ مہینے سے زائد دنوں میں اگرچہ دو برس کے بعد ہوا ہو بشرطیکہ عورت نے اپنی عدت کے گذر جانے کا اقرار نہ کیا ہو۔ کیونکہ پہلا بچہ پیدا ہونے کے بعد اسے طلاق ہوئی اس کے بعد اس پر عدت واجب ہو گئی۔اور اب یہ دوسرے بچہ اس کی عدت کے درمیان پیٹ میں آیا نئی ہمبستری ہونے کے بعد کیونکہ اس عورت نے اس وقت تک اپنی عدت کے ختم ہو جانے کا اقرار نہیں کیا ہے اس لئے شوہر اس سے رجعت کرنے والا ہو گیا۔اور اگر شوہر نے اس سے یہ کہا کہ جب جب تم کو بچہ پیدا ہو تم کو طلاق ہے۔اس کے بعد اس عورت کو تین حمل سے تین بچے پیدا ہوئے۔ تو پہلے بچہ کی پیدائش سے ہی اسے طلاق ہو جائے گی۔ پھر دوسرے بچہ کی پیدائش سے اسے رجعت ہو جائے گی۔ بتائی ہوئی دلیل کی بناء پر کہ یہ دوسرا بچہ اس عورت کی عدت کے دنوں میں نئی ہمبستری سے حمل قرار پایا ہے۔ کیونکہ عورت نے اس وقت تک اپنی عدت کے گذرنے کا اقرار نہیں کیا ہے۔ پھر اس دوسرے بچہ کی پیدائش سے ہی اسے دوسری طلاق بھی ہو گئی۔ کیونکہ طلاق کی قسم تو کلما (ہر بار) سے کھائی گئی ہے۔ پھر عدت بھی اس پر لازم آگئی۔ پھر تیسرے بچہ کی پیدائش سے وہ پھر رجعت کرنے والا ہو گیا اسی دلیل کی وجہ سے جو ہم نے پہلے بیان کر دی ہے۔

ساتھ ہی تیسری طلاق بھی اس پر واقع ہو جائے گی۔ اور اب اس کی عدت حیض سے شمار کی جائے گی۔ کیونکہ اس حاملہ عورت کو جس وقت طلاق واقع ہوئی وہ حیض والوں میں سے تھی۔

توضیح: اگر اپنی بیوی سے کہا کہ جب تم کو بچہ پیدا ہو یا جب جب تم کو بچہ پیدا ہو طلاق ہے اس کے بعد اسے کئی بچے پیدا ہو گئے۔ تفصیل۔ حکم۔ دلیل

فان قال لها اذاولدت فانت طالق فولدت ثم اتت بولد اخرفهي رجعة ......الخ

اگر اپنی عورت سے کہا کہ جب تم کو بچہ پیدا ہو تم کو طلاق ہے۔ اس کے بعد اسے بچہ پیدا ہوا۔ ف۔ اور شرط کے مطابق اسے طلاق ہو گئی اور وہ عدت گذارنے لگی۔ یہاں تک کہ اس نے عدت کے ختم ہونے کا اقرار نہیں کیا ثم اتت الخ اتنے میں اسے دوسرا بچہ بھی ہو گیا۔ تو اس سے رجعت کا حکم دیا جائے گا۔ معناه من بطن آخر اس کے معنی یہ ہیں کہ دوسرا بچہ دوسرے حمل سے ہوا۔ اور دوسرے حمل ہونے کا مطلب یہ ہو گا کہ پہلے بچہ کی پیدائش کے بعد دوسرا بچہ چھ مہینوں کے بعد ہوا اگرچہ دو برسوں کے بعد ہو۔ بشرطیکہ عورت نے اپنی عدت کے ختم ہو جانے کا اقرار نہ کیا ہو۔ لانہ وقع الخ اس لئے کہ پہلے بچہ کی پیدائش سے ہی عورت کو طلاق ہو گئی ساتھ ہی عدت بھی واجب ہوئی۔ ف۔ اس کے کافی دن گذر جانے پر بھی اس نے اس کے ختم ہونے کا اقرار نہیں کیا۔ اسی وجہ سے کہ اسے حمل ہو چکا تھا۔ فیکون الولدالثانی الخ تو دوسرا بچہ شوہر سے نئی ہمبستری کے بعد حمل قرار پا کر ہوا۔ ف۔ اور عدت کے بعد حرام کاری سے نہیں ہوا ہے۔ لانهالم تقر الخ کیونکہ اس عورت نے اپنی عدت کے ختم ہو جانے کا اقرار نہیں کیا ہے۔ اس لئے شوہر اپنی اس ہمبستری کرنے سے رجعت کرنے والا ہو گیا۔ ف۔ کیونکہ اس عمل سے ہمارے اور تمام علماء کے درمیان رجعت ہو جاتی ہے۔

وان قال کلماولدت ولدافانت طالق فولدت ثلثة اولادفي بطون مختلفة ......الخ

اور اگر شوہر نے یہ کہا کہ جب جب تم کو بچہ پیدا ہو تم کو طلاق ہے۔ اس کے بعد اسے تین حمل سے تین بچے ہو گئے۔ والولد الاول الخ تو پہلا بچہ ہوتے ہی طلاق ہو گی۔ اور دوسرے بچہ سے رجعت ہو گی۔ ف۔ یعنی پہلے بچہ کا ہونا پہلی طلاق ہے۔ اور دوسرے بچہ کا پیدا ہونا اس بات کی دلیل ہے وہ پہلے ہی رجعت کر چکا ہے۔ مگر اب اس سے ایک دوسری طلاق بھی ہو گئی۔ وکذا الثالث الخ اور یہی حال تیسرے بچہ کا بھی ہے۔ ف۔ کہ اس کا پیدا ہونا پہلے ہی رجعت کر لینے کی دلیل ہے۔ اور تیسری طلاق ہو جانے کی بھی دلیل ہے۔

لانها اذاجاء ت بالولد الاول وقع الطلاق وصارت معتدة وبالثانی صارمراجعالمابینا ......الخ

کیونکہ اس عورت کو جب پہلا بچہ ہوا تو اسے ایک طلاق ہو گئی جس سے وہ عدت گذارنے پر مجبور ہوئی اور عدت میں بیٹھ گئی۔ وبالثانی صار الخ اور دوسرے بچہ کے حمل قرار پاتے ہی اس سے رجعت کرنے والا ہو گیا۔ کیونکہ ہم پہلے یہ بتا چکے ہیں کہ اس کا حمل اسی ہمبستری کرنے سے ہو گا جو اس کی عدت کے زمانہ میں ہوئی ہو۔ اور دوسرے بچہ کے پیدا ہوتے ہی دوسری طلاق پڑ گئی۔ کیونکہ قسم تو لفظ کلما (ہر بار) سے کھائی گئی ہے اور عدت واجب ہوئی ہے۔ وبالولدالثالث الخ اور تیسرا بچہ جیسے ہی حمل قرار پایا وہ اس عورت سے رجعت کرنے والا ظاہر ہو گیا۔ مذکورہ باتوں کی وجہ سے وتقع الطلقة الخ اور تیسرے بچہ کے پیدا ہونے پر تیسری طلاق واقع ہو گئی۔ ووجبت العدة الخ اور اس پر عدت واجب ہو گئی جس کا شمار اس کے حیضوں سے ہو گا۔ کیونکہ یہ عورت حاملہ اور حیض والیوں میں سے ہے اس وقت بھی کہ اسے طلاق واقع ہوئی ہے۔ ف۔ اب اس کے بعد مبسوط کا مسئلہ لکھا ہے کہ۔

والمطلقة الرجعية تتشوف وتتزين لانها حلال للزوج اذالنكاح قائم بينها ثم الرجعة مستحبة والتزين

حامل علیها فیکون مشروعا ویستحب لزوجها ان لایدخل علیها حتی یوذنها او یسمعها خفق نعلیه معناه اذالم تکن من قصده المراجعة لانها بماتکون مجردة فیقع بصره علی موضع یصیربه مراجعا ثم یطلقها فتطول علیه العدة ولیس له ان یسافربها حتی یشهد علی رجعتها وقال زفرؒ له ذلک لقیام النکاح ولهذاله ان یغشاها عندنا ولنا قوله تعالی ولاتخرجوهن من بیوتهن الآیة ولان تراخی عمل المبطل لحاجته الی المراجعة فاذا لم یراجعها حتی انقضت المدة ظهرانه لاحاجة فتبین ان المبطل عمل عمله من وقت وجوده ولهذاتحتسب الاقراء من العدة ویتقررملک الزوج وقوله حتی یشهد علی رجعتها معناه الاستحباب علی ماقدمناه۝

ترجمہ: اور جسے رجعی طلاق دی گئی ہو۔ وہ خوب بناؤ سنگار کر کے گھر میں رہے کیونکہ وہ اس حالت میں بھی اپنے شوہر کے لئے حلال ہے۔ کیونکہ نکاحی تعلق ان دونوں میں باقی ہے۔ پھر رجعت کر لینا بھی اس کے لئے مستحب ہے۔ اور اس کا یہ بناؤ سنگار اس کے شوہر کو اس کی طرف امادہ کرے گا۔ اس لئے یہ مشروع ہوا ہے۔ اور شوہر کے لئے یہ مستحب ہے کہ گھر میں داخل ہوتے وقت خبر دے دیا کرے۔ یا اپنے جوتوں کی کھٹ کھٹاہٹ یا کھنکھارنے سے بھی اسے مطلع کر دیا کرے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جب اس سے رجعت مقصود ہی نہ ہو۔ کیونکہ وہ اکثر اپنے گھر میں کھلے بدن ہو سکتی ہے۔ پس اچانک گھر میں داخل ہونے سے اس شوہر کی نگاہ اس کے بدن کے ایسے حصہ پر بھی پڑ سکتی ہے جس سے اس کی رجعت لازم آ جائے۔ اس کے بعد وہ اسے طلاق دے گا تو اس کی عدت پھر سے شروع ہونے سے طویل ہو جائے گی۔ اور ایسے شوہر کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ اس مطلقہ رجعیہ کو اپنے ساتھ سفر میں لے جائے۔ یہاں تک کہ اس کی رجعت پر کچھ گواہ مقرر کر لے۔ اور امام زفرؒ نے کہا ہے کہ اسے سفر میں لے جانے کا حق ہے۔ نکاح باقی رہنے کی وجہ سے۔ اور اسی لئے اسے ہمارے نزدیک یہ حق ہے کہ اس سے ہمبستری کر لے۔ اور ہماری دلیل یہ فرمان باری تعالی ہے تم ان مطلقہ عورتوں کو ان کے رہنے کے گھروں سے نہ نکالو (۔الآیہ) اور اس دلیل سے بھی کہ طلاق کا اثر یعنی تعلق کا ختم ہونا مراجعت کی دلیل سے دیر میں ہوتا ہے۔ اور جب اس نے اس سے رجعت نہیں کی یہاں تک کہ رجعت کی مدت بھی ختم ہو گئی تو یہ بات ظاہر ہو گئی کہ اس کو رجعت کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ تو اب یہ بات بالکل واضح ہو گئی کہ طلاق نے اپنا عمل اسی وقت سے کیا ہے جس وقت سے طلاق کا وجود ہوا ہے۔ اسی بناء پر اس وقت تک جتنے حیض آ چکے ہیں وہ سب عدت کے حساب میں آ جاتے ہیں۔ الحاصل شوہر کو یہ حق حاصل نہیں ہو گا کہ اس عورت کو اپنے ساتھ سفر میں لے جائے۔ مگر اس صورت میں جبکہ اس کی رجعت پر گواہ مقرر کر لے۔ اس طرح اس کی عدت ختم ہو جائے گی اور شوہر کی ملکیت نکاح مضبوط ہو جائے گی۔ اور امام محمدؒ نے جو یہ فرمایا ہے کہ یہاں تک کے شوہر اس کی رجعت پر گواہ متعین کرے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ایسا کرنا مستحب ہے جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کر دیا ہے۔

توضیح: مطلقہ رجعیہ اپنی عدت کے دنوں میں بناؤ سنگار کرے یا نہیں۔ تفصیل۔ حکم۔ دلیل

والمطلقة الرجعیة تتشوف وتتزین لانها حلال للزوج اذالنکاح قائم بینهما ......الخ

یعنی جو عورت اپنی طلاق رجعی کی عدت میں ہو وہ خود کو آراستہ و مزین کرے۔ ف۔ یعنی یہ مستحب ہے کہ اپنے شوہر کو راضی کرنے کے خیال سے بناؤ سنگار کے ساتھ رہا کرے کہ شاید اس کا شوہر اس سے رجعت کر لے۔ لانها حلال الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ لانها بما تکون الخ کیونکہ عورت اپنے گھر میں اکثر انتہائی مختصر کپڑوں میں یا کھلے بدن رہا کرتی ہے۔ ایسی صورت میں شوہر اگر اچانک اس کے پاس پہنچ جائے تو اس کے بدن کے ایسے حصوں پر بھی نظر پڑ سکتی ہے جس سے از خود رجعت ثابت ہو جائے۔ پھر اسے نہ چاہنے کی وجہ سے دوبارہ طلاق دے گا تو اس عورت پر اس کی عدت کا وقت بہت بڑھ جائے گا۔ ف۔ اور یہ بھی مطلب ہو سکتا ہے کہ شوہر اپنی ناراضگی کی بناء پر اسے طلاق دینا ہی چاہتا ہے۔ لیکن اس کی ظاہری زینت پر دلی

خواہش سے ضبط نہ کر سکے اور ہمبستری کر لے تو اس سے رجعت ثابت ہو جائے گی۔ اس کے بعد شوہر پرانی نفرت کی وجہ سے اسے طلاق دے گا تو اس کی عدت کا وقت بہت بڑھ جائے گا۔ **ولیس له ان یسفر الخ** ترجمہ سے اس کا مطلب بھی واضح ہے۔

ولھذا تحتسب الاقراء من العدة ویتقرر ملك الزوج وقوله حتی یشھد علیٰ رجعتھا ......الخ

اسی بناء پر جتنے حیض اس وقت تک آ چکے یہ سب عدت کے حساب میں آ جاتے ہیں۔ ف۔ اور اگر رجعت کر لیتا تو پھر جب طلاق دیتا اس وقت سے تین حیض شمار ہوئے۔ **فلم یملك الخ** اس لئے شوہر کو باہر لے جانے کا اختیار نہ ہوا۔ **الا ان یشھد الخ** مگر اس عورت میں کہ شوہر اس سے رجعت کرنے پر گواہ مقرر کر دے۔ تو عدت ختم ہو جائے گی۔ اور شوہر کا ملک نکاح مضبوط ہو جائے گا۔ **وقوله حتی یشھد الخ** اور امام محمدؒ نے جو یہ فرمایا ہے کہ اس کی رجعت پر گواہ مقرر کر لے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اس بات پر گواہ مقرر کر لینا مستحب ہے۔ جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ ف۔ اور واجب تو صرف رجعت ہے اگرچہ گواہ نہ بنائے۔

والطلاق الرجعی لایحرم الوطی وقال الشافعیؒ یحرمه لان الزوجیة زائلة لوجود القاطع وھو الطلاق ولنا انھا قائمة حتی یملك مراجعتھا من غیر رضا ھا لان حق الرجعة ثبت نظر اللزوج لیمکنه التدارك عند اعتراض الندم وھذا المعنی یوجب استبداده وذلك یوذن بکونه استدامة لا انشاء اذ الدلیل ینافیه والقاطع اخر عمله الی مدة اجماعا او نظراله علی ماتقدم.

ترجمہ: اور ہمارے نزدیک طلاق رجعی وطی کو حرام نہیں کرتی ہے۔ لیکن امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ حرام کر دیتی ہے۔ کیونکہ رشتہ نکاح کو اس کے کاٹنے والی شیء یعنی طلاق کے پائے جانے کی وجہ سے رشتہ ختم ہو گیا ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ وہ رشتہ اب بھی باقی ہے۔ یہاں تک کہ بیوی کی رضامندی کے بغیر بھی اس سے رجعت کر سکتا ہے۔ کیونکہ رجعت کا حق عورت کو نہیں بلکہ اسی شوہر کو حاصل ہے۔ تاکہ جب کبھی اسے اپنی اس غلطی کا احساس ہو اس کے لئے اس کا تدارک ممکن ہو سکے۔ اور یہی وہ وجہ ہے جس کی وجہ سے شوہر اس کام میں مستقل اور بالکل تنہا مالک ہے۔ اور شوہر کا خود مستقل ہونا ہی یہ بتلاتا ہے کہ رجعت کے معنی ہیں نکاح کے رشتہ کو پہلے کی طرح باقی رکھنا۔ از سر نو تعلق کرنا نہیں ہے۔ کیونکہ بتائی ہوئی یہ دلیل اس کے مخالف ہے۔ اور اس قاطع نے اپنا اثر ایک مدت یعنی عدت کے ختم ہونے تک کے لئے بالاجماع مؤخر کر دیا ہے۔ یا مذکورہ بالا بناء پر شوہر کے حق کا خیال کر کے۔

توضیح: طلاق رجعی سے شوہر کو بیوی کے ساتھ ہمبستری کا حق رہتا ہے یا نہیں۔ تفصیل۔ اختلاف۔ ائمہ۔ دلیل

والطلاق الرجعی لایحرم الوطی وقال الشافعیؒ یحرمه لان الزوجیة زائلة......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ **لان الزوجیة الخ** کیونکہ نکاحی تعلق ایک قاطع یعنی طلاق کے پائے جانے کی وجہ سے ختم ہو گیا ہے۔ ف۔ کیونکہ طلاق تو نکاح کو قطع اور ختم کرنے والی ہوتی ہے۔ **ولنا انھا الخ** لیکن ہماری دلیل یہ ہے کہ وہ پرانا تعلق نکاح اب بھی باقی ہے۔ یہاں تک کہ اس عورت کی رضامندی کے بغیر بھی اس سے رجعت کر سکتا ہے۔ ف۔ پس اگر وہ تعلق باقی نہ رہتا تو جدید تعلق کے لئے اس عورت کی رضامندی ضروری ہو جاتی۔ جیسا کہ ابتدا نکاح کرتے وقت اس کی رضامندی شرط ہوتی ہے۔ **لان حق الرجعة الخ** کیونکہ رجعت کا حق تو شوہر کے احساس ندامت کے خیال سے ثابت ہوا ہے۔ تاکہ ندامت ہوتے وقت شوہر کو طلاق دینے کا تدارک کرنا ممکن ہو سکے۔ ف۔ اور کسی آیت یا حدیث میں عورت کی رضامندی کی شرط نہیں لگائی گئی ہے۔ بلکہ صحاح کی کتابوں میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے جو حدیثیں مذکور ہیں ان میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو یہی حکم دیا گیا ہے کہ وہ اپنے بیٹے کو رجعت کر لینے کا حکم کریں۔

وهذالمعنى يوجب استبداده وذلك يوذن بكونه استدامة لا انشاء ......الخ

اور یہی بات یہ لازم کرتی ہے کہ اس کام میں شوہر مستقل اور منفرد ہے۔ ف۔ یعنی اس مراجعت کے لئے عورت کی رضا مندی ضروری نہیں ہے۔ وذلك الخ اور شوہر کا اس کام کا خود مستقل ہونا اس بات کی خبر دیتا ہے کہ رجعت کے معنی ہیں نکاح کے پرانے تعلق کو پہلے کی طرح قائم رکھنا۔ اور از سر نو پیدا کرنا نہیں ہے۔ اذا الدليل الخ کیونکہ بیان کی ہوئی دلیل اس کے مخالف ہے۔ ف۔ کیونکہ نئے تعلق کا پیدا کرنے کے لئے عورت کی بھی رضامندی ضروری ہوتی ہے اور اس کی رضامندی کے بغیر ممکن نہیں ہے۔ اور قرآن و حدیث کی نصوص سے بھی یہی بات معلوم ہوتی ہے کہ اس کے لئے عورت کی رضامندی ضروری نہیں ہے۔ حاصل کلام یہ ہوا کہ رجعت کے معنی از سر نو تعلق قائم کرنا نہیں ہے۔ بلکہ پرانے تعلق کو مضبوط کرنا یا نکاح کو قائم رکھنا ہے اس سے یہ لازم آیا کہ نکاح اس وقت بھی باقی رہتا ہے۔ اور طلاق اگر چہ تعلق کو کاٹ ڈالتی ہے مگر ابھی نہیں۔

والقاطع اخر عمله الى مدة اجماعا اونظراله على ماتقدم......الخ

بلکہ اس قاطع نے اپنا اثر ایک مخصوص وقت یعنی عدت تک کے لئے مؤخر کر دیا ہے۔ بالاجماع۔ اونظر اله الخ یا شوہر کے حق پر نظر کرتے ہوئے۔ جس کی دلیل پہلے گذر چکی ہے۔ ف۔ ہم سب کا اس بات پر اتفاق ہے کہ طلاق دیتے ہی مطلقاً تعلق ختم نہیں ہو جاتا ہے۔ اور شوافع کے نزدیک عدت کے اندر قول سے رجعت کرنا جائز ہے۔ اگر چہ عورت اس کے لئے راضی نہ ہو۔ اس لئے اس سے قطع تعلق نہیں ہوا ہے۔ یا ہم یہ کہتے ہیں کہ اس قاطع کے عمل کو شوہر کے حال پر نظر کرتے ہوئے مؤخر کر دیا گیا ہے۔ یہاں تک کہ اس کی عدت کا وقت ختم ہو جائے۔

فصل فيماتحل به المطلقة اذاكان الطلاق بائنادون الثلث فله ان يتزوجهافي العدة وبعد انقضائها لان حل المحلية باق لان زواله معلق بالطلقة الثالثة فينعدم قبله ومنع الغيرفي العدة لاشتباه النسب ولااشتباه في اطلاقه.

ترجمہ: فصل۔ ایسے امور کا بیان جن سے مطلقہ حلال ہو جاتی ہے۔ اگر طلاق بائن اور تین سے کم ہو تو اس شوہر کو اس بات کی اجازت ہے کہ اس کی عدت کے اندر اور اس کے بعد بھی اس سے دوبارہ نکاح کرلے۔ کیونکہ نکاح کے لئے یہ محل ابتک حلال ہے۔ کیونکہ اس کی حلت کا ختم ہونا تیسری طلاق پر معلق ہے۔ اس لئے تیسری طلاق سے پہلے اس کی حلت ختم نہیں ہو گی۔ اور دوسرے شوہر کے لئے عدت میں نکاح کے منع ہونے کی وجہ نطفہ کا مشتبہ ہونا ہے۔ لیکن اسی شوہر کے لئے مطلقاً یعنی خواہ عدت کے اندر ہو یا اس کے بعد نکاح کرلے تو اس میں کوئی اشتباہ نہیں ہوتا ہے۔

توضیح: فصل۔ ایسے امور جن سے مطلقہ حلال ہو جاتی ہے

فصل فيماتحل به المطلقة اذاكان الطلاق بائنادون الثلث فله انه يتزوجها العدة ......الخ

جن امور سے مطلقہ اپنے شوہر کے لئے حلال ہو جاتی ہے۔ واذا كان الخ اور جب طلاق تین سے کم (ایک یا دو دی گئی) ہو اور بائن ہو۔ فله ان يتزوجها الخ تو اس شوہر کو یہ اختیار ہو گا کہ اس عورت سے عدت کے اندر بھی اور اس کے بعد بھی جب چاہے نکاح کرلے۔ ف۔ واضح ہو کہ ایک مرد کے لئے ان عورتوں کے سوا جو اس کے لئے ہمیشہ کے لئے حرام ہوتی ہیں مثلاً ماں، بہن، خالہ وغیرہ کے جن عورتوں سے نکاح حلال ہوتا ہے کسی سے نکاح کرے تو اسے یہ حق ہوتا ہے کہ اسے تین تک طلاقیں دے۔ اس طرح وہ اس پر تین طلاقوں کا مالک ہو جاتا ہے۔ اگر ایک ساتھ یا علیحدہ علیحدہ ایک نکاح یا دو یا تین نکاحوں میں سب طلاقیں دیدے تو یہ عورت اس کے لئے حلالہ کے بغیر جائز نہیں ہو گی۔ پس تین سے کم بائنہ ہونے کی پہلی صورت یہ ہے کہ اسے ایک یا دو بائنہ طلاقیں دیدے یا کنائی طلاقیں دے لیکن ان میں تین کی نیت نہیں کی یا عورت کو خلع دیدیا۔ اور اگر رجعی طلاق دی ہو تو اس میں شوہر اس خود رجعت کر سکتا تھا۔ لیکن بائنہ میں چونکہ نکاح کرنے کی ضرورت ہوتی ہے اس لئے عورت کی رضا

منڈی ضروری ہو گئی اور عدت کے ختم ہونے کے بعد جب وہ کسی بھی مرد سے نکاح کر سکتی ہے تو اس شوہر سے بھی کر سکتی ہے اسی طرح عدت کے اندر بھی نکاح کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ کیونکہ اگر اس سے پہلے اسے حمل ہو گا تو اسی شوہر کا ہو گا اس لئے دوسرے مرد کے نطفہ سے مل جانے یا مشتبہ ہونے کا احتمال نہیں ہو گا۔ اس لئے عدت کے اندر ہو یا بعد میں ہر حال میں جائز ہے۔

لان حل المحلية باق لان زواله معلق بالطلقة الثالثة فينعدم قبله ......الخ

کیونکہ نکاح کے لئے یہ عورت اور اس کی شرمگاہ حلال طور پر باقی ہے۔ **لان زواله الخ** کیونکہ اس کا حرام ہو جانا اور اس کی حلت کا ختم ہو جانا تیسری طلاق واقع ہونے پر موقوف ہے۔ف۔ اس فرمان باری تعالیٰ ﴿**فان طلقها فلا تحل له**﴾۔ کی وجہ سے۔ جیسا کہ مزید بیان سامنے آئے گا۔ **فينعدم قبله** اس لئے تیسری طلاق سے پہلے اس کی حلت ختم نہیں ہو گی۔ **ومنع الغير الخ** اور کسی دوسرے شخص سے عدت میں نکاہ کے منع کرنے کی وجہ دو مردوں کے نطفہ میں مشتبہ ہو جانے کی وجہ ہے لیکن اسی شوہر کو مطلقاً عدت کے اندر اور عدت کے بعد جائز ہونے میں کوئی اشتباہ نہیں ہے۔ف۔ کیونکہ اگر وہ حاملہ بھی ہو تو اسی کا نطفہ ہو گا۔

وان كان الطلاق ثلثا فى الحرة اوثنتين فى الامة لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره نكاحا صحيحا ويدخل بهاثم يطلقها اويموت عنها والاصل فيه قوله تعالى فان طلقها فلاتحل له من بعد حتى تنكح زوجاغيره والمراد الطلقة الثالثة والثنتان فى حق الامة كالثلث فى حق الحرة لان الرق منصف لحل المحلية على ماعرف ثم الغاية نكاح الزوج مظلقا والزوجية المطلقة انما تثبت بنكاح صحيح و شرط الدخول ثبت باشارة النص وهوان يحمل النكاح على الوطى حملا للكلام على الافادة دون الاعادة اذالعقد استفيد باطلاق اسم الزوج اويزاد على النص بالحديث المشهور وهوقوله عليه السلام لاتحل للاول حتى تذوق عسيلة الأخر روى بروايات ولا خلاف لاحد فيه سوى سعيدبن المسيب رضى الله عنه وقوله غير معتبر حتى لوقضى به القاضى لاينفذ والشرط الايلاج دون الانزال لانه كمال ومبالغة فيه والكمال قيد زائد.

ترجمہ: اور اگر طلاق آزاد عورت کو تین یا باندی کو دو دی ہو تو اب وہ عورت اس مرد کے لئے اس وقت تک حلال نہ ہو گی یہاں تک کہ وہ عورت کسی دوسرے مرد سے نکاح صحیح کرلے پھر اس کے ساتھ دخول کرے پھر وہ اسے طلاق دیدے یا مر جائے۔ اس مسئلہ میں اصل یہ فرمان باری تعالیٰ ہے کہ اگر شوہر نے اسے طلاق دی تو اس کے بعد وہ عورت اس مرد کے لئے حلال نہ ہو گی یہاں تک کہ وہ عورت کسی دوسرے مرد سے نکاح کرلے۔ اس آیت میں اس جگہ تین طلاقیں پانے والی عورت مراد ہے۔ البتہ باندی کے حق میں دو طلاقیں وہی حکم رکھتی ہیں جو حکم آزاد کے لئے تین طلاقیں رکھتی ہیں۔ کیونکہ اصول کی کتابوں سے یہ بات معلوم ہے کہ غلام ہونا محل حلال ہونے کو نصف کر دیتا ہے۔ پھر حرام رہنے کی حد کسی بھی مرد سے مطلقاً نکاح کرنا ہے۔ اور مطلقاً نکاح بھی اسی وقت ثابت ہو گا جب کہ نکاح صحیح واقع ہوا ہو۔ اس کے بعد دخول ہونے کی بھی شرط نص کے اشارہ سے ثابت ہوئی ہے۔ اور اشارہ سے ہونے کی صورت یہ ہے کہ لفظ نکاح کو وطی کے معنی پر محمول کیا جائے۔ تاکہ کلام کو کچھ فائدہ پہنچانے پر محمول کیا جا سکے صرف (تاکید کی غرض سے) دہرانے پر محمول نہ کیا جا سکے۔ کیونکہ جدید نکاح کا ہونا تو دوسرا شوہر کہنے سے سمجھا گیا۔ یا حدیث مشہور سے نص پر زیادتی کی گئی ہے۔ اور وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے کہ تین طلاقیں پائی ہوئی عورت اپنے پہلے شوہر کے لئے اسی وقت حلال ہو گی کہ وہ دوسرے شوہر کا کچھ مزہ چکھ لے۔ یہ حدیث مختلف روایتوں سے مروی ہے۔ پس مسئلہ میں حضرت سعید بن المسیب رضی اللہ عنہ کے سوا کسی دوسرے عالم کا اختلاف نہیں ہے۔ اس لئے ان کے اس قول کا کوئی اعتبار نہیں ہو گا۔ یہاں تک کے اگر کوئی قاضی ان کے قول کے مطابق اپنا فیصلہ سنا دے تو وہ نافذ نہیں ہو گا۔ پھر اس حکم میں آلہ تناسل کا داخل کرنا ہی شرط ہے اس کے بعد انزال منی کا ہونا بھی ضروری نہیں ہے۔ کیونکہ یہ تو دخول کے مکمل ہونے اور اس میں مبالغہ کی حد ہے۔ جبکہ کامل ہونا ایک زائد قید ہے۔

توضیح: باندی کی دو طلاقوں سے وہی احکام ہوں گے جو آزاد کی تین طلاقوں سے ہوتے ہیں۔ حلالہ کی تحقیق۔ علماء کا اتفاق۔ سعید بن المسیب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اس میں اختلاف۔ اس کی تحقیق

وان كان الطلاق ثلثا في الحرة اوثنتين في الامة لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره ......الخ

اگر شوہر نے اپنی آزاد بیوی کو خواہ اس سے پہلے ہمبستری کی ہو یا نہ کی ہو تین طلاقیں پوری کر دیں یا باندی میں دو طلاقیں پوری کر دیں تو یہ اس شوہر کے لئے صرف اسی وقت حلال ہو سکتی ہے جب کہ وہ دوسرے شوہر سے نکاح صحیح کر لے اور اس کے ساتھ دخول بھی کر لے پھر اسے طلاق دیدے یا اسے چھوڑ کر مر جائے۔ف۔ پھر عدت سے فارغ ہونے کے بعد اگر چاہے تو اسی پہلے شوہر سے نکاح کر سکتی ہے۔ تو معلوم ہوا کہ حلالہ کرنے میں پہلی شرط یہ ہے کہ دوسرے شوہر سے جو نکاح کیا ہو وہ صحیح بھی ہو کیونکہ اگر فاسد نکاح کیا ہو تو حلالہ درست نہیں ہوگا۔ اور دوسری شرط یہ ہے کہ نکاح صحیح کے بعد دخول بھی ہوا ہو۔ کہ اس کے بغیر بھی حلالہ درست نہ ہوگا اس کے بعد تین طلاقیں دینے کا اثر ختم ہوگا۔ اس کے بعد شرط یہ ہے کہ وہ شوہر اسے طلاق دیدے یا مر جائے پھر اس کی عدت بھی گذر جائے۔ تو اس کے بعد وہ عورت پہلے شوہر سے نکاح کر کے حلال ہو سکتی ہے۔ اس میں مدخولہ اور غیر مدخولہ میں کوئی فرق نہیں ہے۔ **والاصل فيه الخ** اس مسئلہ میں اصل یہ فرمان باری تعالیٰ ہے کہ **فان طلقها**. یعنی دو طلاقیں دینے کے بعد اگر تیسری طلاق بھی دیدی تو وہ عورت اپنے اس شوہر کے لئے حلال نہیں ہوگی۔ یہاں تک کہ وہ دوسرے شوہر سے نکاح کر لے۔

ف۔ اس میں نکاح کے معنی جماع کرنے کے ہیں۔ کہ صرف عقد کافی نہیں ہے۔ پھر دوسرا شوہر بھی اسی وقت کہا جائے گا۔ جبکہ اس سے صحیح عقد ہوا ہو۔ تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ دوسرے شوہر سے عقد صحیح کے بعد جماع بھی کرے۔ اور اگر اس آیت میں جماع سے مراد صرف عقد صحیح ہے تو وطی کرنے کی شرط کا ہونا حدیث سے معلوم ہوا جس کی تفصیل عنقریب آئے گی پھر آزاد عورت کے بارے میں تین طلاقیں پوری ہوں گی **والثنتان الخ** اور باندی کے حق میں دو طلاقیں دینی ایسی ہی ہیں جیسے کہ آزاد عورت کو تین دینی ہیں۔ف۔ کیونکہ باندی کے حق میں دو ہی طلاقیں پوری ہوتی ہیں۔ **لان الرق الخ** کیونکہ غلامی محل حلال ہونے کو نصف کر دیتی ہے جیسا کہ اصول فقہ میں معلوم ہوا ہے۔ف۔ چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے ﴿**فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب**﴾ (اگر یہ کوئی فاحشہ حرکت کریں تو جو سزا دوسری محصنات کو دی جائے اس کی آدھی ان کو دی جائے) پس جب ان کے لئے سزا نصف ہے تو نعمت بھی نصف ہوگی۔ ثم الغاية الخ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ پہلے شوہر سے نکاح اسی وقت تک کے لئے حرام ہے کہ دوسرے شوہر سے نکاح مطلقاً ہو جائے۔

والزوجية المطلقة انما تثبت بنكاح صحيح وانشرط الدخول ثبت باشارة النص ......الخ

اور مطلق نکاح اسی وقت ثابت ہوگا کہ نکاح صحیح ہو جائے۔ف۔ لیکن یہاں اعتراض ہو سکتا ہے کہ جب اسی عورت سے دوسرا شخص نکاح صحیح کر چکے تو یہ عورت پہلے شوہر کے لئے حلال ہو جائے حالانکہ یہاں یہ بھی شرط بتائی جاتی ہے کہ دوسرے شوہر نے نکاح کے بعد اس سے دخول بھی کر لیا ہو۔ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ دلالۃ النص میں صرف نکاح مطلق ہے۔ **وشرط الدخول الخ** لیکن دخول کی شرط نص کے اشارہ (اشارۃ النص) سے ثابت ہوئی ہے۔ **وهو ان يحمل الخ** اور اس اشارہ سے سمجھنے کا طریقہ یہ ہوا کہ (ینکح زوجہ میں) لفظ نکاح کو وطی کے معنی میں لیا جائے (عقد نکاح میں نہیں) تاکہ اس کلام سے فائدہ پہنچانا مقصود ہو اور صرف اعادہ مقصود نہ ہو۔

اذ العقد استفيد باطلاق اسم الزوج اويزاد على النص بالحديث المشهور ......الخ

کیونکہ عقد نکاح کا ہونا توزوج آخر (دوسرے شوہر) کے لفظ سے سمجھا گیا ہے۔ف۔پس اگر نکاح کے معنی عقد ہوں تو اس کے معنی یہ ہوں گے حتی تنکح زوجا غیرہ۔ یہاں تک کہ وہ عورت ایسے مرد سے عقد کرے جس کے ساتھ عقد صحیح ہوا ہو۔اس طرح ایک ہی بات دوبار کہی گئی۔ یعنی اعادہ کلام ہوا۔ بخلاف اس کے اگر نکاح وطی کے معنی میں لیا جائے تو معنی مفید ہیں۔ پھر یہ بھی غور طلب بات ہے کہ یہاں وطی کرنے کو عورت کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔حالانکہ وطی کرنا مرد کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔جبکہ اس کام کے کرنے میں دونوں برابر کے شریک ہوتے ہیں۔اویزاد الخ یا نکاح کے ساتھ وطی کی شرط بھی ہم نے مشہور حدیث ہونے کی وجہ سے بڑھائی ہے۔جوکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے۔

لاتحل للاول حتی تذوق عسیلة الاخر روی بروایات ولاخلاف لاحدفیه سوی سعید......الخ

کہ تین طلاقیں پائی ہوئی عورت اپنے پہلے شوہر کے لئے حلال نہیں ہوگی جب تک کہ دوسرے شوہر کا مزہ نہ چکھ لے۔اور یہ حدیث کئی روایتوں سے پائی گئی ہے۔ف۔اور صحابہ کرام وتابعینؒ میں وہ مشہور ہے۔ جس سے ہمیں یقین کی حد تک معلوم ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہی معنی ارشاد فرمائے ہیں۔اسی لئے ہم نے نص قرآنی کے ساتھ اس حدیث سے وطی کی قید شرط لگادی۔یہ حدیث صحاح ستہ وغیرہ میں مروی ہے۔ولاخلاف الخ اس بات میں کسی کا بھی اختلاف نہیں ہے۔ف۔اس بناء پر اہل علم کا اجماع ہوگیا۔سوی سعید بن المسیب الخ سوائے سعید بن المسیب رحمۃ اللہ کے۔ف۔جوکہ تابعین کرام کے بڑوں میں سے ہیں۔چنانچہ سعید بن منصورؒ نے اپنی سنن میں حضرت سعید بن المسیب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ ابن المسیبؒ نے فرمایا ہے کہ لوگ کہتے ہیں کہ مطلقہ ثلثہ پہلے شوہر کے لئے صرف اسی وقت حلال ہوگی جبکہ دوسرا شوہر اس سے جماع بھی کرلے۔ مگر میں تو یہ کہتا ہوں کے جب دوسرے مرد نے اس سے نکاح کرلیا تو وہ عورت پہلے شوہر کے لئے حلال ہوگئی۔

وقوله غیر معتبر حتی لوقضی به القاضی لاینفذوالشرط الایلاج دون الانزال ......الخ

اور سعید بن المسیبؒ کا یہ قول معتبر نہیں ہے۔حتی لوقضی الخ یہاں تک کہ اگر کسی قاضی نے اس قول کے موافق فیصلہ سنایا تو وہ نافذ نہیں ہوگا۔ف۔اور اگر کسی مفتی نے ایسا فتوی دیا تو اس پر اللہ تعالیٰ اور اس کے فرشتوں اور تمام لوگوں کی لعنت ہے۔ الخلاصہ۔ف۔ع۔اور اس کا منہ کالا کر کے اس کی تعزیر کی جائے۔القنیہ وغیرہ۔ابن المنذرؒ نے کہا ہے کہ کسی کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ سعید بن المسیبؒ کا قول اختیار کرلے۔اور میں نہیں جانتا کہ علمائے سلف وخلف میں سے کسی کا بھی یہ قول ہو۔ فتاوی میں ہے کہ سعید بن المسیبؒ نے اپنے اس قول سے رجوع کیا ہے۔

میں مترجم یہ کہتا ہوں کہ سعید بن المسیبؒ کی طرف منسوب اس قول کے بارے میں مدلل ثبوت چاہئے۔اور ایسی شاذ روایت پر ان کی طرف ایسا صریح مخالف قول منسوب کرنا میرے نزدیک جائز نہیں ہے۔اظہر بات یہ ہے کہ کسی روای کی سمجھ میں شاید یہ بات نہیں آئی ہوگی۔شاید ان کے کہنے کا یہ مطلب ہو کہ جماع سے فارغ ہونا شرط نہیں ہے بلکہ صرف نکاح بمعنی دخول ہی کافی ہے۔یہ تاویل اس لئے ہے کہ اس پر سلف کا اجماع اور نص قرانی کا اشارہ اور حدیث بھی اس پر صراحت کے ساتھ مخصوص ہے پس جب کہ اس بات کا احتمال نہیں ہے کہ سلف کا اجماع اور یہ مشہور حدیث ان تک نہ پہنچی ہو تو بالضرور انہوں نے کسی طرح بھی حدیث سے مخالفت نہیں کی۔اور حدیث تو متعدد روایتوں اور سندوں سے مشہور ہے۔

اور اس جگہ متفرق فوائد جمع کرتا ہوں۔بنو قریظہ یہودیوں میں سے جو لوگ مسلمان ہوئے تھے ان میں سے ایک رفاعہ قرظی نے تمیمہ نامی اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیں۔اس کے بعد انہوں نے عبدالرحمٰن بن زبیر قرظی سے نکاح کیا پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئیں اور کہا کے عبدالرحمن کے پاس کچھ نہیں ہے وہ تو میرے اس کپڑے کے کونہ (پھندنا) جیسا یعنی نامرد ہے۔یہ سن کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مسکرائے۔اور ان کے شوہر عبدالرحمٰن بن زبیر نے کہا کہ یارسول اللہ! میں تو اسے

چمڑے کی طرح رانتیا ہوں۔ واللہ یہ جھوٹی ہے۔ اپنی سرکشی کی وجہ سے یہ چاہتی ہے کہ اپنے پرانے شوہر رفاعہ کے پاس چلی جائے۔ اتفاق سے اس وقت عبدالرحمن کے ساتھ ان کے اپنے دو لڑکے بھی دوسری بیوی سے موجود تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عورت سے فرمایا کیا تم یہ چاہتی ہو کہ پہلے شوہر رفاعہ کے پاس پھر چلی جاؤ۔ اس نے کہا جی ہاں۔ تب آپ نے فرمایا کہ یہ نہیں ہو سکتا ہے یہاں تک کہ وہ تمہارا کچھ شہد چکھ لے اور تم بھی اسکا کچھ شہد چکھ لو (مجامعت ہو جائے) اس کے بعد عبدالرحمن کی طرف متوجہ ہو کر سوال کیا کہ کیا یہ دونوں لڑکے تمہارے ہی ہیں۔ انہوں نے کہا جی ہاں۔ اس کے بعد اس عورت سے فرمایا کہ تم تو غلط بات بکتی ہو۔ یہ دونوں بچے تو عبدالرحمن سے ایسے ملتے ہیں اور ان کے ہم شکل ہیں جیسے کوا کوے سے۔ اس کے کچھ دنوں بعد وہ عورت دوبارہ آئی۔ اور کہا کہ میرے اس دوسرے شوہر نے مجھے مس کر لیا ہے۔ کیا اب میں پہلے شوہر کے پاس جاؤں۔ تو آپ نے فرمایا کہ تم ایک مرتبہ مجھ سے جھوٹ بول چکی ہو اس لئے میں تمہاری اس بات کو بھی ماننے کے لئے تیار نہیں ہوں۔ پھر جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وفات فرمائی تو وہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے پاس گئیں اور اپنا حال بیان کیا۔ تو آپ نے فرمایا۔ اری میں تو اس وقت بھی موجود تھا جب کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا فیصلہ تمہیں سنایا تھا۔ پھر جب حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کا بھی انتقال ہو گیا تو وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آئی اور اپنی کہانی سنائی تو انہوں نے فرمایا کیا تم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کا ارشاد کافی نہیں ہوا جو تم اپنا فریب میرے پاس لائی ہو۔ خبردار اب اگر تم نے پھر یہ معاملہ پیش کیا تو تمہارا سر پتھروں سے کچل دوں گا۔ ف۔ ع۔

صحاح ستہ میں صرف پہلی مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آنے تک کی روایت ہے۔ اور باقی روایت ان کے علاوہ غیر صحاح میں ہے۔ اس میں یہ بات بھی فائدے کی معلوم ہوئی کہ اس دوسرے نکاح سے بھی مقصود اصلی یہ اسی دوسرے شوہر کے پاس مستقل رہنا ہو۔ یہ نہیں ہو کہ جانوروں کی طرح صرف مطلب نکالنا ہو۔ کہ اس سے حلالہ کر کے پھر پہلے شوہر کے پاس جانا ہو۔ البتہ اگر دوسرا شوہر خود کسی ضرورت اور مصلحت کی بناء پر اسے طلاق دیدے تو اس میں کچھ نقصان یا حرج نہیں ہے۔ پھر بھی یہ شرط رہے گی کہ وہ پوری طرح مدخولہ ہو چکی ہو۔ والشرط الایلاج الخ اور حلال ہونے کی شرط صرف حشفہ (آلہ تناسل کے بالائی حصہ) کو اندر داخل کرنا ہے۔ اس کے بعد انزال منی بھی ہو جانا شرط نہیں ہے۔ کیونکہ وطی کے عمل کے مکمل ہو جانے کے لئے انزال منی ہونا ایک قید زائد ہے جبکہ کامل ہونا شرط نہیں ہے۔ ف۔ اور یہ زیادتی کسی نص سے ثابت نہیں ہوئی ہے بلکہ نص میں تو کچھ شہد چکھنے کے الفاظ موجود ہیں۔ اس سے صراحت کے ساتھ یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ کامل دخول ضروری نہیں ہے بلکہ کچھ بھی ہو جانا کافی ہے جو کہ صرف حشفہ کو داخل کرنے سے ہی پایا جاتا ہے۔ لیکن حضرت حسن بصریؒ اور ان کے کچھ شاگردوں نے انزال ہونے کی بھی شرط لگائی ہے۔ اور غالباً سعید بن المسیبؒ نے اسی بات کی تردید کی ہے۔ کہ کچھ لوگ عام طریقہ سے جماع یعنی دخول کے ساتھ انزال کو بھی شرط قرار دیتے ہیں۔ لیکن میں تو صرف نکاح یعنی دخول کو شرط قرار دیتا ہوں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ اسی قاعدہ سے یہ مسئلہ بھی معلوم ہوا کہ۔

والصبی المراهق فی التحلیل کالبالغ لوجود الدخول فی نکاح صحیح وهوشرط بالنص ومالك یخالفنا فیه والحجة علیه مابیناه وفسره فی الجامع الصغیروقال غلام لم یبلغ ومثله یجامع جامع امرأة وجب علیها الغسل و احلها علی الزوج الاول ومعنی هذا الکلام ان یتحرك الته ویشتهی وانما وجب الغسل علیها لالتقاالختانین وهوسبب لنزول مائها والحاجة الی الایجاب فی حقها امالاغسل علی الصبی وان کان یؤمربه تخلقا.

ترجمہ: اور مراہق لڑکا (جو کہ بالغ ہونے کے قریب ہو) وہ حلالہ کرنے میں بالغ کے حکم میں ہے۔ نکاح صحیح کے ساتھ دخول پائے جانے کی وجہ سے۔ اور اسی کا نص حدیث سے شرط ہونا معلوم ہوا ہے۔ لیکن امام مالکؒ اس مسئلہ میں ہماری مخالفت

فرماتے ہیں۔ ان کے خلاف ہماری دلیل وہی ہے جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ اس مراہق کی تفسیر امام محمدؒ نے جامع صغیر میں اس طرح فرمائی ہے کہ ایسا لڑکا جو خود بالغ نہیں ہوا ہو لیکن ویسا لڑکا جماع کر سکتا ہو۔ کہ اگر یہ کسی عورت سے جماع کر لے تو اس پر غسل واجب ہو جائے گا۔ اور اس کی وجہ سے وہ اس عورت کو اس کے پہلے شوہر کے لئے حلال کر دے گا۔ اور اس قول کے معنی کہ (وہ جماع کر سکتا ہو) یہ ہے کہ اس کا آلہ تناسل کھڑا ہوتا ہو۔ اور خواہش رکھتا ہو۔ اس پر غسل اسی لئے واجب ہو جاتا ہے کہ دونوں کی ختان (شرمگاہیں) ایک دوسرے سے مل گئی ہیں اور یہی عمل سبب ہے اس عورت کی منی نکل آنے کا۔ اور اس غسل کے واجب کرنے کا حکم صرف عورت کے حق میں ہے۔ لیکن اس لڑکے پر غسل واجب نہیں ہوگا۔ اگرچہ اس لڑکے کو بھی عادت ڈالنے کے لئے نہانے کا بھی حکم دیا جائے گا۔

توضیح: مراہق کی تعریف۔ اور اس کے ذریعہ حلالہ صحیح ہوتا ہے یا نہیں۔ حکم۔ دلیل

والصبی المراهق فی التحلیل کالبالغ لوجود الدخول فی نکاح صحیح ......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے لوجود الدخول الخ۔ کیونکہ نکاح صحیح کے ساتھ داخل کرنا پایا گیا۔ اور نص حدیث سے یہی شرط ہے۔ ف۔ بلکہ ایسے مراہق کو لذت بھی حاصل ہوتی ہے۔ اس لئے مزہ چکھنے کے بھی معنی پائے گئے۔ اسی بناء پر ایسے مراہق کا دخول جس کو شہوت نہیں ہوتی ہو..... کافی نہیں ہوگا۔

ومالك یخالفنا فیه والحجة علیه مابیناه وفسره فی الجامع الصغیر وقال غلام لم یبلغ......الخ

اور اس مراہق کے مسئلہ میں امام مالکؒ ہماری مخالفت کرتے ہیں۔ ان کے مقابلہ میں ہماری دلیل وہی ہے جسے ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ ف۔ کہ نص حدیث نکاح صحیح کے ساتھ دخول کی جو شرط تھی وہ بھی پائی گئی ہے۔ **وفسره فی الجامع الخ** ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ **والحاجة الی الایجاب الخ** اور غسل واجب کرنے کی ضرورت صرف عورت کے حق میں ہے۔ ف۔ کیونکہ بالغوں پر ہی (خواہ مرد ہوں یا عورت) احکام فرض ہوتے ہیں۔ **اما الاغسل الخ**۔ لیکن ایسے قریب البلوغ پر ہمبستری کے بعد غسل فرض نہ ہونے کے باوجود غسل کا حکم دیا جاتا ہے تاکہ اس کی عادت پڑی رہے۔ ف۔ اور مذکورہ مسئلہ میں یہ بھی ذکر کیا گیا ہے کہ اگر کسی کی بیوی دوسرے کسی کی باندی ہو اور اسے دو طلاقیں دی گئی ہوں تو اس کے لئے بھی حلالہ کا حکم لازم ہوگا۔ اس کے بغیر وہ پہلے شوہر کے لئے حرام رہے گی۔

قال ووطی المولی امته لایحلها لان الغایة نکاح الزوج واذاتزوجها بشرط التحلیل فالنکاح مکروه بقوله علیه السلام لعن الله المحلل والمحلل له وهذا هومحمله فان طلقها بعد وطیها حلت للاول لوجود الدخول فی نکاح صحیح اذالنکاح لایبطل بالشرط وعن ابی یوسفؒ انه یفسد النکاح لانه فی معنی الموقت به ولایحلها علی الاول لفساده وعن محمد انه یصح النکاح لمابینا ولایحلها علی الاول لانه استعجل ما اخره الشرع فیجازی بمنع مقصوده کما فی قتل المورث.

ترجمہ: اور مولیٰ کا اپنی باندی سے مجامعت کرنا اس باندی کو اس کے پہلے شوہر کے لئے حلال نہیں کرتا ہے۔ کیونکہ نص میں شوہر سے نکاح حرام رہنے کی انتہاء دوسرے شخص سے نکاح کرنا بتایا گیا ہے۔ اور اگر کسی نے ایسی مطلقہ سے اس شرط پر نکاح کیا ہو کہ وہ صرف پہلے شوہر کے لئے حلال کر دے گا۔ تو یہ نکاح مکروہ ہوگا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کے وجہ سے کہ اللہ تعالیٰ کی لعنت ہو اس شخص پر جو حلال کرنے والا ہو اور اس پر بھی جس کے لئے حلال کیا گیا ہو۔ اور یہی اس حدیث کا محمل ہے۔ پھر بھی اگر تحلیل کی شرط کرنے والے نے اس عورت سے مجامعت کر لینے کے بعد اسے طلاق دیدی تو وہ پہلے شوہر کے لئے حلال ہو جائے گی۔ کیونکہ نکاح صحیح میں دخول کی شرط بھی پائی گئی ہے۔ کیونکہ کسی قسم کی شرط لگانے کی وجہ سے نکاح فاسد نہیں ہوتا

ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ایسا نکاح (جو بشرط تحلیل ہو) فاسد ہوتا ہے کیونکہ ایسا نکاح مؤقت نکاح کے حکم میں ہوتا ہے۔ اور اس نکاح کے فاسد رہنے کی وجہ سے اس عورت کو اس کے پہلے شوہر کے لئے حلال نہیں کرے گا۔ اور امام محمدؒ سے مروی ہے کہ یہ نکاح صحیح ہوگا۔ جس کی وجہ ہم نے پہلے بیان کر دی ہے۔ لیکن اس عورت کو پہلے شوہر کے لئے حلال نہیں کرے گا۔ کیونکہ جس چیز کو شریعت نے مؤخر کر دیا تھا اسی کو اس نے نکاح سے جلدی سے حلال کر دیا ہے۔ تو اس کی سزا میں اسے اپنے مقصود پانے سے روک دیا گیا ہے جیسا کہ وارث کا اپنے مورث کے قتل کر دینے کی صورت میں (۔ میراث سے) روک دیا گیا ہے۔

☆☆☆

توضیح: مولیٰ اگر اپنی باندی سے ہمبستری کرلے تو وہ اپنے پہلے شوہر کے لئے حلال ہوگی یا نہیں۔ اختلاف ائمہ۔ دلیل

قال ووطی المولی امته لایحلها لان الغایة نکاح الزوج ......الخ

اگر باندی سے اس کے اپنے مالک نے وطی کرلی تو اس سے وہ باندی اپنے طلاق دینے والے شوہر کے لئے حلال نہ ہوگی۔ **لان الغایة الخ** کیونکہ وہ تو اس وقت تک کے لئے اپنے شوہر پر من جانب اللہ حرام کر دی گئی ہے کہ وہ دوسرے مرد سے نکاح جدید کرلے۔ ف۔ اور پھر اس کا یہ مالک اس کا شوہر نہیں ہے۔ اس لئے فرمان باری تعالیٰ حتی تنکح زوجا غیرہ مولیٰ پر صادق نہیں آتا ہے بلکہ دوسرے شوہر سے نکاح شرط ہے۔

واذاتزوجها بشرط التحلیل فالنکاح مکروہ بقوله علیه السلام لعن الله المحلل ......الخ

اور اگر ممانعت کے باوجود کسی عورت سے اس شرط پر نکاح کرلیا کہ اسے اس کے پہلے شوہر کے لئے صرف حلال کر دے (پھر چھوڑ دے) تو یہ نکاح مکروہ ہوگا۔ **لقوله علیه السلام الخ** رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کی وجہ سے کہ اللہ تعالیٰ لعنت کرے حلالہ کرنے والے پر اور جس کے لئے حلالہ کیا گیا ہے۔ ف۔ اس کی روایت ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ نے کی ہے۔ اور یہ بات بالکل واضح ہے کہ اس ممانعت کے معنی یہ نہیں ہیں کہ غیر کی تین طلاقیں پائی ہوئی عورت سے کوئی نکاح نہ کرے۔ کیونکہ جو کوئی بھی اس سے نکاح کے بعد اس سے وطی کرلے گا وہ یقیناً اس عورت کے لئے محلل ہو جائے گا۔ اور یہ معنی بالا جماع مقصود نہیں ہیں۔ اور اس کی دوسری صورت وہ ہے جو اس کتاب کا مسئلہ ہے۔

وهذا هو محمله فان طلقها بعد وطیها حلت للاول لوجود الدخول فی نکاح صحیح ......الخ

اور حدیث کا محمل یہی صورت ہے۔ ف۔ یعنی حدیث کا یہ مطلب نکالا جائے گا کہ اس شرط پر نکاح کرے کہ صرف یہ پہلے شوہر کے لئے حلال ہو جائے (ہمیشہ بیوی کی حیثیت سے رکھنے کے لئے نہیں) حالانکہ نکاح تو اس لئے کیا جاتا ہے کہ اس کے ذریعہ پاکدامنی باقی رہے اور رشتہ تاحیات باقی رہے۔ اور اس لئے نہیں ہوتا ہے کہ ایک دو مرتبہ ہمبستری اور لطف اندوزی کر کے چھوڑ دیا جانوروں کی طرح بے تعلق ہو جائے۔ اس سے جانوروں کی اس خراب خصلت سے مشابہت کی بناء پر مکروہ ہے۔ البتہ چونکہ نکاح لغو شرطوں سے فاسد نہیں ہوتا ہے اس لئے اس نکاح کو صحیح مان لیا جائے گا۔ اور اس شرط کو ہی باطل کہدیا جائے گا۔ اور ایسے نکاح کرنے والے پر یہ لازم نہیں ہوگا کہ اسے چھوڑ دے۔

فان طلقها بعد وطیها حلت للاول لوجود الدخول فی نکاح صحیح اذالنکاح لایبطل ......الخ

اب اگر اس نے اس سے وطی کر کے طلاق دیدی تو وہ پہلے شوہر کے لئے حلال ہو جائے گی۔ **لوجود الدخول الخ** کیونکہ اس سے صحیح نکاح کے بعد دخول کی شرط بھی پائی گئی ہے کیونکہ نکاح فاسد شرطوں سے خود فاسد نہیں ہوتا ہے۔ ف۔ بلکہ اس نیت

تحلیل کی شرط سے نکاح کرنا ہی حرام ہے۔ وعن ابی یوسفؒ الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

ولایحلها علی الاول لانه استعجل ما اخره الشرع فیجازی بمنع مقصوده ......الخ

لیکن وہ عورت ایسے نکاح اور وطی سے پہلے شوہر کے لئے حلال نہ ہوگی۔ کیونکہ شریعت نے پہلے شوہر کے لئے جس چیز کو تاخیر سے ہونے کے لئے حکم دیا تھا اسے اس نے جلدی سے کرلیا ہے۔ اس لئے اس کی سزا میں اسے اس کے مقصود کے حاصل کرنے سے روک دیا گیا ہے۔ جیسے مورث کے قتل میں ہے۔ ف۔ اس کی توضیح اس طرح پر ہے کہ شریعت نے یہ حکم دیا تھا کہ جب اس عورت کا دوسرا شوہر اسے طلاق دے تب اس کا پہلا شوہر اس سے نکاح کرسکتا ہے۔ لیکن اس نے یہ جلدی کی کہ اس نے دوسرے کے ساتھ نکاح اسی شرط کے ساتھ کرلیا کہ وہ اس عورت کو پہلے شوہر کے لئے حلال کردے یعنی صرف ایک بار اس سے پوری مجامعت کر کے اسے طلاق دیدے۔ تو اس کی سزا یہ مقرر کی گئی ہے کہ اپنا مقصود حاصل نہ کرسکے اور اس سے دوبارہ نکاح کرنے سے محروم ہی رکھا جائے۔ جیسے کسی وارث نے اپنے مورث کو اس نیت سے قتل کردیا۔ اس مسئلہ میں شریعت نے یہ حکم دیا ہے کہ قاتل اس مقتول کی میراث سے محروم رہے گا۔ کیونکہ وہ مورث جب اپنی طبعی موت سے مرتا تب یہ اس کا وارث ہوتا مگر اس نے وراثت جلد پانے کے لئے اسے قتل کردیا۔ اس لئے اس کی میراث کے پانے سے ہی سزا کے طور پر اسے محروم کردیا گیا ہے۔ اس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ وارث قاتل کے محروم کردینے میں صریح مصلحت یہ ہے کہ کوئی بھی مال دار مورث کو ناحق قتل نہ کرے۔

واذا طلق الحره تطلیقة اوتطلیقتین وانقضت عدتها وتزوجت بزوج اخرثم عادت الی الزوج الاول عادت بثلث تطلیقات ویهدم الزوج الثانی مادون الثلث کمایهدم الثلث وهذا عندابی حنیفة وابی یوسفؒ وقال محمدؒ لایهدم مادون الثلث لانه غایة للحرمة بالنص فیکون منهیا و [illegible]نهاء للحرمة قبل الثبوت ولهماقوله علیه السلام لعن الله المحلل والمحلل له سماه محللا وهو المثبت للحل واذاطلقها ثلثا فقالت قد انقضت عدتی وتزوجت ودخل بی الزوج وطلقنی و انقضت عدتی والمدة تحتمل ذلك جازللزوج ان یصدقها اذاکان فی غالب ظنه انها صادقة لانه معاملة اوامر دینی لتعلق الحل به وقول الواحد فیهما مقبول وهوغیر مستنکراذاکانت المدة تحتمله و اختلفوافی ادنی هذه المدة وسنبینها فی باب العدة.

ترجمہ: اور جب کہ شوہر نے اپنی آزاد بیوی کو ایک یا دو طلاقیں دیں۔ اور اس کی عدت بھی گذر گئی۔ اس کے بعد دوسرے شوہر سے اس نے نکاح کرلیا بالآخر اس نے پہلے شوہر سے نکاح کرلیا تو اب وہ تین طلاقوں کے ساتھ واپس آئے گی۔ اور دوسرا شوہر پہلے کی تین طلاقوں سے کم کو بھی ختم کردیتا ہے جیسے کہ وہ تین طلاقوں کو ختم کرتا ہے۔ یہ مذہب امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کا ہے۔ اور امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ تین طلاقوں سے کم کو ختم نہیں کرتا ہے۔ کیونکہ نص قرآنی سے دوسرا شوہر حرام ہونے کی آخری حد ہے۔ اس لئے دوسرا شوہر حرمت غلیظہ کا ختم کرنے والا ہوا۔ جبکہ حرمت غلیظہ موجود ہونے سے پہلے حرمت کو ختم کرنا نہیں ہوسکتا ہے۔ اور شیخینؒ کی دلیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حلالہ کرنے والے اور جس کے لئے حلالہ کیا گیا لعنت فرمائی ہے۔ اس حدیث میں دوسرے شوہر کو حلال کرنے والا کہا گیا ہے۔ اور حلال کرنے والا وہ ہوا جو حلال ہونے کو ثابت کرے۔ اور جب کسی نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیں۔ اور اس بیوی نے یہ کہا کہ اب میری عدت بھی گذر گئی پھر میں نے دوسرے مرد سے نکاح کرلیا اور اس نے میرے ساتھ دخول بھی کرلیا پھر اس نے بھی مجھے طلاق دیدی اور اس کی بھی عدت گذر گئی (اور اب میں تم سے نکاح کرسکتی ہوں) اور اس وقت میں اتنی گنجائش ہو کہ واقعتاً یہ ساری باتیں اس میں ہوسکتی ہوں تو پہلے شوہر کے لئے یہ جائز ہوگا کہ اس کی تصدیق کرتے ہوئے اس سے نکاح کرلے۔ بشرطیکہ خود اس کے ظن غالب میں

یہ بات ہو کہ ان تمام باتوں کے کہنے میں وہ سچی ہے۔ کیونکہ یہ ساری باتیں یا تو آپس میں نکاح کا ایک دنیاوی معاملہ ہے۔ یا ایک دینی معاملہ ہے کیونکہ اس حلالہ کے ساتھ ہی شوہر کے لئے حلال ہونے کا تعلق ہے۔ جب کہ ایسے دونوں معاملوں میں ایک مسلمان کا قول بھی مقبول ہوا کرتا ہے۔ اوار اس عورت کے دعوی پر انکار کرنے کی بھی کوئی وجہ نہیں ہے کیونکہ اتنا طویل وقت گذر گیا ہے جس میں یہ ساری باتیں ہو سکتی ہیں۔ البتہ اس مدت سے کم ہونے کی صورت میں فقہاء نے اس مسئلہ میں اختلاف کیا ہے۔ جس کی تفصیل ہم انشاءاللہ عدت کے بیان میں بیان کریں گے۔

☆☆☆

توضیح: دوسرا شوہر پہلے شوہر کی دی ہوئی کتنی طلاقوں کو ختم کرتا ہے اختلاف ائمہ۔ حکم۔ دلیل

واذا طلق الحره تطليقة اوتطليقتين وانقضت عدتها وتزوجت بزوج اخرثم عادت ......الخ

اگر آزاد عورت کے شوہر نے اسے ایک یا دو طلاقیں دیں یعنی تین طلاقیں پوری نہیں دی اور اس کی عدت بھی گذر گئی۔ ف۔ اور حلالہ کی ضرورت نہیں آئی اس لئے اس سے دوبارہ نکاح کر سکتی تھی مگر نہیں کیا۔ و تزوجت اور اس کی بجائے دوسرے مرد سے اس نے نکاح کر لیا۔ ف۔ پھر اس نے اس سے پورے تعلقات قائم کر کے کسی مصلحت یا ناپسندیدگی کی وجہ سے اسے طلاق دیدی اور اس کی عدت بھی گذر گئی۔ ثم عادت الخ پھر یہ عورت پہلے شوہر کے پاس آگئی۔ ف۔ یعنی پہلے شوہر نے اس سے نکاح کر لیا۔ جبکہ پہلے نکاح کے بعد اگر ایک طلاق دی تھی تو دو طلاقیں دینے کا حق رہ گیا تھا اور اگر دو طلاقیں دی تھیں تو ایک طلاق دینے کا حق رہ گیا تھا۔ تو اس نئے نکاح کے بعد اب اسی ایک یا دو باقی طلاقوں کے دینے کا مالک ہوگا یا نئے طور پر پوری تین طلاقوں کے دینے کا مالک ہوگا۔ تو اس کا جواب دیا کہ عادت بثلث طلقات یہ عورت اپنے پہلے شوہر کے پاس پوری تین طلاقوں کے حق کے ساتھ واپس آئے گی۔ کیونکہ دوسرا شوہر تین طلاقوں سے کم طلاقوں ایک یا دو کو بھی اس طرح ختم کرتا ہے جس طرح وہ پوری تین طلاقوں کو ختم کر دیتا ہے۔ ف۔ یہاں تک کہ اگر تین طلاقوں کے بعد دوسرے شوہر کے نکاح میں جاکر مجامعت کے بعد طلاق پاکر پہلے شوہر کے نکاح میں آتی تو پھر پہلا شوہر اسے تین طلاقوں کے دینے کا۔ نک ہوتا۔ اسی طرح اگر تین سے کم ایک یا دو طلاقیں دی ہوں پھر وہ دوسرے شوہر کے نکاح میں چلی گئی اور اس سے بھی جدائی پاکر جب پہلے شوہر کے پاس آئی تو بالکل نئے طور پر تین طلاقوں کے حق کے ساتھ آئی۔ یہاں تک کہ اگر اب پھر ایک یا دو طلاقیں دیدے تو وہ رجعت کر سکتا ہے۔

وهذا عندابي حنيفة وابي يوسفؒ وقال محمدؒ لايهدم مادون الثلث لانه غاية للحرمة ..... الخ

اور پوری تین طلاقوں کے ساتھ واپس آنے کا یہ حکم امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے۔ وقال محمدؒ الخ اور امام محمدؒ نے کہا ہے کہ دوسرا شوہر تین طلاقوں سے کم یعنی ایک یا دو طلاقوں کے اثر کو ختم نہیں کرتا ہے۔ ف۔ اس لئے پہلے شوہر کی جو باقی طلاقیں ہوں گی صرف ان ہی کا مالک ہوگا۔ یعنی اگر پہلے شوہر نے ایک طلاق دی پھر دوسرے شوہر کے نکاح میں گئی یا دو طلاقیں دیں پھر جب پہلے شوہر کے نکاح میں آئی تو پہلی صورت میں دو طلاقوں کا مالک ہوگا اور دوسری صورت میں صرف ایک طلاق کا مالک ہوگا۔ اس لئے اگر کبھی اس عورت کو ایک طلاق دی تو تین طلاقوں سے مغلظہ ثلثہ ہو جائے گی۔ اور وہ شوہر اس سے مراجعت نہیں کر سکے گا۔ اور اب پھر حلالہ فرض ہو جائے گا۔ لانه غايته الخ امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ دوسرا شوہر نص قرآنی کے حکم کی بناء پر حرمت کی انتہاء ہے۔ ف۔ کیونکہ قرآن پاک میں فرمایا گیا ہے ﴿فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره﴾ یعنی یہ عورت تین طلاقوں کے بعد اس پہلے شوہر کے لئے حلال نہیں رہی۔ یہاں تک کہ دوسرے شوہر سے نکاح کرے یعنی یہ اس وقت تک حرام رہے گی جب تک کہ وہ دوسرے شوہر سے نکاح نہ کرے۔ اس سے معلوم ہوا کہ دوسرا شوہر نص قرآنی کے

مطابق اس حرمت غلیظہ کی آخری حد ہے۔ **فیکون منھیا** اس طرح دوسرا شوہر حرمت غلیظہ کو ختم کرنے والا ہو گیا۔ ف۔ اور یہ اسی وقت ہو گا کہ پہلے حرمت غلیظہ ہو تب وہ انتہاء ہو کر ختم کرے۔

ولانهاء للحرمة قبل الثبوت

اور حرمت غلیظہ کے موجود ہونے سے پہلے حرمت کو ختم نہیں کیا جا سکتا۔ ف۔ پس مسئلہ میں صرف ایک یا دو طلاقوں کا ذکر کیا گیا ہے اور تین طلاقیں دینے کی صورت بیان نہیں کی گئی ہے۔ تو دوسرا شوہر حرمت کو کس طرح ختم کرے گا۔ بلکہ اس وقت بھی یہ عورت دوسرے سے نکاح کئے بغیر پہلے شوہر کے لئے حلال ہے تو دوسرا شوہر آخر کون سی حرمت غلیظہ کو ختم کرنے والا ہو گا۔ بلکہ جس طرح وہ پہلے شوہر کے لئے حلال تھی اب بھی حلال ہی رہی۔

ولهما قوله عليه السلام لعن الله المحلل والمحلل له سماه محللا وهو المثبت للحل ......الخ

اور شیخین کی دلیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حلالہ کرنے والے پر اور جس کے لئے حلالہ کیا گیا ہے لعنت فرمائی ہے۔ **سماه محللا الخ** اس حدیث میں دوسرے شوہر کو حلال کرنے والا کہا گیا ہے اور حلال کرنے والا وہ ہے جو حلت کو ثابت کرے۔ ف۔ اس طرح دوسرا شوہر نئی حلت کو ثابت کرتا ہے۔ معلوم ہونا چاہئے کہ اس صورت میں محلل کہا ہے جبکہ حرمت غلیظہ ہو کر حلالہ ہوا تھا اور جبکہ پہلے شوہر نے تین طلاقیں نہیں دیں تو اس صورت میں وہ محلل نہیں ہوا۔ اس بناء پر امام محمدؒ کی دلیل قوی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔

پھر یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ جب حلالہ دوسرے مرد سے نکاح کرنے سے ہی ہو گا۔ اور یہ کام عورت کا ہوا تو اگر عورت نے کسی وقت حلالہ ہو جانے کی خبر دی تو اس کو قبول کرنا جائز ہو گا یا نہیں۔ اس کے جواب میں یہ فرمایا۔ **واذا طلقها الخ** اگر مرد نے اپنی آزاد بیوی کو تین طلاقیں دیں پھر کچھ مدت کے بعد اس نے اگر یہ کہا کہ میری عدت گذر گئی اس کے بعد میں نے دوسرے شخص سے نکاح کر لیا تھا اور اس سے مکمل ہمبستری بھی ہوئی اس کے بعد اس نے مجھے طلاق دیدی اور اس کی عدت بھی اب ختم ہو گئی اس لئے میری حرمت غلیظہ ختم ہو گئی اور اب میں دوبارہ تم سے نکاح کرنا چاہتی ہوں۔ اور حال یہ ہے کہ وہ جو مدت بیان کرتی ہے وہ اتنی ہے کہ اس میں سارے کام ہو سکتے ہیں۔

جاز للزوج ان يصدقها اذا كان في غالب ظنه انها صادقة لانه معاملة او امر ديني ......الخ

تو پہلے شوہر کے لئے یہ جائز ہو گا کہ اس عورت کی بات کی تصدیق کرتے ہوئے اس سے نکاح جدید کر لے بشرطیکہ اس کو یہ گمان غالب ہو کہ یہ اپنی بات میں سچی ہے۔ ف۔ یعنی اس کے دل میں یہ پختہ یقین ہو کہ اس نے سچ کہا ہے۔ **لانها معاملة الخ** ایسی تصدیق جائز ہونے کی دلیل یہ ہے کہ یہ بات جو اس عورت نے بیان کی ہے وہ دو حال سے خالی نہیں ہے یا تو دنیاوی معاملہ آپس میں نکاح کر لینے کا ہے یا یہ کہ یہ دینی معاملہ ہے کیونکہ حلالہ صحیح ہونے سے عورت حلال ہو گی ورنہ وہ حرام رہے گی۔

وقول الواحد فيهما مقبول وهو غير مستنكر اذا كانت المدة تحتمله ......الخ

جبکہ دنیاوی معاملہ ہو یا دینی بات ہو دونوں میں ایک مسلمان کا قول مقبول ہوتا ہے۔ ف۔ اس لئے اس معاملہ کو جو بھی کہا جائے بہر صورت اس مسلمان عورت کا قول قبول ہو گا۔ **وهو غير الخ** اور جب اتنی گذر گئی ہے کہ یہ باتیں ہو سکتی ہیں تو اس عورت کے کہنے کو رد اور انکار نہیں کیا جا سکتا ہے۔ ف۔ بخلاف اس کے اگر صرف مہینہ دو ماہ کے اندر ہی ان باتوں کے ہو جانے کا وہ دعوی کر دے تو وہ قول نا قابل قبول اور رد کر دینے کے لائق ہو گا۔

واختلفوا في ادنى هذه المدة وسنبينها في باب العدة.

فقہاء کرام نے ان باتوں کے لئے کم سے کم مدت ہونے میں اختلاف کیا ہے۔ جسے ہم انشاء اللہ باب العدۃ میں بیان کریں گے۔ ف۔ اور بالفرض اگر وہ عورت کتابیہ ہو اور ایسی ہی بات کہے تو دلیل کا تقاضا یہ ہے کہ اس کا قول قابل قبول نہ ہو۔ چونکہ یہ

دینی معاملہ ہے اور یہ عورت اگرچہ اس کی معتقد نہیں ہے مگر شوہر قبول نہیں کر سکتا ہے۔

باب الایلاء

واذاقال الرجل لامرأته والله لاقربك اوقال والله لاقربك اربعة اشهر فهومول لقوله تعالى للذين يولون من نسائهم تربص اربعة اشهرالأية فان وطيها في الاربعة الاشهر حنث في يمينه ولزمته الكفارة لان الكفارة موجب الحنث و سقط الايلاء لان اليمين ترتفع بالحنث وان لم يقربها حتى مضت اربعة اشهر بانت منه بتطليقة وقال الشافعيؒ تبين بتفريق القاضي لانه مانع حقها في الجماع فينوب القاضي منابه في التسريح كمافي الجب والعنة ولناانه ظلمها بمنع حقها فجازاه الشرع بزوال نعمة النكاح عندمضى هذه المدة وهوالماثور عن عثمان وعلي والعبادلة الثلاثة وزيدبن ثابت رضون الله عليهم اجمعين وكفى بهم قدوة ولانه كان طلاقافي الجاهلية فحكم الشرع بتاجيله الى انقضاء المدة.

ترجمہ: ایلاء کے بیان میں۔ جب کسی شوہر نے اپنی بیوی سے کہا کہ اللہ کی قسم میں تم سے قربت نہیں کروں گا۔ یا یہ کہا کہ اللہ کی قسم میں تم سے چار مہینے قربت نہیں کرونگا تو یہ شخص مولی یعنی ایلاء کرنے والا ہو گیا۔ اس فرمان باری تعالیٰ کی وجہ سے کہ وہ لوگ جو اپنی بیویوں سے ایلاء کرتے ہیں ان کے لئے چار مہینوں کے انتظار کا حکم ہے۔ الآیہ۔ اب اگر اس نے چار مہینوں کے اندر ہی اس سے ہمبستری کر لی تو وہ اپنی قسم میں حانث ہو گیا اور اس پر کفارہ لازم آیا۔ کیونکہ حانث ہونے پر کفارہ لازم آتا ہی ہے۔ اور ایلاء ساقط ہو گیا۔ کیونکہ حانث ہو جانے کی وجہ سے قسم ختم ہو جاتی ہے۔ اور اگر اس سے اس مدت میں ہمبستری نہیں کی یہاں تک کے پورے چار ماہ گذر گئے۔ تو وہ ایک طلاق سے بائنہ ہو گی۔ اور امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ قاضی کے جدا کرنے سے جدا ہو گی۔ کیونکہ اس کے شوہر اس کے جماع کا حق کا مانع ہے اس لئے وہ قاضی خود اس سے چھٹکارہ دینے میں اس شوہر کے قائم مقام ہو گا جیسا کہ مجبوب (وہ شخص جس کا آلہ تناسل اور اس کے دونوں خصیتین کٹے ہوئے ہوں) یا عنین (نامرد) ہونے میں قائم مقام ہو جاتا ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس مرد نے اس عورت کا حق (وطی) نہ دے کر اس پر ظلم کیا ہے اسی لئے شریعت نے اس مدت کے ختم ہو جانے پر نعمت نکاح کو ختم کر کے اس سے بدلہ لیا ہے۔ یہی قول حضرات عثمان و علی اور تینوں عبادلہ یعنی عبداللہ بن مسعود و عبداللہ بن عباس و عبداللہ بن عمر اور زید بن ثابت رضی اللہ عنہم اجمعین کا بھی ہے۔ اور ایسے حضرات کی قیادت ہی ہمارے لئے بہت کافی ہے۔ اور اس وجہ سے بھی کہ زمانہ جاہلیت میں ایلاء کرنا طلاق ہی ہوتا تھا۔ اس لئے شریعت نے اس مدت کے گذرنے تک اس کی حد مقرر کر دی ہے۔

توضیح: باب الایلاء۔ ایلاء کی تعریف۔ اختلاف ائمہ۔ دلیل

باب الایلاء......الخ

معلوم ہونا چاہئے کہ ایلاء کے معنی ہیں اس بات کی قسم کھانا کہ میں اپنی بیوی سے قربت نہیں کروں گا۔ اب اگر چار ماہ سے کم ہو تو یہ ایلاء لغوی ہو گا اور اس سے اس جگہ کوئی بحث نہیں ہے۔ اس سے کچھ مسئلہ پیدا نہیں ہوتا ہے۔ اور اگر چار مہینے یا ان سے زائد غیر محدود یا مطلق (چار مہینوں سے کم و بیش ہونے کی کوئی قید نہ ہو) ہو تو اس سے ہماری فقہ میں مسائل پیدا ہو جاتے ہیں۔ اسی لئے ہمارے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو اپنی ازواج مطہرات سے ایک ماہ کے لئے ایلاء کیا تھا وہ تو صرف لغوی ایلاء تھا اور فقہی نہیں تھا جیسا کہ بعض حضرات اس کا گمان کرتے ہیں۔ اچھی طرح یاد رکھ لو۔ اس بیان سے ایلاء کی تعریف معلوم ہو گئی۔ چاروں ائمہ کرام کا اس بات پر اجماع ہے کہ بغیر قسم اور تعلیق کے ایلاء نہیں ہوتا ہے۔ اگرچہ بعض علماء یہ بھی کہتے ہیں کہ چار مہینوں تک اپنی بیوی سے قربت نہ کرنے سے بھی ایلاء ہو جاتا ہے۔ مگر یہ قول شاذ اور اجماع کے مخالف ہے۔ عینیؒ نے یہ ذکر کیا

ہے۔

واذاقال الرجل لامرأته والله لااقربك اوقال والله لااقربك اربعة اشهر فهومول ......الخ

اور اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا واللہ میں تم سے قربت نہیں کرونگا۔ف۔ یعنی وطی نہیں کروں گا۔ **اوقال الخ** یا یہ کہا کہ واللہ میں چار مہینوں تک تم سے قربت نہیں کروں گا۔ تو یہ شخص ایلاء کرنے والا ہو جائے گا۔ **لقوله تعالیٰ الخ** اس فرمان خداوندی کی وجہ سے کہ **للذین یولون الآیہ** یعنی جولوگ کہ اپنی عورتوں سے ایلاء کرتے ہیں ان کے لئے چار ماہ کا انتظار ہے، آخر تک۔ف۔ خلاصہ یہ ہوا کہ چار مہینوں کے اندر اگر رجوع یعنی جماع کر لیا تو اللہ تعالیٰ غفور رحیم ہے۔اور اگر طلاق دینے کا ہی فیصلہ کرلیا ہے تو یہ بھی اللہ تعالیٰ کو معلوم ہے۔

فان وطیها فی الاربعة الاشهر حنث فی یمینه ولزمته الکفارة لان الکفارة موجب الحنث ......الخ

پھر اگر چار مہینوں کے اندر اس سے وطی کرلی تو قسم میں حانث ہو گیا۔اور اس پر کفارہ لازم ایا۔ **لان الکفارة الخ** کیونکہ حانث ہونے سے کفارہ لازم آتا ہے۔ اس کے ساتھ ہی اس کا ایلاء بھی ختم ہو جاتا ہے۔ **لان الیمین الخ** کیونکہ حانث ہونے کی وجہ سے قسم ساقط ہو جاتی ہے۔ف۔ اس پر چاروں ائمہ کا اجماع ہے۔ **وان لم یقربها الخ** اور اگر اس عورت سے ہمبستری نہیں کی یہاں تک کہ پورے چار مہینے گذر گئے۔ تو از خود ایک بائن طلاق اسے ہو جائے گی۔ف۔ یعنی اس کے لئے قاضی کے فیصلہ کی ضرورت نہ ہوگی۔

وقال الشافعیؒ تبین بتفریق القاضی لانه مانع حقها فی الجماع فینوب القاضی منابه ..... الخ

اور امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ قاضی کے جدا کرنے سے جدائیگی ہو گی۔ **لانه مانع الخ** کیونکہ یہ شوہر اس عورت کے جماع کے حق وصول کرنے میں رکاوٹ ڈال رہا ہے اس لئے اس سے چھٹکارہ حاصل کرنے میں خود قاضی اس شوہر کے قائم مقام ہو جائے گا۔ **کمافی الجب الخ** جیسا کہ مجبوب اور عنین ہونے کی صورت میں قائم مقام ہو جاتا ہے۔ف۔ یعنی اگر کسی مرد کا آلہ تناسل اور اس کے خصیتین کٹے ہوں یا ہونے کے باوجود وہ نامرد ہو گیا ہو اس طرح پر کہ اپنی عورت سے جماع نہ کر سکتا ہو تو قاضی اس مرد کی درخواست پر اسے ایک سال کی مہلت دے گا تا کہ وہ اپنے علاج معالجہ کے ذریعہ عورت کے لائق ہو جائے۔ اگر اس مہلت کے گذرنے کے بعد بھی اس لائق نہ ہو سکے تو عورت کی رضامندی سے اس مرد کو اس سے علیحدہ کر دے یعنی اس کی بیوی کو بائنہ کر دے۔اسی طرح بیوی سے جب قصداً وطی کرنے سے انکار کر دے تو مجبوراً قاضی ان دونوں کے درمیان جدائی کرادے۔

ولنا انه ظلمها بمنع حقها فجازاه الشرع بزوال نعمة النکاح عندمضی هذه المدة ......الخ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مرد نے عورت سے اس کے حق یعنی ہمبستری کرنے کو اس سے روک کر اس پر ظلم کیا ہے۔ **فجازاہ الخ** اس لئے شریعت نے ایسے مرد کو اس ظلم کا بدلہ اس طرح دیا کہ چار مہینوں کی مدت گذر جانے کے بعد نکاح سے جو کچھ نعمت اسے حاصل تھی وہ ختم کر دی۔ **وھوالماثور الخ** یہی قول حضرات عثمان و علی اور تینوں عبادلہ یعنی عبداللہ بن مسعود و عبداللہ بن عباس اور عبداللہ بن عمر کے علاوہ زید بن ثابت رضی اللہ عنہم اجمعین سے منقول اور موجود ہے۔ان کا پیشوا ہونا ہی ہمارے لئے کافی ہے۔ف۔ قتادہؒ نے روایت کی ہے کہ حضرات علی وابن مسعود وابن عباس رضی اللہ عنہم کہتے تھے کہ جب چار ماہ گذر جائیں گے تو ایک طلاق ہو جائے گی اور عورت ہی اپنی ذات کی زیادہ مستحق ہے۔اس کی روایت عبدالرزاقؒ نے معمر سے اور انہوں نے قتادہؒ سے کی ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے۔اور قتادہ کا مرسل روایت کرنا بھی مقبول ہے۔اور ابن ابی شیبہؒ نے کہا حدثنا ابو معاویۃ عن الاعمش عن سعید بن جبیر عن ابن عباس وابن عمر رضی اللہ عنہم۔

قالا الخ یعنی حضرات ابن عباس وابن عمر رضی اللہ عنہم نے کہا ہے کہ جب مرد نے اپنی بیوی سے ایلاء کیا پھر اس سے

کرے یا بائنہ طلاق دیدے۔ اور ابن ابی شیبہ نے جیسا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ وابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے۔ یہی قول محمد بن الحنفیہ و شعبی و نخعی و مسروق و حسن بصری و محمد بن سیرین و قبیصہ بن ذویب و سالم بن عبداللہ و ابو سلمہ بن عبدالرحمٰن رحمہم اللہ سے روایت کیا ہے۔ اور عبدالرزاق نے کہا ہے حدثنا معمر عن عطاء الخراسانی عن ابی سلمة بن عبدالرحمٰن ان عثمان بن عفان وزید بن ثابت الخ یعنی عثمان وزید بن ثابت رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ جب ایلاء کرنے کے بعد چار مہینے گذر جائیں تو ایک طلاق ہو جاتی ہے۔ اور عورت اپنی ذات کی احق ہے (اپنے نفع و نقصان کو خوب پہنچانتی ہے اور اپنے بارے میں فیصلہ کر سکتی ہے) اس اسناد میں عطاء الخراسانی کے حفظ میں جو کچھ کلام ہے وہ دور ہو گیا کہ خود ابو سلمہ کا بھی یہی قول ہے۔ لیکن بخاریؒ نے حضرات عثمان و علی و ابن عمر وغیر ھم رضی اللہ عنہم سے توقف کی روایت کی ہے۔

اور مؤطا میں جعفر صادق عن محمد الباقر عن علی رضی اللہ عنہ توقف مروی ہے۔ لیکن اس میں انقطاع ہے۔ کیونکہ محمد باقرؒ نے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کو نہیں پایا ہے۔ اس لئے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو تو بدرجہ اولی نہیں پایا ہے۔ اس لئے جو روایتیں متصل اسناد سے صحیح ہیں وہ زیادہ قابل ترجیح ہیں۔ اور بالفرض اگر تسلیم کر لیں تو ہم کہتے ہیں کہ صرف حضرات عثمان و علی و ابن عمر رضی اللہ عنہم سے دونوں طرح کی روایتیں ہیں۔ اس طرح اگر اسے طلاق بائنہ ہو چکی ہے تو اس سے وطی کرنی حرام ہو گی۔ اور جس صورت میں کہ اس میں توقف کا حکم ہے اس وقت بھی وطی کی جا سکتی ہے۔ اس طرح حلال و حرام کے جمع ہونے کی وجہ سے ہم نے حرام ہونے کو ہی ترجیح دی ہے۔ کیونکہ کسی ضرر و خطر کے بغیر نکاح جدید کر لینے سے حلت پیدا ہو جاتی ہے۔ بخلاف اس کے کہ بغیر نکاح کے وطی کرنے میں اگر حرام ہو تو اس سے ایک گناہ کے کرنے کا مرتکب ہو گا۔ اس لئے قول مختار یہی ہوا کہ چار مہینے گذر جانے سے طلاق بائنہ واقع ہو جائے۔ ولانہ کان الخ اور اس دلیل سے بھی کہ زمانہ جاہلیت میں ایلاء کرنا ہی طلاق تھا۔ ف۔ جو کبھی ایک سال اور کبھی دو سال تک کا ہوتا تھا۔

فحكم الشرع بتاجيله الى انقضاء المدة......الخ

اس کے بعد شریعت نے ایلاء کی حد اس مدت کے گذرنے تک مقرر کر دی۔ ف۔ اس طرح ایک طویل مدت مقرر کرنا اس کے غور و فکر کے لئے کافی ہے۔ پھر کسی مدت اور مہلت کی ضرورت نہیں ہے۔ اس کی روایت واحدی نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی ہے اور ابن المسیبؒ سے بھی نقل کیا ہے۔

فان كان حلف على اربعة اشهر فقد سقطت اليمين لانها كانت موقتة به وان كان حلف على الابدفاليمين باقية لانها مطلقة ولم يوجد الحنث لترتفع به الاانه لايتكرر الطلاق قبل التزوج لانه لم يوجد منع الحق بعد البينونة فان عادفتزوجها عادالايلاءِ فان وطيها والاوقعت بمضى اربعة اشهر تطليقة اخرى لان اليمين باقية لاطلاقها وبالتزوج ثبت حقها فيتحقق الظلم ويعتبر ابتداء هذه الايلاء من وقت التزوج فان تزوجها ثالثا عاد الايلاء ووقعت بمضى اربعة اشهر اخرى ان لم يقربهالمابيناه فان تزوجها بعد زوج اخرلم يقع بذلك الايلاء طلاق لتقيده بطلاق هذا الملك وهى فرع مسالة التنجيز الخلافية وقدمرمن قبل واليمين باقية لاطلاقها وعدم الحنث فان وطيها كفرعن يمينه لوجود الحنث.

ترجمہ: پس اگر چار مہینوں کی قسم کھائی ہو تو اسکی قسم ختم ہو گئی کیونکہ قسم اسی مدت کے لئے کھائی گئی تھی۔ اور اگر ہمیشہ کے لئے قسم کھائی ہو تو وہ قسم باقی رہ جائے گی۔ کیونکہ یہ قسم مطلق ہے۔ اور قسم توڑنا نہیں پایا گیا ہے کہ اس کی قسم دور ہو جاتی۔ البتہ نکاح کرنے سے پہلے مکرر طلاق واقع نہیں ہو گی۔ کیونکہ اس کے بائنہ ہو جانے کے بعد پھر اسی عورت سے نکاح کر لیا تو ایلاء بھی لوٹ آیا۔ اب بھی اگر اس سے ہمبستری کر لی (تو وہ قسم ٹوٹ گئی اور اس کا کفارہ لازم آیا) ورنہ چار مہینے گذر جانے کے بعد دوسری طلاق پھر واقع ہو گی۔ کیونکہ اس کی قسم مطلق کی وجہ سے اب بھی باقی ہے۔ اور دوبارہ نکاح کر لینے کی وجہ سے اس عورت کا حق پھر

ثابت ہو گیا اور ظلم بھی متحقق ہو گیا۔ اور اس ایلاء کی ابتداء دوبارہ نکاح کرنے کے وقت سے شروع ہو گی۔ اب اگر تیسری مرتبہ بھی اس سے نکاح کر لیا تو اس کا ایلاء پھر لوٹ آیا۔ اب اگر چار مہینوں کے اندر اس نے اس عورت سے ہمبستری نہیں کی تو ان مہینوں کے ختم ہوتے ہی تیسری طلاق بھی واقع ہو جائے گی۔ اس کی وجہ بھی ہم نے پہلے بیان کر دی ہے۔ اب اگر اس عورت نے دوسرے مرد سے نکاح وغیرہ کر کے پھر اسی مرد سے نکاح کر لیا تو اب ایلاء کی وجہ سے کوئی طلاق واقع نہیں ہو گی۔ کیونکہ یہ ایلاء صرف پہلی ہی ملکیت کے ساتھ مقید تھا۔ اور یہ مسئلہ اختلافی تنجیزی مسئلہ کی فرع ہے۔ اور یہ مسئلہ پہلے گذر چکا ہے۔ لیکن قسم اب بھی باقی ہے۔ کیونکہ قسم مطلق ہے اور اس نے ابتک یہ قسم توڑی نہیں ہے۔ اگر اس سے اب ہمبستری کر لی تو اپنی قسم کا کفارہ ادا کر دے۔ کیونکہ حانث ہونا اب پایا گیا ہے۔

توضیح: محدود چار مہینوں کی یا مطلق قسم کھانے سے ایلاء کی صورت میں قسم کب ختم ہو گی۔ تفصیل۔ دلیل

فان كان حلف على اربعة اشهر فقد سقطت اليمين لانها كانت موقتة به ......الخ

اب اگر چار مہینوں کی قسم کھائی تھی تو وہ قسم بھی ختم ہو گئی۔ **لانها كانت الخ** کیونکہ قسم اسی مدت کے لئے مخصوص تھی ۔ف۔ یعنی بغیر ہمبستری کے چار مہینے گذرنے سے ہی وہ عورت بائنہ ہو جائے گی۔ اور قسم بھی ختم ہو جائے گی۔ بشرطیکہ اس طرح قسم کھائی ہو کہ واللہ میں تم سے چار مہینے ہمبستری نہیں کروں گا۔ کیونکہ اس نے قسم پوری کر دی ہے۔ **وان كان الخ** اور اگر اس نے ہمیشہ کے لئے قسم کھائی۔ ف۔ اس طرح سے کہ واللہ میں تم سے ہمبستری نہیں کروں گا۔ **واليمين باقية** تو قسم باقی رہ جائے گی۔ **لانها مطلقة** کیونکہ قسم تو مطلق ہے۔ف۔ اسی طرح اگر یوں کہا کہ واللہ میں تم سے ہمبستری نہیں کروں گا۔ **ولم يوجد الخ** اسی طرح کبھی قسم بھی نہیں توڑی گئی کہ وہ قسم ختم ہو جاتی۔ ف۔ کیونکہ اگر ایک بار بھی ہمبستری کر لیتا تو وہ قسم ختم ہو گئی ہوتی۔ اس لئے اس کا تقاضا یہ تھا کہ ہر چار مہینے کے گذر جانے کے بعد طلاق پڑتی رہے۔

الا انه لايتكرر الطلاق قبل التزوج لانه لم يوجد منع الحق بعد البينونة ......الخ

البتہ اس سے دوبارہ نکاح کرنے سے پہلے بار بار طلاق نہیں ہوتی ہے۔ **لانه لم يوجد الخ** کیونکہ بائنہ ہو جانے کے بعد اس عورت کا حق روکنا نہیں پایا گیا ہے۔ کیونکہ اس عورت نے بائنہ ہو جانے کے بعد نیا نکاح نہیں کیا ہے۔ **فان عاد الخ** اگر اس مرد نے اپنی بیوی کے بائنہ ہونے کے بعد پھر اسی سے نیا نکاح کر لیا تو پھر ایلاء ہو گیا۔ ف۔ یہاں تک کہ اس بیوی سے چار مہینوں کے اندر ہمبستری کر لے ورنہ چار مہینوں کے بعد پھر وہ بائنہ ہو جائے گی۔ کیونکہ قسم مطلق کھائی ہے۔ **فان وطيها** اب اگر ہمبستری کر لی۔ ف۔ تو اس کی قسم ختم ہو گئی البتہ اس کا کفارہ لازم آئے گا۔ **والا وقعت الخ** اور اگر اب بھی ہمبستری نہیں کی تو چار مہینوں کے گذرنے پر دوسری طلاق واقع ہو جائے گی کیونکہ قسم مطلق ہونے کی وجہ سے ابھی تک باقی ہے۔ **وبالتزوج الخ** اور نکاح کر لینے کی وجہ سے عورت کا حق ثابت ہو گیا اور اس سے ہمبستری نہ کرنے کی وجہ سے مرد کا اس عورت پر ظلم واضح ہو گیا۔ اور اس ایلاء کی ابتداء اس عورت سے دوبارہ نکاح کرنے کے وقت سے ہو گی۔ پھر جب وہ دوبارہ بائنہ ہو گئی۔

فان تزوجها ثالثا عاد الايلاء ووقعت بمضى اربعة اشهر اخرى ان لم يقربهالمابيناه ......الخ

پھر اگر تیسری بار اس سے نکاح کیا تو اس سے ایلاء شروع ہو جائے گا۔ ف۔ کیونکہ قسم مطلق ہے **ووقعت بمضى الخ** اور چار مہینے گذرنے پر تیسری طلاق واقع ہو گی۔ بشرطیکہ ان چار مہینوں کے اندر مرد نے اس عورت سے ہمبستری نہ کی ہو۔ مذکورہ دلیل کی وجہ سے۔ ف۔ پھر تین طلاقوں کے بعد اس مرد کو یہ عورت حلال نہیں ہو گی یہاں تک کہ وہ دوسرے سوہر سے حلالہ کرنے کے بعد اس سے دوبارہ نکاح کر لے۔ م۔

فان تزوجها ثالثا عاد الایلاء ووقعت بمضی اربعة اشهر اخری ان لم یقربهالمابیناه......الخ

پھر اگر دوسرے شوہر سے نکاح وطلاق وغیرہ کے بعد پہلے شوہر نے اسی عورت سے نکاح کر لیا تو اس ایلاء کی وجہ سے کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی۔ لتقییدالخ کیونکہ یہ ایلاء صرف پہلی ملکیت کے ساتھ مقید تھا۔ف۔ کیونکہ ایلاء تو طلاق معلق کرنے کے حکم میں ہوتا ہے۔م۔ وھی فرع الخ اور یہ مسئلہ اختلافی تنجیزی مسئلہ کی فرع ہے۔ف۔ وقدمّر الخ اور یہ مسئلہ تو پہلے بھی گذر چکا ہے۔ف۔ یعنی طلاق کی قسم کھانے کے بیان میں گذرا ہے کہ امام زفرؒ کے نزدیک تعلیق باطل نہیں ہوتی۔ اور ہمارے نزدیک باطل ہو جاتی ہے۔ مبسوط میں لکھا ہے کہ جس نے اپنی بیوی سے یہ کہتے ہوئے ایلاء کیا کہ واللہ میں تم سے قربت نہیں کروں گا پھر اسے تین طلاقیں دیدیں تو ہمارے نزدیک ایلاء باطل ہو گیا۔ اور زفرؒ کے نزدیک باطل نہیں ہوا۔ اسی طرح اگر یہ عورت اس ایلاء سے تین بار بائنہ ہوئی پھر دوسرے شوہر سے نکاح وطلاق وغیرہ کے بعد اسی پہلے شخص کے پاس نکاح کر کے آگئی تو بھی ہمارے نزدیک پہلا ایلاء ختم ہو گیا۔ والیمین باقیة الخ اور وہ قسم ابھی تک باقی ہے کیونکہ قسم مطلق ہے کسی ملک کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔ جبکہ اس نے اپنی قسم ابھی تک نہیں توڑی ہے۔ف۔ اس لئے وہ قسم باقی ہی رہے گی یہاں تک کہ اس سے صحبت کر کے اس قسم کو ختم کر دے۔م۔ فان وطیھا الخ اور اگر اس سے صحبت کر لی تو اپنی قسم ٹوٹنے کا کفارہ ادا کر دے۔ لوجود الحنث۔ کیونکہ قسم توڑنا تب پایا گیا۔م

فان حلف علی اقل من اربعة اشهر لم یکن مولیا لقول ابن عباسؓ لا ایلاء فیمادون اربعة اشهر ولان الامتناع عن قربانهافی الکثرالمدة بلامانع وبمثله لایثبت حکم الطلاق فیه ولوقال والله لااقربك شهرین وشهرین بعد هذین الشهرین فهومول لانه جمع بینهما بحرف الجمع فصار کجمعه بلفظ الجمع ولومکث یوماثم قال والله لا اقربك شهرین بعدالشهرین الاولین لم یکن مولیالان الثانی ایجاب مبتدأ وقدصارممنوعا بعدالاولی شهرین وبعد الثانیة اربعة اشهرالایوما مکث فیه فلم تتکامل مدة المنع٥

ترجمہ: اور اگر چار مہینوں سے کم کے لئے قسم کھائی تو اس قسم سے وہ ایلاء کرنے والا نہیں ہوگا۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے اس قول کی بناء پر کہ چار مہینوں سے کم میں ایلاء نہیں ہوتا ہے۔ اور اس وجہ سے بھی کہ اس مرد کا طویل مدت میں اس کی صحبت سے رکا رہنا کسی خاص رکاوٹ کے بغیر ہے۔ اور ایسے کنارہ رہنے سے اس موقع میں طلاق کا حکم نہیں ہوتا ہے۔ اور اگر اس طرح کہا کہ اللہ کی قسم میں تم سے صحبت نہیں کروں گا دو مہینے اور ان کے بعد بھی دو مہینے تو اس کہنے سے ایلاء ہو جائے گا۔ کیونکہ اس نے صرف جمع (واو) کے ذریعہ دونوں جملوں کو ملا دیا ہے تو ایسا ہو گیا گویا اس نے لفظ جمع کے ذریعہ دونوں جملوں کو ملا دیا ہو۔ اور اگر ایک دن ٹھہر کر اس نے کہا اللہ کی قسم میں ان دو مہینوں میں تم سے ہمبستری نہیں کروں گا جو پہلے دو مہینوں کے بعد ہیں تو وہ ایلاء کرنے والا نہیں ہوگا۔ کیونکہ دوسری قسم شروع سے ایجاب ہے۔ حالانکہ وہ پہلے قسم سے ہی دو مہینوں کے لئے صحبت کرنے سے روکا ہوا ہے۔ اور دوسری قسم کے بعد چار مہینوں کے لئے روکا ہوا ہے مگر ایک دن کم۔ اس لئے منع کی مدت پورے چار مہینوں کی نہیں ہوئی۔

توضیح: چار مہینوں سے کم کے لئے قسم کھانے سے ایلاء کرنے والا ہو گیا نہیں۔ تفصیل۔ حکم۔ دلیل

فان حلف علی اقل من اربعة اشهر لم یکن مولیا لقول ابن عباسؓ لا ایلاء فیمادون......الخ

اگر چار مہینوں سے کم میں وطی نہ کرنے کی قسم کھائی تو وہ ایلاء کرنے والا نہ ہوگا۔ف۔ یہاں تک کہ اگر کوئی اس طرح کہے کہ واللہ میں ایک دن کم چار مہینے میں تم سے ہمبستری نہیں کروں گا تو یہ ایلاء نہیں ہوگا۔ بلکہ صرف ایک قسم ہوگی اس بناء پر اگر

اس عرصہ میں اس نے ہمبستری کرلی تو اس پر قسم کا کفارہ لازم آئے گا۔ اور اگر پورے چار مہینے وہ ہمبستر نہ ہوا تو وہ اپنی قسم میں پکا اور سچا رہا ساتھ ہی عورت بھی بائنہ نہیں ہوگی۔ کیونکہ یہ ایلاء نہ تھا۔ **لقول ابن عباس رضی الله عنهما الخ** کیونکہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا ہے کہ چار مہینوں سے کم میں ایلاء نہیں ہوتا ہے۔ ف۔ اس معنی کی ابن ابی شیبہ نے سند صحیح کے ساتھ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے۔ اور چاروں فقہاء اور جمہور علماء کا یہی مذہب بھی ہے۔ م۔ ف۔ ع۔

ولان الامتناع عن قربانها فی اکثر المدة بلامانع وبمثله لایثبت حکم الطلاق فیه ......الخ

اور اس دلیل سے بھی کہ مدت کے زیادہ حصہ میں عورت کی ہمبستری سے کنارہ رہنا کسی رکاوٹ کے بغیر ہوئی ہے اور اس طرح کنارہ رہنے سے طلاق کا حکم ثابت نہیں ہوتا ہے۔ ف۔ یعنی مثلاً ایک یا دو ماہ صحبت نہ کرنے کی کسی نے قسم کھائی تو باقی چار مہینوں کی مدت میں وہ بغیر کسی روک کے صحبت کر سکتا ہے اس لئے طلاق کا حکم نہ ہوگا۔ م۔ **ولو قال الخ** اور اگر اس طرح کہا کہ واللہ میں دو مہینے اور ان کے بعد کے دو مہینے تم سے قربت نہیں کروں گا تو ایسا کہنے والا ایلاء کرنے والا ہوگا۔ کیونکہ اس نے دونوں جملوں کو حرف جمع کے ساتھ جمع کردیا ہے۔ ف۔ یعنی دو مہینوں کو حرف عطف (واو) کے ساتھ جمع کردیا ہے۔ **فصار کجمعه الخ** تو ایسا ہوگیا گویا اس نے لفظ جمع کے ساتھ جمع کیا یعنی یہ کہا کہ واللہ میں تم سے دو مہینوں کے ساتھ ان کے بعد والے دو مہینوں میں قربت نہیں کروں گا۔ م۔

ولومکث یوما ثم قال والله لا اقربك شهرین بعدالشهرین الاولین لم یکن مولیا......الخ

اور اگر ایک دن ٹھہر کر۔ ف۔ یعنی پہلے کہا کہ واللہ میں تم سے دو ماہ قربت نہیں کروں گا پھر ایک دن اس قسم کی کوئی بات نہیں کی پھر کہا کہ میں تم سے وہ دو مہینے قربت نہیں کروں گا جو پہلے دو مہینوں کے بعد میں تو وہ ایلاء کرنے والا نہیں ہوگا۔ ف۔ کیونکہ درمیان میں ایک دن چار مہینوں سے کم ہوگیا۔ **لان الثانی الخ** کیونکہ دوسری قسم تو شروع سے ہی ایجاب ہے۔ ف۔ یعنی پہلی قسم سے اس کا تو تعلق نہیں رہا۔ **وقد صار الخ** حالانکہ یہ شخص پہلی قسم کے ساتھ ہی ہمبستری کرنے سے روک دیا گیا ہے۔ **وبعدالثانية الخ** اور دوسری قسم کھانے سے چار مہینوں کے لئے روک دیا گیا ہے۔ سوائے اس ایک دن کے جس میں وہ خاموش تھا۔ ف۔ اس طرح مجموعہ ایک دن کم چار مہینے کی قسم ہوئی۔ **فلم تتکامل الخ** تو اس ممانعت کی مدت پوری نہ ہو سکی۔ ف۔ بلکہ دو قسمیں ہوئیں اس بناء پر پہلی قسم کے پہلے دو مہینوں یا دوسری قسم کے دوسرے دو مہینوں میں اگر ہمبستری کرلے گا تو قسم کا کفارہ لازم نہیں ہوگا۔ اور اگر دونوں مدتوں میں یوں ہی ہمبستری کے بغیر رہ گیا تو ایلاء اور کفارہ کے بغیر اپنی قسم میں سچا رہا۔ م

ولوقال والله لااقربك سنة الایومالم یکن مولیا خلافا لزفرؒ وهو یصرف الاستثناء الی اخرها اعتبارا بالاجارة فتمت مدة المنع ولنا ان المولی من لایمکنه القربان اربعة اشهرالابشئ یلزمه ویمکنه ههنالان المستثنی یوم منکر بخلاف الاجارة لان الصرف الی الاخر لتصحیحها فانها لا تصح مع التنکیرولاکذلك الیمینْ ولوقربها فی یوم والباقی اربعة اشهرا واکثر صار مولیا لسقوط الاستثناء ولوقال وهوبالبصرة والله لاادخل الکوفة و امرأته بهالم یکن مولیا لانه یمکنه القربان من غیر شئ یلزمه بالاخراج من الکوفة.

ترجمہ: اور اگر اس طرح کہا کہ واللہ میں تم سے سوائے ایک دن کے ایک سال قربت نہیں کروں گا تو اس سے وہ ایلاء کرنے والا نہ ہوگا۔ اس میں امام زفرؒ کا اختلاف ہے کہ یہ ایک دن کا استثناء کرلینے کو اس سال کے آخری دن پر محمول کرتے ہیں کرایہ پر قیاس کرتے ہوئے۔ اس طرح ممانعت کی مدت (چار ماہ) پوری پائی جاتی ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ایلاء کرنے والا وہی شخص ہوتا ہے جو اپنے اوپر کچھ لازم کئے بغیر چار مہینے تک اپنی بیوی سے صحبت نہ کر سکے۔ اور یہاں یہ بات یعنی صحبت کرنا ممکن ہے کیونکہ اس نے جس ایک دن کا استثناء کیا ہے وہ دن غیر معین ہے۔ بخلاف کرایہ کے معاملہ کے۔ کیونکہ اس معاملہ کو درست کرنے کے

خیال اور ضرورت سے اس دن کو آخری دن پر محمول کیا گیا ہے۔ کیونکہ اس ایک دن کو غیر متعین کئے ہوئے یہ معاملہ اجارہ درست نہیں ہو سکتا ہے۔ لیکن یہ مجبوری اس قسم میں نہیں پائی گئی۔ اور اگر اس مدت کے کسی ایک دن اس نے صحبت کر لی اور اس کے بعد بھی اس سال کے چار ماہ یا اس سے بھی زائد دن باقی رہ گئے تو وہ ایلاء کرنے والا ہو گا استثناء ختم ہو جانے کی وجہ سے۔ اور اگر بصرہ شہر میں رہتے ہوئے اس نے کہا کہ واللہ میں کوفہ میں داخل نہیں ہوں گا اور اس وقت اس کی بیوی اسی کوفہ میں موجود ہے تو اس کہنے کی وجہ سے وہ ایلاء کرنے والا نہیں ہو گا۔ کیونکہ اس مرد کے لئے یہ ممکن ہے کہ کفارہ ادا کئے بغیر اس سے قربت کر سکے۔ اس طرح سے کہ اس عورت کو کوفہ سے نکل جانے کا حکم دیدے۔

توضیح: اگر کسی نے ایک دن غیر معین کو مستثنیٰ کر کے ایک سال تک اپنی بیوی سے صحبت نہ کرنے کی قسم کھائی۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلیل

ولوقال والله لااقربك سنة الايومالم يكن موليا خلافا لزفرؒ وهو يصرف الاستثناء ......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ اعتبار ابالاجارۃ الخ اجارہ پر قیاس کرتے ہوئے۔ اس طرح انکار کی مدت پوری ہو جاتی ہے۔ ف۔ جیسے کرایہ کے معاملہ میں کسی نے ایک دن کم ایک سال کے لئے کرایہ دیا تو وہ چیز ایک سال تک مسلسل اسی کے پاس کرایہ میں رہے گی۔ لیکن سال کا آخری دن اس سے مستثنیٰ ہو گا۔ اسی طرح یہاں بھی مسلسل ایک سال اس عورت سے صحبت نہیں کر سکے گا۔ سوائے آخری ایک دن کے۔ اس طرح ابتداء سے دوبار چار چار ماہ کی پوری مدت اس کے لئے ممنوع رہی۔ اس لئے ایلاء پایا گیا۔ ولنا ان الخ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ایلاء کرنے والا وہی شخص ہوتا ہے جو اپنے اوپر کچھ کفارہ لازم کئے بغیر اپنی بیوی سے صحبت نہ کر سکے۔ ف۔ یعنی قسم کا کفارہ ادا کئے بغیر صحبت نہ کر سکے۔

ويمكنه ههنالان المستثنى يوم منكر بخلاف الاجارة لان الصرف الى الاخر لتصحيحها ......الخ

اور یہاں اپنے اوپر کچھ لازم کئے بغیر بھی صحبت کر سکتا ہے کیونکہ جس دن کا استثناء کیا ہے وہ دن ایک غیر معین اور نکرہ ہو رہا ہے۔ ف۔ یعنی ہر چار مہینے کے اندر جس کسی بھی ایک دن وہ چاہے اس سے صحبت کر لے تو کوئی مدت پوری نہ ہوئی۔ بخلاف الاجارۃ الخ اور قسم کا یہ معاملہ عقد اجارہ کے برخلاف ہے اس پر قیاس نہیں کیا جا سکتا ہے۔ کیونکہ اجارہ میں استثناء کو آخری دن کی طرف محمول کر دیا جاتا ہے تاکہ یہ عقد اپنی جگہ پر قائم رہ سکے۔ کیونکہ اگر عقد اجارہ میں ایک دن بھی نکرہ اور غیر معین ہو کر رہ جائے تو پورا عقد صحیح نہیں رہے گا۔ ولا كذلك اليمين الخ لیکن قسم کا یہ حال نہیں ہے۔ ف۔ یعنی قسم ایک غیر معین دن ہونے کے باوجود صحیح ہو جاتی ہے۔ ولو قربھا الخ اگر عورت سے کسی ایسے دن میں صحبت کر لی کہ بقیہ مہینے اس سال کے چار مہینے یا اس سے بھی زائد رہ گئے ہیں تو وہ ایلاء کرنے والا ہوا۔ لسقوط الاستثناء الخ کیونکہ استثناء ختم ہو گیا ہے۔ ف۔ یعنی اب جتنے دن باقی رہ گئے ہیں ان میں بیوی کے ساتھ قربت نہیں کر سکتا ہے کیونکہ استثناء کا وہ ایک دن ہو کر ختم ہو گیا ہے۔

ولوقال وهوبالبصرة والله لاادخل الكوفة و امرأته بهالم يكن موليا ......الخ

اور اگر شوہر بصرہ شہر میں ہو اور اس کی بیوی دوسرے شہر مثلاً کوفہ میں ہو ایسی صورت میں شوہر نے یہ کہا کہ واللہ میں کوفہ میں داخل نہ ہوں گا تو یہ بھی ایلاء کرنے والا نہ ہو گا۔ لانه يمكن الخ کیونکہ اس مرد کے لئے یہ ممکن ہے کہ یہ کچھ کفارہ ادا کئے بغیر اپنی بیوی سے صحبت کر لے اس طرح سے کہ اپنی بیوی کو اس شہر سے باہر اپنے پاس بلوا لے۔ ف۔ یعنی اپنا وکیل یا نائب کو بھیج کر عورت کو کوفہ سے باہر لا سکتا ہے۔

قال ولوحلف بحج اوبصوم اوبصدقة اوعتق اوطلاق فهومول لتحقق المنع باليمين وهوذكرالشرط والجزاء وهذه الاجزية مانعة لمافيها من المشقة و صورة الحلف بالعتق ان يعلق بقربانها عتق عبده وفيه خلاف

ابی یوسفؒ فانه یقول یمکنه البیع ثم القربان فلایلزمه شیٔ وهمایقولان البیع موهوم فلا یمنع المانعیة فیه والحلف بالطلاق ان یعلق بقربانها طلاقها اوطلاق صاحبتها و کل ذلك مانع.

ترجمہ: فرمایا۔ اگر کسی شخص نے حج کرنے یا روزہ رکھنے یا صدقہ یا آزاد کرنے یا طلاق دینے کی قسم کھائی تو وہ ایلاء کرنے والا ہو گیا۔ کیونکہ قسم کھانے کی وجہ سے قربت کرنے سے باز رہنا پایا گیا۔ اور قسم یہی شرط و جزاء کا بیان ہے۔ اور یہی جزائیں اس کے لئے رکاوٹ ہیں۔ کیونکہ ان میں سخت تکلیف اٹھانی ہو گی۔ اور آزاد کرنے کی قسم کھانے کی صورت یہ ہو گی کہ اس کی قربت وصحبت ہونے پر اپنے غلام کی آزادی معلق کر دے۔ لیکن اس مسئلہ میں امام ابو یوسفؒ کا اختلاف ہے۔ اس لئے کہ یہ فرماتے ہیں کہ اس مالک کے لئے یہ ممکن ہے کہ اپنے اس غلام کو بیچ دے اور بعد میں اس سے قربت کرے تو اس پر کوئی کفارہ لازم نہ ہو گا۔ اور طرفین یہ کہتے ہیں کے اسے بیچنا تو ایک وہمی اور احتمالی بات ہے اس لئے یہ قربت سے مانع ہونے سے نہیں رکا۔ اور طلاق کے ساتھ معلق کرنے کی صورت یہ ہو گی کہ اپنی بیوی کے ساتھ صحبت کرنے پر اس کی طلاق کو یا اس کی سوکن کی طلاق کو معلق کر دے۔ اس طرح یہ دونوں باتیں اس کے ساتھ قربت کرنے سے روکنے والی ہیں۔

توضیح: حج یا روزہ یا صدقہ یا غلام کی آزادی وغیرہ پر بیوی کی قربت کو معلق کرنا ایلاء ہے یا نہیں۔ دلیل

قال ولو حلف بحج او بصوم او بصدقة او عتق او طلاق فهو مول لتحقق المنع باليمين ......الخ

مصنفؒ نے کہا ہے کہ اگر کسی شخص نے حج یا روزہ یا صدقہ یا آزاد کرنے یا طلاق کی قسم کھائی تو وہ شخص ایلاء کرنے والا ہو گیا۔ ف۔ یعنی مثلاً کسی نے اپنی بیوی ہندہ سے کہا کہ اگر میں تم سے قربت کروں تو مجھ پر خانہ کعبہ کا حج لازم ہے۔ یا ایک ماہ کے روزے لازم ہیں یا دس روپے صدقہ کرنا لازم ہے۔ یا اپنا کلو غلام آزاد کرنا لازم ہے۔ یا میری سلیمہ بی بی کو طلاق ہے تو ان تمام صورتوں میں ایلاء ہو گا۔ **لتحقق المنع الخ** کیونکہ بیوی کے صحبت سے کنارہ رہنا ان تمام صورتوں میں قسم پائے جانے کی وجہ سے ہوا ہے۔ اور قسم کے معنی میں شرط و جزاء بیان کرنا ہے۔ یعنی مثلاً اگر قربت کروں تو حج لازم ہو۔ الخ۔

وهذه الاجزیة مانعة لمافيها من المشقة و صورة الحلف بالعتق ان یعلق بقربانها ......الخ

اور یہ تمام جزائیں جو خود پر لازم کی ہیں وہی اس کی قربت سے مانع ہو رہی ہیں۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک کی ادائیگی سے مختلف پریشانیوں کو برداشت کرنا لازم ہو گا۔ ف۔ اسی لئے اگر قربت کر لی تو لازمی طور سے حج کرنے جانا پڑے گا۔ اور روزہ وغیرہ کا بھی یہی حکم ہو گا۔ **وصورة الحلف الخ** اور غلام آزاد کرنے کی صورت یہ ہو گی کہ اپنی بیوی کی صحبت کرنے کی شرط کے ساتھ اپنے غلام کا آزاد ہونا معلق کر دے۔ ف۔ یعنی مثلاً یوں کہے کہ اگر میں تم سے قربت کروں تو میرا کلو غلام آزاد ہے۔ **وفيه خلاف الخ** اس مسئلہ میں امام ابو یوسفؒ کا اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ یہ شخص اگر چاہے تو اس غلام کو فروخت کر کے اپنی بیوی سے ہمبستری کر کے قسم کا کفارہ ادا کرنے سے بچ سکتا ہے۔ ف۔ اور جب کچھ کفارہ لازم نہ ہو گا تو ایلاء بھی نہ ہو گا۔

وهما یقولان البیع موهوم فلا یمنع المانعیة فیه والحلف بالطلاق ان یعلق بقربانها طلاقها......الخ

اور امام ابو حنیفہ و محمد رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ اسے فروخت کرنا ایک خیالی بات ہے۔ جو کسی وجہ سے نہ ہو سکے اس لئے یہ قربت سے مانع رہے گا۔ ف۔ اور جب اس کی فروخت بھی مانع رہا تو ایلاء پایا گیا۔ **والحلف بالطلاق الخ** اور طلاق کے ساتھ قسم کھانے کی صورت یہ ہو گی کہ اس بیوی سے اگر قربت کروں تو اسی کو یا اس کی سوکن کو طلاق ہے۔ تو ان دونوں میں کسی ایک کی طلاق بھی اس کی صحبت سے روکنے والی ہو گی۔ ف۔ مثلاً یوں کہا کہ اگر تم سے قربت کروں تو تم کو طلاق ہے یا میری فلاں بیوی کو طلاق ہے تو طلاق کے خوف سے اس سے قربت نہیں کر سکتا ہے۔ اس لئے ایلاء پایا گیا۔ اس لئے چار مہینوں کی مہلت میں اگر اس

نے قربت کرلی تو طلاق ہوگئی ورنہ چار مہینوں کے بعد یہ عورت ایک طلاق سے بائنہ ہو جائے گی۔

وان الی من المطلقة الرجعية كان موليا وان الی من البائنة لم يكن مولياً لان الزوجية قائمة في الاولى دون الثانية ومحل الايلاء من تكون من نسائنا بالنص فلوانقضت العدة قبل انقضاء مدة الايلاء سقط الايلاء لفوات المحلية ولوقال لاجنبية والله لأاقربك اوانت على كظهرامي ثم تزوجها لم يكن موليا ولامظاهرا، لان الكلام في مخرجه وقع باطلا لانعدام المحلية فلا ينقلب صحيحا بعد ذلك وان قربها كفر لتحقق الحنث اذاليمين منعقدة في حقه ومدة ايلاء الامة شهران لان هذه مدة ضربت اجلاً للبينونة فتتنصف بالرق كمدة العدة.

ترجمہ: اور اگر اپنی طلاق رجعی پائی ہوئی بیوی سے ایلاء کیا تو یہ ایلاء کرنے والا ہو جائے گا اور اگر طلاق بائن پائی ہوئی بیوی سے ایلاء کیا تو وہ ایلاء کرنے والا نہیں ہوگا۔ کیونکہ پہلی سے نکاحی رشتہ اب بھی کچھ باقی ہے۔ لیکن دوسری سے باقی نہیں رہا۔ کیونکہ نص قرآن سے یہ بات ثابت ہے کہ ایلاء کا محل وہی عورتیں ہوتی ہیں جو ہماری بیویوں میں سے ہوں۔ اس لئے اگر کسی عورت کی طلاق کی عدت اس کی ایلاء کی مدت ختم ہونے سے پہلے گذر جائے تو ایلاء ختم ہو جائے گا کیونکہ وہ عورت اب ایلاء کا محل باقی نہیں رہی اور اگر کسی اجنبیہ عورت سے یوں کہا کہ اللہ کی قسم میں تم سے قربت نہیں کروں گا یا یہ کہ تم میرے لئے ایسی ہو جیسے کہ میری ماں کی پیٹھ۔ اس کے بعد اسی عورت سے نکاح کر لیا تو اس سے وہ شخص ایلاء کرنے والا نہیں ہوگا۔ اور ظہار کرنے والا بھی نہیں ہوگا۔ کیونکہ وہ کلام جو اس نے کیا ہے وہ منہ سے نکلتے وقت ہی محل باقی نہ رہنے کی وجہ سے لغو ہو گیا تھا۔ تو اب۔ پلٹ کر وہ کلام صحیح نہیں ہو سکتا ہے۔ اور اگر اس سے قربت کرلی تو قسم ٹوٹ جانے کی وجہ سے وہ کفارہ قسم ادا کرے۔ کیونکہ اس کے حق میں وہ قسم منعقد ہو چکی ہے۔ اور باندی کے ایلاء کے مدت دو مہینے ہیں۔ کیونکہ یہی مدت ایلاء تو بائن ہونے کے واسطے میعاد مقرر کی گئی ہے اس لئے باندی ہونے کی وجہ سے مدت آدھی ہو جائے گی جیسے کہ عدت کی مدت میں ہے۔

توضیح: مطلقہ رجعیہ اور بائنہ کے درمیان ایلاء کے حکم کا فرق۔ اجنبیہ کے ایلاء یا ظہار کا حکم۔ اور باندی سے ایلاء کی مدت۔ تفصیل۔ دلائل

وان الی من المطلقة الرجعية كان موليا وان الی من البائنة لم يكن موليا......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ ومحل الايلاء الخ کیونکہ ایلاء کا محل وہی عورتیں ہوتی ہیں جو ہماری بیویاں ہوں۔ یہ بات نص قرآنی سے ثابت ہے۔ ف۔ یعنی یہ فرمان خداوندی ہے للذين يولون من نسائهم الآيه کیونکہ اس میں تمہاری بیویاں ہونے کی قید کی تصریح ہے۔ اس لئے مطلقہ رجعیہ کے ساتھ عدت میں ایلاء کرنا صحیح ہے۔ فلوانقضت الخ پھر اگر ایلاء کی مدت (چار ماہ) گذرنے سے پہلے مطلقہ رجعیہ کی عدت ختم ہوگئی تو ایلاء بھی ختم ہو گیا۔ کیونکہ وہ اب ایلاء کا محل یعنی ایلاء کے لائق نہیں رہی۔ ف۔ کیونکہ عدت گذرنے سے پہلے بائنہ ہو چکی ہے۔

ولوقال لاجنبية والله لاقربك اوانت علي كظهرامي ثم تزوجها لم يكن موليا ولامظاهرا......الخ

اور اگر کسی اجنبیہ یعنی جس سے اس کا نکاح نہیں ہوا ہے یہ کہا کہ واللہ میں تم سے قربت نہیں کروں گا۔ ف۔ یعنی غیر منکوحہ سے ایلاء کیا۔ او انت علي الخ یا اجنبیہ سے کہا کہ تم میرے لئے میری ماں کی پیٹھ کی طرح ہو۔ ف۔ یعنی اجنبیہ سے ظہار کیا۔ ثم تزوجها الخ پھر اس عورت سے نکاح کر لیا تو اس عورت سے ایلاء کرنے والا اور ظہار کرنے والا بھی نہ ہوگا۔ لان الكلام الخ کیونکہ جو جملہ اس نے اپنے منہ سے نکالا وہ نکلتے وقت ہی لغو ہو گیا تو وہ کسی وقت بھی صحیح نہ ہوگا۔ ف۔ البتہ اس کے ذمہ قسم لازم ہو گئی۔

وان قربها كفر لتحقق الحنث اذاليمين منعقدة في حقه......الخ

اور اگر اب اس سے قربت کرے گا تو قسم کا کفارہ ادا کرنا ہوگا۔ لتحقق الحنث الخ کیونکہ اس کی طرف سے قسم توڑنا پایا گیا اس لئے کہ اس مرد کے حق میں قسم محقق ہو چکی ہے۔ ف۔ اتنی زیادہ مئوکد ہو چکی تھی کہ اگر وہ شخص اس عورت سے زنا بھی کرتا تب بھی اپنی قسم میں جھوٹا ہوتا۔ ومدة الایلاء اور باندی بیوی سے ایلاء کی مدت دوماہ ہے۔ ف۔ چنانچہ اگر اپنی باندی بیوی سے ایلاء کیا اور اس عرصہ میں قربت نہیں کی تو دو ہی مہینوں کے بعد وہ بائنہ ہو جائے گی۔ لان هذه الخ اس لئے کہ چار مہینوں کی مدت بائن ہونے کے واسطے متعین کی گئی ہے۔ اس لئے باندی ہونے کی وجہ سے آدھی ہو کر دو مہینے ہو جائے گی۔ جیسے عدت کی مدت کا حال ہے۔ ف۔ اسی لئے آزاد عورت کے مقابلہ میں باندی کی عدت بھی آدھی ہی ہوتی ہے۔

وانكان المولي مريضا لايقدرعلى الجماع اوكانت مريضة او رتقاء اوصغيرة لاتجامع اوكانت بينهما مسافة لايقدران يصل اليهافي مدة الايلاء ففيه ان يقول بلسانه فئت اليهافي مدة الايلاء فان قال ذلك سقط الايلاء وقال الشافعيؒ لافيء الابالجماع واليه ذهب الطحاوى لانه لوكان فيئالكان حنثا ولنا انه اذاها بذكر المنع فيكون ارضاؤها بالوعد باللسان واذا ارتفع الظلم لايجازى بالطلاق ولوقدرعلى الجماع فى المدة بطل ذلك الفئى وصارفيئه بالجماع لانه قدرعلى الاصل قبل حصول المقصود بالخلف.

ترجمہ: اور اگر ایلاء کرنے والا خود ایسا بیمار ہوا جس سے ہمبستری پر قدرت نہ ہو یا عورت بیمار ہو۔ یا اسے پیدائشی طور پر رتق کی بیماری ہو یا وہ اتنی چھوٹی ہو کہ اس سے صحبت نہ ہو سکتی ہو یا ان دونوں (جوڑوں) میں اتنا فاصلہ ہو کہ ایلاء کی بقیہ مدت میں دونوں کا ایک جگہ جمع ہونا ممکن نہ ہو تو ان تمام صورتوں میں مرد مدت کے اندر صرف اپنی زبان سے یہ کہدے کہ میں نے اس سے رجوع کر لیا ہے۔ چنانچہ اگر اس نے اتنا کہدیا تو اس کا ایلاء ختم ہو گیا۔ اور امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ اس میں عملی طور سے ہمبستری کے بغیر رجعت نہیں ہو گی۔ حنفیہ میں سے امام طحاویؒ کا بھی یہ مذہب ہے۔ اس دلیل سے کہ اگر زبانی کہنا ہی رجوع ہو جاتا تو یہ قسم ٹوٹنا ہوتا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مرد نے اپنی بیوی کو جو تکلیف پہنچائی ہے وہ بھی زبان سے انکار کر کے۔ اس لئے اس کو راضی کرنا بھی زبان سے کہنے سے ہی ہو گا۔ اور جب اس کی طرف سے ظلم ختم ہو گیا تو اب طلاق واقع کر کے اس کا بدلہ نہیں دیا جائے گا۔ اور اگر زبان سے کہنے کے بعد اس مدت کے اندر ہی وہ مرد ہمبستری پر قادر ہو گیا تو اس کی زبان کی رجعت باطل ہو جائے گی۔ اور اب اس کی رجعت ہمبستری سے ہی ہو گی۔ کیونکہ خلیفہ کے ذریعہ مقصود حاصل ہونے سے پہلے ہی وہ اصل (جماع) پر قادر ہو گیا ہے۔

توضیح: اگر ایلاء کرنے والے مرد یا اس کی بیوی میں ایسی کوئی مجبوری آگئی ہو جس سے ایلاء سے رجوع کرنا عملی طور سے ممکن نہ ہو تو کیا کیا جائے۔ اختلاف ائمہ۔ دلیل

وانكان المولي مريضا لايقدرعلى الجماع اوكانت مريضة او رتقاء ......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ لانه لوكان الخ اس دلیل سے کہ اگر زبانی کہنے سے ہی رجوع ہو جاتا تو اس سے قسم کا ٹوٹنا لازم آتا۔ ف۔ کیونکہ مدت ایلاء میں رجعت کر لے یعنی بیوی سے ہمبستری کر لینے سے قسم توڑنے کا کفارہ لازم آتا ہے جبکہ زبانی رجوع کرنے سے بالاتفاق کفارہ لازم نہیں آتا۔ اس لئے زبانی رجوع کرنے سے رجوع نہیں ہو سکتا ہے۔ شیخ ناطفیؒ نے کہا ہے کہ یہی قول مختار ہے۔ ع۔ ولنا انه الخ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ شوہر نے اپنی بیوی کو زبان سے کہہ کر ہی اس کے حق کا انکار کر کے تکلیف پہنچائی تھی تو اب اس بیوی کو زبان سے ہی راضی وخوش کرنے سے اس کی کمی پوری ہو جائے گی۔ اور جب اس کے ظلم کا ازالہ ہو گیا تو اب انصاف کے خلاف ہے کہ اسے طلاق ہونے کی سزا دی جائے۔ ف۔ کیونکہ فی الحال شوہر اسے خوش کرنا چاہتا ہے مگر خود اپنی یا اس بیوی کی مجبوری کی وجہ سے عاجز ہے۔ کیونکہ بیماری کے دنوں میں عورت کی صحبت کا حق باقی نہیں رہتا

ہے۔ پس جس طرح پہلے زبان سے انکار کر کے پریشان کیا اسی طرح اب بھی زبان سے رجعت کا اقرار کر کے اسے خوش کر لیا۔

ولو قدر على الجماع في المدة بطل ذلك الفئى وصار فيئه بالجماع ......الخ

البتہ اگر زبان سے اقرار رجعت کر کے ایلاء کی مدت ہی میں اس سے ہمبستری پر قادر ہو گیا تو اب زبان کی رجعت کی سہولت ختم ہو گئی۔ اور اب عملی طور سے یعنی صحبت کر کے رجعت کرنا لازم ہو گیا۔ لانه قدر الخ کیونکہ خلیفہ یعنی زبان سے اقرار سے مقصود حاصل ہونے سے پہلے ہی وہ اصل ہمبستری پر قادر ہو گیا ہے۔ ف۔ کیونکہ ہمبستری اور جماع اصل ہے اس سے عاجز ہونے کی صورت میں اس کے خلیفہ یعنی زبان سے اقرار کو لازم کیا گیا تھا۔ تا کہ چار مہینے گذر جانے سے عورت کو طلاق نہ ہو جائے۔ اور اب جبکہ وہ شخص چار مہینوں کے اندر ہی ہمبستری پر قادر ہو گیا تو خلیفہ جاتا رہا اور اصل حکم جماع کا باقی رہ گیا۔

واذا قال لامرأته انت على حرام سئل عن نيته فان قال اردت الكذب فهو كما قال لانه نوى حقيقة كلامه وقيل لايصدق في القضاء لانه يمين ظاهر اوان قال اردت الطلاق فهي تطليقة بائنة الا ان ينوى الثلث وقدذكرناه في الكنايات و ان قال اردت الظهار فهو ظهار وهذا عندابي حنيفة وابي يوسفؒ وقال محمدؒ ليس بظهار لانعدام التشبيه بالمحرمة وهوركن فيه ولهما انه اطلق الحرمة وفي الظهار نوع حرمة والمطلق يحتمل المقيدوان قال اردت التحريم اولم اراد به شيئا فهويمين يصيربه موليا لان الاصل في تحريم الحلال انما هويمين عندنا وسنذكره في الايمان ان شاء الله ومن المشائخ من يصرف لفظة التحريم الى الطلاق من غيرنية بحكم العرف والله اعلم بالصواب.

ترجمہ: اور جب کوئی اپنی بیوی سے کہے کہ تم مجھ پر حرام ہو تو اس سے یہ معلوم کیا جانا چاہئے کہ اس جملہ کے کہنے سے اس کی کیا نیت تھی۔ اگر جواب میں وہ یہ کہے کہ میں نے یوں ہی جھوٹ کہا تھا تو اس نے جیسا کہا اسی پر اسے محمول رکھا جائے گا۔ کیونکہ اس نے اس کلام کی حقیقت کی نیت کی تھی۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ قاضی کے فیصلہ کے وقت اس قول کو سچا نہیں مانا جائے گا۔ کیونکہ یہ جملہ ظاہر میں قسم ہے۔ اور اگر اس نے یہ کہا کہ میں نے اس سے طلاق کی نیت کی تھی تو وہ ایک طلاق بائن ہو گی البتہ اگر تین طلاقوں کی نیت کی ہو یہ مسئلہ ہم نے کنایات کی بحث میں بیان کر دیا ہے۔ اور اگر اس نے یوں کہا کہ میں نے اس سے ظہار کا ارادہ کیا تھا تو وہ ظہار ہی ہو گا۔ یہ حکم امام ابو حنیفہؒ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے۔ لیکن امام محمدؒ نے کہا ہے کہ یہ ظہار نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں ہمیشہ کے لئے حرام عورتوں کے ساتھ تشبیہ نہیں ہے حالانکہ ظہار کے لئے تشبیہ کا ہونا ایک رکن ہے۔ شیخین کی دلیل یہ ہے کہ اس نے مطلق حرام کہا ہے۔ جبکہ ظہار میں بھی ایک قسم کی حرمت ہوتی ہے۔ اور مطلق میں مقید کا بھی احتمال ہوتا ہے۔ اور اگر یوں کہا کہ میں نے اس عورت کو حرام کر لینا مراد لیا ہے یا یہ کہا کہ میری کچھ بھی مراد نہیں تھی۔ تو یہ قسم ہوئی۔ اس کے وجہ سے وہ ایلاء کرنے والا ہو جائے گا۔ کیونکہ ہمارے نزدیک حلال کو حرام کر لینے میں اصل یہی ہے کہ وہ قسم ہو جاتی ہے۔ اس بحث کو انشاء اللہ ہم باب القسم میں بیان کریں گے۔ اور کچھ مشائخ وہ بھی ہیں جو لفظ تحریم کو بغیر نیت ہونے سے طلاق کے معنی لیتے ہیں۔ عام عرف کی وجہ سے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

توضیح: اگر کسی نے اپنی بیوی سے یہ کہا کہ تم مجھ پر حرام ہو۔ تفصیل، حکم، اختلاف ائمہ، دلیل

واذا قال لامرأته انت على حرام سئل عن نيته فان قال اردت الكذب فهو كما قال ......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے لانه نوى الخ کیونکہ اس نے اپنے کلام کے حقیقی معنی مراد لئے ہیں۔ اور امام طحاویؒ و کرخیؒ نے کہا ہے کہ قاضی اس کے قول کی تصدیق نہیں کرے گا کیونکہ یہ ظاہر میں قسم ہے۔ ف۔ اور قاضی پر ظاہر کی پابندی کرنا شرعا واجب ہے۔ وان قال الخ اور اگر اس نے یہ کہا کہ میں نے اس جملہ سے طلاق کی نیت کی تھی تو ایک بائنہ طلاق ہو گی البتہ اس

صورت میں جبکہ اس نے تین طلاقوں کی نیت کی ہو۔ف۔ تو اس کی نیت کے مطابق تین طلاقیں ہو جائیں گی۔ وقد ذکرناہ الخ اس بحث کو ہم باب کنایات الطلاق میں ذکر کر چکے ہیں۔

وان قال اردت الطلاق فهی تطلیقة بائنة الاان ینوی الثلث وقدذکرناه فی الکنایات ......الخ

اور اگر اس نے کہا کہ میں نے ظہار کا ارادہ کیا تھا تو یہ ظہار ہی ہو گا۔ف۔ ظہار کی صورت یہ ہوتی ہے کہ کوئی اپنی بیوی کے کل بدن کو یا اس کے کسی ایسے عضو کو جس کا ماں، بہن میں چھونا حرام ہے کسی ایسی عورت ماں، بیٹی، بہن وغیرہ کے جو ہمیشہ کے لئے حرام ہو تشبیہ دے۔ وهٰذا عند الخ اور اس صورت میں ظہار ہو جانے کا حکم امام ابو حنیفہ وابو یوسف رحمہما اللہ کے نزدیک ہے۔

وقال محمدؒ لیس بظهار لانعدام التشبیه بالمحرمة وهو رکن فیه ......الخ

لیکن امام محمدؒ نے کہا ہے کہ یہ ظہار نہیں ہے کیونکہ ہمیشہ کے لئے حرام عورتوں سے اس میں تشبیہ نہیں ہے۔ حالانکہ ظہار میں تشبیہ کا ہونا ایک رکن ہے۔ ولهما انه الخ اور ان دونوں (شیخینؒ) کی دلیل یہ ہے کہ اس نے مطلق حرام کہا ہے اور ظہار میں بھی ایک طرح کی حرمت ہوتی ہے۔ اور مطلق میں مقید کا بھی احتمال ہوتا ہے۔ف۔ اس طرح اس نے اپنے کلام سے ایسے معنی مراد لئے ہیں جن کا احتمال موجود ہے اس لئے اس کے قول کی تصدیق ہو گی۔

وان قال اردت التحریم اولم اردبه شیئا فهو یمین یصیر به مولیا ......الخ

اور اگر اس نے کہا کہ میں نے اس عورت کو حرام کرنا مراد لیا ہے یا یہ کہا کہ میں نے کچھ بھی مراد نہیں لی ہے۔ تو یہ قسم ہو جائے گی جس کی وجہ سے وہ ایلاء کرنے والا (مولی) ہو گا۔ف۔ یہاں تک کہ اگر اس بیوی سے قربت کر لے تو کفارہ ادا کرے۔ اور اگر بغیر قربت کے ہی چار مہینے گذار دے تو وہ بائنہ ہو جائے گی۔ کیونکہ اس طرح حرام کرنا ہی قسم ہے۔ لان الاصل الخ کیونکہ حلال کو حرام کر دینے میں ہمارے نزدیک اصل یہی ہے کہ وہ قسم ہو جاتی ہے۔ انشاء اللہ تعالیٰ اس بحث کو ہم عنقریب باب القسم میں بیان کریں گے۔ف۔ کیونکہ اس جگہ اس شخص نے اپنی حلال بیوی کو اپنے اوپر حرام کر لیا ہے۔ اس لئے وہ قسم ہو کر ایلاء ہو گیا۔

ومن المشائخ من یصرف لفظة التحریم الی الطلاق من غیر نیة بحکم العرف......الخ

اس لئے کہ ہمارے زمانہ میں یہ عادت ہو گئی ہے کہ جس نے اپنی بیوی کو اپنے اوپر حرام کیا اس کی مراد یہ ہوتی ہے کہ تم کو طلاق ہے۔ یہی قول شیخ ابو جعفر اور ابو بکر اسکاف اور ابو بکر بن سعید کا ہے فقیہ ابو اللیثؒ رحمہم اللہ نے کہا ہے کہ ہم اسی قول کو پسند کرتے ہیں۔ اور اگر یوں کہا ہر حلال مجھ پر حرام ہے یا حلال اللہ مجھ پر حرام ہے یا حلال المسلمین مجھ پر حرام ہے۔ تو بھی یہی حکم ہو گا۔ اور ذخیرہ میں کہا ہے کہ یہ بالاتفاق طلاق بائن ہے۔ع۔ اور خلاصہ میں کہا ہے کہ یہی اشبہ ہے۔ شیخ ابن الہمامؒ نے کہا ہے کہ اشبہ یہ ہے کہ اگر اس کی صرف ایک بیوی ہو تو اس کا حکم بیان کیا جا چکا ہے۔ لیکن اگر چار ہوں تو ہر ایک پر ایک طلاق ہو گی۔ اور اگر کوئی بھی نہ ہو تو کفارہ قسم لازم آتا ہے۔ جیسا کہ الفتاوی میں ہے۔م۔

باب الخلع

واذاتشاق الزوجان و خافا ان لایقیما حدود الله فلاباس بان تفتدی نفسهامنه بمال یخلعها به لقوله تعالی فلاجناح علیهما فیما افتدت به فاذافعل ذلك وقع بالخلع تطلیقة بائنة ولزمها المال لقوله علیه السلام الخلع تطلیقة بائنة ولأنه یحتمل الطلاق حتی صارمن الکنایات والواقع بالکنایات بائن الا ان ذکر المال اغنی عن النیة هنا ولانهالاتتسلم المال الا لتسلم لها نفسها وذلك بالبینونة.

ترجمہ: خلع کا بیان۔ جب شوہر اور اس کی بیوی میں اختلاف بڑھ جائے اور دونوں کو یہ خوف ہونے لگے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی مقرر کردہ حد پر قائم نہ رہ سکیں گے تو اس بات میں کوئی حرج نہیں ہے کہ بیوی اپنا کچھ مال دے کر اپنی جان کو شوہر کے اختیار سے چھوڑا لے۔ جس کے بدلہ شوہر اس کو خلع دیدے۔ اس فرمان باری تعالیٰ کی وجہ سے کہ ان دونوں یعنی شوہر اور اس کی بیوی پر اس معاملہ میں کوئی گناہ نہیں ہے کہ جس کے ساتھ عورت نے خود کو فدیہ بنالیا۔ پھر جب ایسا کر لیا تو خلع کی وجہ سے عورت پر ایک بائن طلاق واقع ہو گئی۔ اور اس عورت پر مال لازم آگیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کی وجہ سے کہ خلع سے ایک بائن طلاق واقع ہوتی ہے۔ اور اس وجہ سے بھی کہ خلع کرنے میں طلاق کا بھی احتمال رہتا ہے۔ یہاں تک کہ یہ لفظ کنائی الفاظ میں سے ہو گیا ہے۔ اور کنائی الفاظ سے بائن طلاق واقع ہوتی ہے۔ لیکن یہاں مال ذکر کر دینے کی وجہ سے نیت کی ضرورت باقی نہیں رہتی ہے۔ اور اس وجہ سے بھی کہ عورت اپنے ذمہ مال کو اس لئے قبول کرتی ہے کہ اس کی اپنی جان اس کے قبضہ میں آجائے۔ اور یہ بات بائن طلاق سے ہی حاصل ہو سکتی ہے۔

توضیح: باب خلع کے بیان میں۔ لغوی اور اصطلاحی معنی، اختلاف ائمہؒ، دلیل

باب الخلع......الخ

یہ باب خلع کے بیان میں ہے۔ لغت میں خلع کے معنی ہیں الگ کرنا اور نکال ڈالنا۔ جیسا کہ اس فرمان باری تعالیٰ میں ہے **فاخلع نعليك**۔ یعنی تم اپنی دونوں جوتیاں اتار دو۔ اور شرع میں اس کے معنی ہیں خلع کے لفظ سے ملک نکاح کو دور کرنا جس کا حاصل مطلب یہ ہوتا ہے کہ شوہر اپنی بیوی سے مال لے کر اس پر سے نکاح کی اپنی ملکیت ختم کر دے۔ اس خلع کی شرط وہی ہے جو طلاق کی شرط ہے۔ اس کا حکم یہ ہے کہ ہمارے نزدیک خلع کرنے سے ایک بائن طلاق واقع ہو جاتی ہے۔ اور شوہر کی طرف سے خلع دینا قسم ہے اس لئے قسم کے حکم کا لحاظ رکھنا چاہئے۔ اور بیوی کی طرف سے اس کا عوض لازم آتا ہے تو اس عوض کا بھی خیال رکھنا چاہئے۔ یہ حکم ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک یہ خلع دونوں جانب سے قسم ہے۔

واذاتشاق الزوجان و خافا ان لايقيما حدود الله فلاباس بان تفتدى نفسهامنه بمال......الخ

اور جب میاں و بیوی آپس میں جھگڑے کریں اور دونوں کو یہ خوف ہو کہ ہم اللہ تعالیٰ کی طرف سے مقرر کئے ہوئے حدود پر قائم نہیں رہ سکیں گے تو اس بات میں کوئی حرج نہیں ہے کہ عورت اپنی جان کو مال کے عوض شوہر سے فدیہ کر لے کہ اس کے عوض خاوند اسے خلع دیدے۔ ف۔ یعنی جب وہ دونوں یہ دیکھیں کہ جو حقوق اللہ تعالیٰ نے زوجہ کے ذمہ لازم کئے ہیں وہ ان کو پورا نہ کرے گی تو اس کو مال کے بدلہ خلع لینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

لقوله تعالى فلاجناح عليهما فيما افتدت به فاذافعل ذلك وقع بالخلع تطليقة بائنة......الخ

اس فرمان الٰہی کی بناء پر کہ ان دونوں (میاں و بیوی) پر اس معاملہ میں کوئی گناہ نہیں ہے جس میں بیوی نے خود کو فدیہ کر لیا۔ ف۔ یعنی شوہر ایسا مال لینے اور بیوی کو مال دینے میں کوئی گناہ نہیں ہے۔ اس جگہ مصنفؒ کے کلام میں اشارہ ہے کہ عورت کو خلع لینے میں بہتری نہیں ہے۔ اور ثوبان رضی اللہ عنہ نے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جس عورت نے کسی مجبوری کے بغیر اپنے شوہر سے طلاق مانگی تو اس پر جنت کی خوشبو حرام ہے۔ ترمذیؒ نے اس کی روایت کی ہے اور یہ کہا ہے کہ یہ حدیث حسن ہے۔ لیکن مجبوری اور ضرورت کے وقت کوئی حرج نہیں ہے۔ چنانچہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے روایت کی ہے کہ حضرت ثابت بن قیس رضی اللہ عنہ کی بیوی نے حاضر ہو کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ یا رسول اللہ میں ثابت بن قیس (اپنے شوہر) کے نیک برتاؤ اور دین کی بھلائی کے بارے میں کوئی عیب نہیں نکالتی ہوں البتہ مجھے ایمان کے ساتھ نفاق ناگوار ہے۔ نفاق کی بات نہ کہہ کر صاف صاف کہتی ہوں (مراد یہ ہے) کہ ان کی صورت سے نفرت ہے۔

اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کیا تم اس کا باغ (مہر کا) واپس کرو گی۔ اس نے عرض کیا کہ جی ہاں۔ پس آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ثابت بن قیس رضی اللہ عنہ سے کہا کہ تم اپنا باغ لے کر ان کو طلاق دے دو۔ جیسا کہ اس کی روایت بخاریؒ نے کی ہے۔ اور اسی بارے میں قرآن پاک کی آیت نازل ہوئی ہے۔ اسلام میں خلع کا سب سے پہلا واقعہ یہی ہوا تھا۔ اس عورت کا نام حبیبہ بنت سہل تھا۔ م۔ ع۔

فاذافعل ذلك وقع بالخلع تطليقة بائنة ولزمها المال لقوله عليه السلام الخلع تطليقة بائنة ......الخ

پھر جب ایسا کر لیا تو خلع کی وجہ سے عورت پر ایک بائنہ طلاق واقع ہوگی۔ اور اس عورت کے ذمہ مال واجب ہوگا۔ لقولہ علیہ السلام الخ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ خلع دینا ایک طلاق بائن دینا ہے۔ ف۔ اس حدیث کو دار قطنی اور بیہقی نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے۔ اس کے اسناد میں ایک ضعیف راوی بھی ہے۔ اس سلسلہ کی سب سے بہتر دلیل ثابت بنت قیس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے۔ جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک طلاق دینے کا حکم دیا ہے۔ اور یہ بھی فرمایا کہ تم اس کی آزادی میں اب رکاوٹ نہ بنو۔ اور اس عورت کو عدت کا حکم دیا۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ وہ طلاق بائنہ تھی۔ ورنہ رکاوٹ اپنی جگہ پر باقی رہ جاتی۔ لانہ یحتمل الخ اور اس دلیل سے کہ خلع دینے میں طلاق کا احتمال موجود ہے۔ یہاں تک کہ لفظ خلع کنایہ کی طلاقوں میں سے ہو گیا ہے۔ اور کنایہ کے لفظ سے جو طلاق واقع ہوتی ہے۔ وہ بائنہ ہوتی ہے۔ لیکن مال مذکور ہونے کی وجہ سے نیت ہونے کی ضرورت باقی نہیں رہی۔ ف۔ اس لئے خلع میں نیت کے بغیر ہونے سے بھی طلاق بائن ہوگی۔

ولانهالاتتسلم المال الا لتسلم لها نفسها وذلك بالبينونة......الخ

اور اس دلیل سے بھی کہ عورت اپنے ذمہ کسی مال کو لازم نہیں ہونے دیتی یا قبول نہیں کرتی ہے مگر صرف اسی لئے کہ اس کی جان اس کے قبضہ میں آجائے (جو شوہر کے قبضہ میں ہے) اور یہ بات اسی صورت میں ممکن ہوگی کہ اسے طلاق بائن دی گئی ہو۔ ف۔ یہی قول حضرات عثمان و علی وابن مسعود وابن عباس رضی اللہ عنہم کا اور حسن بصری و سعید بن المسیب و عطاو شریح و عامر شعبی و مجاہد وابو سلمہ وابراہیم نخعی و زہری واوزاعیؒ رحمہم اللہ اور امام سفیان ثوری و مالک و شافعی رحمہم اللہ کا ہے۔ ترمذیؒ نے کہا ہے کہ اکثر صحابہ و تابعین و فقہاء کے نزدیک خلع لینے والی عورت کی عدت طلاق پانے والی عورت کے مثل ہے۔ اور سفیان ثوری و اہل کوفہ کا یہی مذہب ہے۔ اور احمد واسحق رحمہما اللہ کا بھی یہی قول ہے۔ لیکن کچھ صحابہ کرام وغیرھم کے نزدیک خلع والی کی عدت ایک حیض ہے۔ اور اسحاقؒ نے کہا ہے کہ یہ مذہب بھی قوی ہے۔

وان كان النشوزمن قبله يكره له ان ياخذمنها عوضالقوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج الى ان قال فلاتاخذوامنه شيئا ولانه اوحشها بالاستبدال فلايزيدفي وحشتها باخذالمال وان كان النشوز منها كرهنا له ان ياخذمنها اكثر مما اعطاهاوفى رواية الجامع الصغيرطاب الفضل ايضا لاطلاق ماتلونا بدأووجه الاخرىٰ قوله عليه السلام في امرأة ثابت بن قيس بن شماس اماالزيادة فلاوقدكان النشوزمنها ولواخذ الزيادة جازفي القضاء وكذلك اذااخذو النشوزمنه لان مقتضى ماتلونا شيئان الجواز حكما والاباحة وقدترك العمل في حق الاباحة لمعارض فبقي معمولا في الباقي.

ترجمہ: اگر سرکشی و شرارت شوہر کی طرف سے ہو تو اس کے لئے اپنی بیوی سے کچھ بھی عوض لینا مکروہ ہے۔ اس فرمان باری تعالیٰ کی وجہ سے کہ اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے کہ اگر تم ایک بیوی کی جگہ دوسری بدلنا چاہو۔ یہاں تک کہ۔ تم اس میں سے کچھ نہ لو۔ اور اس وجہ سے بھی کچھ نہ لے کہ مرد نے بیوی کو بدلنے کے ساتھ وحشت و پریشانی میں ڈالدیا ہے۔ اب اس سے مال لے کر مزید پریشانی نہ کرے۔ اور اگر سرکشی و شرارت خود عورت کی طرف سے ہو تو ہم اس بات کو جانتے ہیں کہ بیوی کو جتنا دیا ہے اس

سے زیادہ وصول کرے۔ اور جامع صغیر کی روایت میں ہے کہ زیادہ لینا بھی جائز ہے جو آیت ہم نے ابھی تلاوت کی ہے اس میں حکم مطلق ہے۔ اور دوسری وجہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان جو ثابت بن قیسؓ بن شماس کی بیوی کے بارے میں ہے کہ زیادہ نہ لو۔ حالانکہ سرکشی عورت کی طرف سے ہی تھی۔ اور اگر مہر سے زیادہ وصول کرلے تو قاضی کے پاس بھی وہ جائز سمجھا جائے گا۔ اسی طرح اس صورت میں بھی زیادہ لینا جائز ہوگا جبکہ خود مرد کی طرف سے زیادتی ہوئی ہو۔ کیونکہ ہماری تلاوت کی ہوئی آیت کا تقاضہ دو باتیں ہیں ایک حکماً جائز ہونا دوسرے مباح ہونا۔ مگر مباح کی صورت پر عمل کرنے کو چھوڑ دیا ہے کیونکہ اس کے مخالف بھی حکم موجود ہے۔ اس لئے اب باقی کے حق میں آیت پر عمل رہ گیا۔

توضیح: خلع کرنے کی صورت میں بیوی سے اس کو دئے ہوئے مال سے زیادہ وصول کرنے کا حکم۔ تفصیل۔ دلیل

وان کان النشوزمن قبله یکره له ان یاخذمنها عوضالقوله تعالی وان اردتم استبدال زوج ......الخ

اگر خلع لینے میں سرکشی اور زیادتی شوہر کی طرف سے ہو تو اس کے لئے یہ مکروہ ہے کہ اپنی بیوی سے اس بارے میں کچھ عوض وصول کرے۔ ف۔ یعنی بیوی سے مال وصول کرنا مکروہ ہے اس لئے مال وصول کئے بغیر یوں ہی طلاق دیدے۔ **لقوله تعالیٰ الخ** یعنی اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے کہ اگر تم ایک بیوی کے بدلہ دوسری بیوی کرنی چاہو حالانکہ ان میں سے ایک کو (جسے تم چھوڑنا چاہتے ہو) ڈھیروں مال دیا ہو تو بھی اس میں سے کچھ نہ لو۔ **ولانه او حشها الخ** اور اس وجہ سے بھی مال وصول نہ کرے کہ بیوی کو بدلنے اور چھوڑنے کے ساتھ ہی وحشت اور پریشانی میں مبتلا کر دیا ہے۔ تو اسے مال دینے کی بھی پریشانی میں مبتلا نہ کرے۔

وان کان النشوز منها کرهنا له ان یاخذمنها اکثر مما اعطاها......الخ

اور اگر سرکشی بیوی کی طرف سے ہو تو طلاق المبسوط کے مطابق ہم یہ مکروہ کہتے ہیں کہ شوہر بیوی سے اس مال سے زیادہ لے جو اسے دیا ہے۔ ف۔ یعنی مقدار مہر سے زیادہ نہ لے۔ وفی روایۃ الجامع الخ اور جامع صغیر کے روایت میں ہے کہ مہر سے زیادہ لینا بھی جائز ہے۔ اس آیت کی وجہ سے جس کی تلاوت ہم نے پہلے کی ہے۔ ف۔ فرمان باری تعالیٰ ﴿**فلا جناح علیهما فیما افتدت به**﴾۔ کیونکہ اس میں مطلقاً فدیہ لینے کی اجازت دی ہے خواہ مہر سے کم ہو یا زیادہ۔

ووجه الاخریٰ قوله علیه السلام فی امرأة ثابت بن قیس بن شماس......الخ

اور دوسری روایت یعنی مبسوط کی روایت کی وجہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت ثابت بن قیس کی بیوی کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمانا ہے کہ اس سے زیادہ نہیں۔ حالانکہ زیادتی صراحۃً عورت ہی کی طرف سے تھی۔ یہ حدیث ابوداؤدؒ نے اپنی مراسیل میں عطاءؒ سے مرسل روایت کی ہے۔ اور دار قطنی نے ابوالزبیر سے مرسل روایت کی ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ثابت بن قیس رضی اللہ عنہ کی بیوی سے کہا کہ کیا تم ان کا باغ واپس کر دو گی۔ تو انہوں نے کہا جی ہاں اور اس سے زیادہ بھی دینے کو تیار ہوں۔ تب آپ صلی علیہ وسلم نے فرمایا کہ تمہاری زیادتی نہیں چاہیے لیکن تم ان کا باغ واپس کر دو۔ ہمارے نزدیک مرسل حدیث حجت ہوتی ہے۔ اور ابن ماجہ نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے جس کے آخر میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ثابت بن قیس رضی اللہ عنہ کو فرمایا کہ تم ان سے اپنا باغ واپس لے لو اور اس سے کچھ زیادہ نہ لو۔ اس کی روایت احمدؒ نے کی ہے۔ یہ مسئلہ علماء صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں اختلافی تھا۔ چنانچہ عبدالرزاق نے معمر سے انہوں نے عبداللہ ابن محمد بن عقیل سے روایت کی ہے کہ ربیع بنت معوذ بن عفراء نے مجھ سے بیان کیا ہے کہ میں نے اپنے شوہر سے ہر وہ چیز جس کی میں مالکہ تھی کے عوض خلع لیا۔ پس یہ معاملہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہم کے سامنے پیش ہوا تو آپ نے اس کی اجازت دی۔ اور میرے شوہر کو فرمایا کہ ان کے سر کا موباف اور اس سے کم تک لے لو۔ اور عبدالرزاق نے معمر سے انہوں نے

لیث سے انہوں نے حکم بن بلتعہ سے انہوں نے حضرت علی بن ابی طالب کرم اللہ وجہہ سے روایت کی ہے کہ آپ فرماتے تھے کہ جو دیا ہے اس سے زیادہ نہ لے۔ طاؤسؒ کا بھی یہی قول ہے اس مترجم کے نزدیک اقوال میں توفیق کی یہی صورت معلوم ہوتی ہے کے شوہر کو مہر سے زیادہ پر خلع نہ کرنا چاہئے۔ لیکن اگر کبھی زیادتی پر بھی طے کر کے طلاق دی تو وہ زیادتی بھی عورت پر لازم آئے گی۔ پھر بھی مرد کے لئے یہی بہتر ہوگا کہ وہ زیادہ مال واپس کر دے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

ولو اخذ الزيادة جاز في القضاء وكذلك اذا اخذو النشوز منه ......الخ

اور اگر شوہر نے مہر سے زیادہ لے لیا تو قاضی کے حکم میں بھی جائز ہوگا۔ ف۔ کیونکہ اس مرد نے جب تمام مال پر اسے طلاق دی ہے۔ تو عورت کے ذمہ سب لازم آجائے گا۔ تو مجبوراً قاضی بھی اسی بات کا حکم دے گا۔ و کذلك الخ اسی طرح اس صورت میں بھی ہوگا جب کہ شوہر کی طرف سے زیادتی ہوئی ہو تو بھی قاضی کے فیصلہ میں بھی وہ جائز ہوگی۔ لان مقتضی الخ کیونکہ جو آیت ہم نے تلاوت کی ہے وہ دو باتوں کو چاہتی ہے ایک تو اس کا یہ حکم کہ وہ زیادتی جائز ہے۔ اور دوسرا یہ کہ مباح ہو۔ اور ہم جبکہ یہ دیکھتے ہیں کہ معاوضہ لینے کی وجہ سے اباحت کے حق میں عمل چھوڑ دیا گیا ہے۔ تو باقی کے حق میں آیت پر عمل رہ گیا۔ ف۔ اس کی مزید تفصیل یہ ہے کہ فرمان باری تعالیٰ فلا جناح علیھما فی ما افتدت بہ۔ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ قاضی کے فیصلہ میں بھی زیادہ لینا جائز ہے۔ اور گناہ نہ ہونے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایسا کرنا اللہ تعالیٰ کے نزدیک بھی مباح ہے۔ اس لئے پہلے حکم سے معاوضہ اور مخالفت ہو گئی۔ مگر صرف دیانتداری کا تقاضہ یہ ہوتا ہے کہ ناجائز ہو لیکن قاضی کے فیصلہ میں اس کا جائز ہونا باقی رہ گیا۔

وان طلقها على مال فقبلت وقع الطلاق ولزمها المال لان الزوج يستبد بالطلاق تنجيزا اوتعليقا وقد علقه بقبولها والمرأة تملك التزام المال لولا يتها على نفسها وملك النكاح مما يجوز الاعتياض عنه وان لم يكن مالا كالقصاص وكان الطلاق بائنا لما بينا ولأنه معاوضة المال بالنفس وقدملك الزوج احدالبدلين فتملك هي الأخر وهوالنفس تحقيقا للمساواة.

ترجمہ: اگر شوہر نے اپنی بیوی کو مال کے شرط پر طلاق دی اور اس نے شرط قبول کرلی تو وہ طلاق واقع ہو جائے گی۔ اور عورت پر مال لازم آئے گا۔ کیونکہ شوہر کو یہ پورا حق ہے کہ اس بیوی کو فوراً طلاق دے یا کسی چیز پر معلق کر کے دے۔ مگر موجودہ حالت میں اس نے اس بیوی کے قبول کرنے کی شرط پر اپنی طلاق معلق کی ہے۔ ایسی صورت میں کہ اس کی بیوی بھی اپنے اوپر مال کے لازم کرنے کی مالکہ ہے (کہ چاہے خود پر مال لازم کرلے یا نہ کرے) کیونکہ (ہر شخص کی طرح) اسے بھی اپنے نفس پر ولایت حاصل ہے۔ اور نکاح کی ملکیت ایسی چیز ہے جس کے عوض لینا جائز ہے۔ اگرچہ یہ نکاح خود کوئی مال نہیں ہے جیسے کہ قصاص (میں مال کا لازم ہونا۔) پھر عوض لینے کے بعد کی طلاق بائن ہوگی جس کی وجہ ہم نے پہلے بیان کر دی ہے۔ اور اس وجہ سے بھی کہ نفس کے عوض میں مال لازم آتا ہے۔ اور شوہر دو بدلوں میں سے ایک کا مالک ہوا تو اس کی بیوی دوسرے بدل کی مالک ہوگی یعنی اس کے نفس کی۔ تاکہ ان دونوں کے درمیان مساوات کا حکم ہو جائے۔

توضیح: مال کی شرط پر طلاق دینے اور دوسری جانب سے اس کے قبول کرنے کا حکم۔ دلیل

وان طلقها على مال فقبلت وقع الطلاق ولزمها المال لان الزوج يستبد بالطلاق تنجيزا ...الخ

اگر شوہر نے اس بیوی کو مال کی شرط پر طلاق دی تو وہ طلاق پڑ گئی اور عورت کے ذمہ مال لازم ہو گیا۔ ف۔ مثلاً یہ کہا کہ تم کو ہزار درہم کے عوض یا ہزار درہم پر طلاق ہے۔ اور عورت نے کہا کہ میں نے شرط قبول کی تو وہ طلاق واقع ہو جائے گی۔ اور خود عورت پر مال مذکور لازم ہو جائے گا۔ لان الزوج الخ کیونکہ شوہر کو فوری طلاق یا معلق طلاق دینے کا پورا اور مستقل اختیار

حاصل ہے۔اور یہاں اس نے طلاق کو عورت کے قبول کرنے پر معلق کیا ہے۔ف۔لیکن اس طلاق میں عورت کے ذمہ مال لازم آتا ہے۔اسی لئے اس کا قبول کرنا شرط ہے۔اگر وہ شرط قبول کرلے گی تو اسے طلاق ہو جائے گی ساتھ ہی اس پر وہ مال بھی لازم آجائے گا۔

والمرأة تملك التزام المال لولا يتها على نفسها وملك النكاح مما يجوز الاعتياض عنه......الخ

اور اس کو یہ حق ہے کہ وہ اپنے ذمہ کسی قسم کا مال کو لازم کرلے کیونکہ اسے بھی اپنے اوپر پورا اختیار ہے۔و ملك النكاح الخ اور ملک نکاح ایسی چیز ہے کہ اس کا عوض لینا جائز ہے۔اگرچہ وہ مال نہیں ہے جیسے کے قصاص۔ف۔کہ قصاص اگرچہ مال نہیں ہے۔مگر جب کسی پر قصاص کا حق ثابت ہو جائے تو اس وقت یہ جائز ہوتا ہے کہ قصاص کو معاف کرتے ہوئے اس کے عوض دیت کا مال وصول کرلے جب کہ خود قاتل بھی اپنی جان بچانے کے لئے مطلوبہ رقم دینا منظور کرلے۔اسی طرح اس مسئلہ میں اگر عورت نے ملک نکاح کے عوض اپنے ذمہ مال لازم کرلیا تو یہ جائز ہوگا اور اسے طلاق واقع ہو جائے گی۔

وكان الطلاق بائنا لما بينا ولانه معاوضة المال بالنفس وقد ملك الزوج احد البدلين......الخ

حکم کے لحاظ سے یہ طلاق بائن ہوگی۔جس کی دلیل ہم نے پہلے بیان کردی ہے۔ف۔یعنی عورت اپنے ذمہ مال اسی لئے لینے کو راضی ہوئی ہے کہ اس کی ذات خود مختار ہو جائے اور اس شوہر کے قبضہ سے جس طرح بھی ممکن ہو مستقل نجات پاسکے۔اور یہ بات تو اسی صورت میں حاصل ہوگی جب کہ وہ طلاق بائنہ ہو رجعیہ نہ ہو۔ولانہ معاوضۃ الخ اور اس دلیل سے کہ یہ تو ذات کا معاوضہ مال سے ہے۔اب جبکہ دونوں بدل۔ذات اور مال میں سے ایک بدل یعنی مال کا مالک شوہر ہو چکا تو دوسرے بدل یعنی ذات کی مالک وہ عورت ہوگی۔تاکہ دونوں میں برابری پورے طور پر ہو۔

قال وان بطل العوض فی الخلع مثل ان يخالع المسلم على خمراوخنزير اوميتة فلاشئ للزوج والفرقة بائنة وان بطل العوض فی الطلاق كان رجعيا فوقوع الطلاق فی الوجهين للتعليق بالقبول وافتراقهما فی الحكم لانه لمابطل العوض كان العامل فی الاول لفظ الخلع وهوكناية وفی الثانی الصريح وهويعقب الرجعة وانمالم يجب للزوج شئی عليها لانهاماسمت مالامتقوما حتى تصير غارة له ولانه لاوجه الى ايجاب المسمى للاسلام ولا الى ايجاب غيره لعدم الالتزام بخلاف ماإذاخالع على خل بعينه فظهرانه خمرلانهاسمت مالافصار مغرورا وبخلاف ماإذاكاتب اواعتق على خمر حيث تجب قيمة العبدلان ملك المولى فيه متقوم ومارضی بزواله مجانا امامالك البضع فی حالة الخروج غير متقوم على مانذكر وبخلاف النكاح لان البضع فی حالة الدخول متقوم و الفقه انه شريف فلم يشرع تملكه الابعوض اظهار الشرفه فاما الاسقاط فنفسه شريف فلاحاجة ايجاب المال.

ترجمہ: کہا۔اگر خلع میں عوض باطل ہو جائے مثلاً کوئی مسلمان کسی شراب یا خنزیر یا مردہ کے عوض خلع کرلے تو اس شوہر کو کچھ نہیں ملے گا۔اور اس میں جدائیگی بھی بائنہ ہوگی۔اور اگر طلاق دینے میں عوض یعنی مال باطل ہو تو وہ طلاق رجعی ہوگی۔پس دونوں صورتوں میں اس لئے طلاق واقع ہوئی کہ وہ عورت کے قبول کرنے پر موقوف ہے۔لیکن دونوں طلاقوں کے حکم میں اختلاف اس لئے ہے کہ جب مالی عوض باطل ہو گیا تو پہلی صورت میں طلاق کا عامل لفظ خلع ہو گیا جس سے کنائی طلاق ہوتی ہے۔اور دوسری صورت میں طلاق صریح رہی۔جس کے بعد رجعت ہو سکتی ہے۔اور عورت پر اس طلاق کے عوض کچھ مال شوہر کو دینا اس لئے لازم نہیں ہوا ہے کہ عورت نے کسی مال متقوم کو عوض مقرر نہیں کیا تھا۔ایسا ہونے سے یہ عورت شوہر کے حق میں دھوکہ باز کہی جاتی۔اور اس وجہ سے بھی کہ اس مقرر کی ہوئی چیز کو دینا اس پر لازم کرنے کی بھی کوئی صورت نہیں ہے کیونکہ دونوں ہی مسلمان ہیں۔اسی طرح اس مال کے عوض دوسرا کوئی مال بھی اس پر لازم کرنے کی کوئی صورت نہیں ہے کیونکہ اس عورت نے دوسری کسی بھی چیز کو خود پر لازم نہیں کیا ہے۔بخلاف اس صورت کے جبکہ مرد نے کسی کو متعین سرکہ دینے کی شرط

پر اس سے خلع کیا ہو۔ لیکن بعد میں معلوم ہوا کہ وہ تو شراب ہے (سرکہ نہیں ہے۔) کیونکہ اس عورت نے اسے مال کہا تھا (حالانکہ مال نہیں تھا) اس طرح وہ مرد دھوکہ کھانے والا ہو گیا۔ اور بخلاف اس صورت کے جبکہ مرد نے اپنے غلام کو مکاتب بنایا ہو یا آزاد کیا ہو کسی شراب کی شرط پر کہ اس صورت میں اس غلام پر اسی کی بازاری قیمت واجب ہو گی۔ کیونکہ غلام کے مالک کی ملکیت قیمت سے موجود ہے۔ اور مالک اپنی اس ملکیت کو مفت زائل کرنے پر راضی نہیں ہوا ہے۔ لیکن عورت کی شرم گاہ تو وہ طلاق کی وجہ سے ملکیت سے نکلنے کی حالت میں قیمتی مال نہیں ہے جیسا کہ بعد میں بتادیں گے۔ بخلاف شراب پر نکاح کرنے کے کہ اس میں مہر لازم آتا ہے کیونکہ عورت کی یہ شرم گاہ اپنے شوہر کی ملکیت میں آنے کی حالت میں قیمتی مال ہوتی ہے۔ اس میں بھید اور باریکی یہ ہے کہ عورت کی بضع ایک شریف چیز ہے۔ اسی لئے شریعت نے اس کا بغیر عوض کے مالک بننے کو جائز نہیں رکھا ہے اس کی شرافت کو ظاہر کرتے ہوئے۔ اور اس پر سے ملکیت کو ساقط کرنے میں مال کو واجب کرنے کی کوئی ضرورت نہیں سمجھی کیونکہ وہ اپنی ذات میں شریف ہے۔

توضیح: اگر خلع کرنے یا مال کے عوض طلاق دینے کی صورت میں عوض باطل ہو جائے۔ تفصیل۔ حکم۔ دلیل

قال وان بطل العوض فی الخلع مثل ان یخالع المسلم علی خمر او خنزیر او میتة ......الخ

اس جگہ قدوریؒ نے خلع اور طلاق کے درمیان کچھ فرق بتاتے ہوئے یہ فرمایا کہ اگر خلع میں عوض باطل ہو جائے جیسے کسی مسلمان نے اپنی بیوی سے شراب یا سور یا مردار پر خلع کیا تو شوہر کے لئے اس کا عوض کچھ بھی نہیں ہوگا۔ اور یہ جدائی بھی بائنہ ہو گی۔ اور اگر مال کے عوض طلاق دی اور وہ عوض باطل ہو جائے تو طلاق رجعی ہو گی (بائنہ نہ ہو گی۔) ف مثلاً بیوی سے کہا کہ میں نے تم سے ایک من شراب کے بدلہ خلع کیا اور اس کی بیوی نے اسے قبول بھی کر لیا تو اس سے طلاق بائن واقع ہو جائے گی۔ اور اس مسلمان شوہر کو بدلہ کی شراب وغیرہ بھی نہیں ملے گی۔ اور اگر یوں کہا کہ میں نے تم کو ایک من شراب کے عوض طلاق دی۔ اور عورت نے یہ شرط قبول کر لی تو عوض میں شراب مقرر کرنا باطل ہے۔ لیکن اس سے طلاق رجعی ہوئی۔ اس لئے اگر وہ چاہے تو اس سے رجعت کر سکتا ہے۔ حاصل یہ ہوا کہ دونوں صورتوں میں عوض باطل ہے پھر بھی دونوں صورتوں میں طلاق واقع ہو گئی۔ البتہ خلع کی صورت میں طلاق بائن ہو گی اور دوسری صورت میں رجعی ہو گی۔

فوقوع الطلاق فی الوجھین للتعلیق بالقبول وافتراقھما فی الحکم ......الخ

پس دونوں صورتوں میں اس لئے طلاق واقع ہوئی کہ وہ عورت کے قبول کرنے پر موقوف ہے۔ ف۔ اس لئے جب عورت نے شرط قبول کر لی تو طلاق واقع ہو گئی۔ وافتراقھما الخ اور دونوں طلاقوں کے حکم میں فرق ہونا کہ ایک صورت میں طلاق بائنہ اور دوسری میں رجعیہ ہو گی اس لئے کہ پہلی صورت میں عمل کرنے والا لفظ خلع ہے اور یہ کنایہ ہے یعنی مثل کنایات کے اس سے بائنہ طلاق ہوئی اور دوسری صورت میں عمل کرنے والا صریح لفظ طلاق ہے۔ اور صریح طلاق سے رجعت کا حق رہتا ہے۔ وانمالم یجب الخ لیکن مرد کا اس عورت پر شرط کے باوجود کچھ بھی مال اس لئے واجب نہیں ہو گا کہ عورت نے کوئی ایسا مال بیان نہیں کیا تھا جسے قیمتی یا متقوم کہا جاتا ہو لہٰذا اسے دھوکہ دینے والی نہیں کہا جا سکتا ہے۔

ولانہ لاوجہ الی ایجاب المسمی للاسلام ولا الی ایجاب غیرہ لعدم الالتزام ......الخ

اور اس وجہ سے بھی کہ جس چیز کا نام لے کر اس نے متعین کیا ہے اس کو واجب اور ادائیگی لازم کرنے کی کوئی صورت نہیں ہے کیونکہ شوہر مسلمان ہے۔ اس لئے وہ شراب وغیرہ کا مالک نہیں ہو سکتا ہے۔ اور اس مقرر کی ہوئی چیز کے سوائے دوسری چیز کے لازم کرنے کی بھی کوئی صورت نہیں ہے۔ کیونکہ عورت نے اور کسی چیز کو اپنے ذمہ قبول نہیں کیا ہے۔ ف۔ اس سے معلوم

ہوا کہ شراب یا سور یا مردار لازم نہیں ہوا۔ اور اس کے علاوہ کوئی **دوسری چیز بھی** لازم نہیں ہو گی۔ اسی وجہ سے شوہر کے لئے کچھ بھی لازم نہیں ہوا۔

بخلاف ماذاخالع علی خل بعینه فظهرانه خمر لانهاسمت مالافصار مغرورا ......الخ

بخلاف اس صورت کے جب شوہر نے کسی معین مٹکے سرکہ پر اس سے خلع کیا مگر بعد میں معلوم ہوا کہ وہ سرکہ نہیں بلکہ شراب ہے۔ تو اس صورت میں اس کے مثل سرکہ واجب ہو گا۔ کیونکہ عورت نے مال کا نام لیا تھا مگر شوہر دھوکہ کھا گیا۔

و بخلاف ماالخ اور برخلاف اس صورت کے کہ جب اپنے غلام کو شراب کی ادائیگی کی شرط پر مکاتب بنایا یا آزاد کیا کہ اس صورت میں غلام کی قیمت واجب ہو گی۔ کیونکہ غلام کے مالک کی ملکیت قیمت سے وابستہ ہے اور مالک اپنی اس ملکیت کو مفت میں ختم کرنے پر راضی نہیں ہوا ہے۔ ف۔ پس جو کچھ قیمت اس غلام کی تھی غلام وہی قیمت اپنے مالک کے حوالہ کرے گا۔ پس غلام کے ملک میں اور بیوی کے ملک میں فرق یہ ہے کہ جب غلام کو مالک نے اپنے ملک سے علیحدہ کیا تو اس وقت بھی ایک قیمتی مال کی حیثیت سے تھا۔ **واما ملك البضع الخ** لیکن عورت کی بضع طلاق پاکر آزاد ہونے کی حالت میں قیمتی مال نہیں ہے۔ جسے ہم بعد میں بیان کریں گے۔

وبخلاف النكاح لان البضع في حالة الدخول متقوم و الفقه انه شريف......الخ

اور برخلاف شراب کے عوض نکاح کرنے کے کہ وہاں مہر لازم آتا ہے۔ کیونکہ عورت کی شرم گاہ شوہر کی ملکیت میں آنے کے وقت قیمتی مال ہوتی ہے۔ **والفقه انه الخ** ان دونوں صورتوں میں فرق ہونے کی وجہ میں باریکی کی بات یہ ہے کہ عورت کی شرم گاہ ایک شریف چیز ہے۔ اس لئے شریعت نے یہ جائز نہیں رکھا کہ کوئی بھی شخص بغیر عوض کے اس کا مالک بن جائے۔ تاکہ اس کی شرافت ظاہر ہو۔ لیکن اس بضع پر سے کسی (شوہر) کی ملکیت کو دور کرتے وقت مال واجب کرنے کی کوئی ضرورت اس لئے نہیں رہی کہ وہ شرم گاہ خود اپنی ذات میں شریف ہے۔

قال وماجازان يكون مهراجازان يكون بدلافي الخلع لان مايصلح عوضا للمتقوم اولى ان يصلح لغير المتقوم فان قالت له خالعني على مافي يدى فخالعها ولم يكن في يدهاشئی لاشئی عليهالانها لم تغره بتسمية المال وان قالت خالعني على مافي يدى من مال فخالعها فلم يكن في يدهاشئی ردت عليه مهرهالانها سمت مالالم يكن الزوج راضيا بالزوال الابعوض ولاوجه الى ايجاب المسمى وقيمته للجهالة ولاالى قيمة البضع اعنى مهر المثل لانه غير متقوم حالة الخروج فتعين ايجاب ماقام به على الزوج دفعا للضرر عنه.

ترجمہ: شیخ قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ ہر وہ چیز جو نکاح میں مہر ہو سکتی ہو وہ بالاتفاق خلع میں عوض بھی ہو سکتی ہے۔ کیونکہ وہ چیز جو قیمتی بضع (شرم گاہ) کا بدل بن سکتی ہو وہ بدرجہ اولیٰ غیر قیمتی چیز کا عوض ہو سکتی ہے۔ اس بناء پر کسی بیوی نے اپنے شوہر سے کہا کہ اس چیز کے بدلہ مجھے خلع کر لو جو میرے ہاتھ میں ہے۔ حالانکہ عورت کے ہاتھ میں کوئی چیز نہ تھی بلکہ مٹھی بالکل خالی تھی۔ یہ سن کر شوہر نے اس سے خلع کر لیا۔ اور ہاتھ میں سے کوئی چیز نہ نکلی تو اس کے عوض عورت پر دوسری کوئی چیز لازم نہ ہو گی۔ کیونکہ اس عورت نے کسی مال کا ذکر نہیں کیا تھا اس طرح اس نے اس شخص کو کسی مال دینے کا دھوکہ نہیں دیا۔ اور اگر یوں کہا کہ میرے ہاتھ میں جو کچھ مال ہے اس کے بدلہ تم مجھ سے خلع کر لو اور اس نے خلع کر لیا مگر اس کے ہاتھ میں کچھ بھی نہ تھا تو اس صورت میں اس عورت پر لازم ہو گا کہ اس سے وصول شدہ اپنا مہر واپس کر دے۔ کیونکہ اس نے مال کا نام لیا تھا۔ اس لئے شوہر بغیر کچھ عوض لئے اپنا ملک نکاح ختم کرنے پر راضی نہ ہوا۔ اور ایسی کوئی صورت ممکن نہیں ہے جس سے عوض میں بیان کئے ہوئے (مطلق) مال یا اس کی قیمت متعین کی جاسکے کیونکہ وہ مال بالکل مجہول تھا۔ اسی طرح عورت کی شرم گاہ (بضع) کی قیمت یعنی

مہر مثل لازم کرنے کی بھی کوئی وجہ نہیں ہے۔ کیونکہ (پہلے بتایا جا چکا ہے کہ) ملک نکاح سے نکلتے وقت اس شرم گاہ کی کوئی قیمت نہیں ہوتی ہے۔ تو یہ بات متعین ہو گئی کہ جس عوض میں یہ عورت اپنے شوہر کے پاس گئی ہے (یعنی اس کا مہر) وہی واجب کیا جائے۔ تا کہ اس شوہر کے نقصان کی تلافی ہو جائے۔

توضیح: خلع میں کون کون سی چیز عوض ہو سکتی ہے۔ بیوی نے شوہر سے کہا کہ میرے ہاتھ میں جو کچھ ہے۔ یا میرے ہاتھ میں جو کچھ مال ہے اس کے عوض مجھ سے خلع کر لو۔ حالانکہ اس وقت اس کا ہاتھ بالکل خالی تھا۔ ادھر شوہر نے اس کے کہنے پر اس سے خلع کر لیا۔ حکم۔ دلیل

قال وما جاز الخ پورے ترجمہ سے مطلب اور جواب واضح ہے۔

ولوقالت خالعني على مافي يدى من دراهم اومن الدراهم ففعل فلم يكن في يدهاشئى فعليها ثلثة دراهم لانها سمت الجمع واقله ثلثة وكلمة من ههنا للصلة دون التبعيض لان الكلام يختل بدونه وان اختلعت على عبدلها ابق على انها بريئة من ضمانه لم تبرأوعليها تسليم عينه ان قدرت و تسليم قيمته ان عجزت لانه عقد المعاوضة فيقتضى سلامة العوض واشتراط البراء ة عنه شرط فاسد فيطل الاان الخلع لايبطل بالشروط الفاسدة وعلى هذا النكاح واذاقالت طلقني ثلثا بالف فطلقها واحدة فعليها ثلث الالف لانها لماطلبت الثلث بالف فقدطلبت كل واحدة بثلث الالف وهذا لان حرف الباء تصحب الاعواض و العوض ينقسم على المعوض والطلاق بائن لوجوب المال.

ترجمہ: اگر عورت نے کہا کہ جو کچھ میرے ہاتھ میں قسم دراہم سے ہے اس کے عوض مجھ سے خلع کر لو۔ اور اس نے خلع کر لیا۔ حالانکہ اس کے ہاتھ میں کچھ بھی نہیں تھا تو اس پر تین درہم لازم ہوں گے۔ کیونکہ اس نے صیغہ جمع سے کہا تھا اور جمع میں کم از کم تین ہوا کرتا ہے۔ اور اس جملہ میں لفظ من صلہ کے لئے ہے۔ تبعیض کے لئے نہیں ہے۔ کیونکہ اس کے بغیر کلام میں خلل پیدا ہو جاتا ہے= اور اگر عورت نے اپنے ایسے غلام کے عوض خلع کیا جو اس کے پاس سے بھاگا ہوا ہے اس شرط کے ساتھ کہ اس کی ضمانت سے یہ خود بری ہے۔ تو وہ بری نہ ہوگی۔ اور اس عورت پر اسی غلام کو شوہر کے حوالہ کرنا لازم ہوگا اگر غلام پر اسے قدرت حاصل ہو جائے اور اگر اس کے حوالہ کرنے سے وہ عاجز ہو جائے تو اس کی قیمت لازم ہوگی۔ کیونکہ یہ خلع معاوضہ کا عقد ہے اس لئے عوض کے سالم رہنے کا تقاضا کرتا ہے۔ ایسی صورت میں عورت کا اپنے شوہر سے غلام کی ضمانت سے بری ہونے کی شرط کرنی یہ شرط فاسد ہے۔ اس لئے شرط باطل ہو جائے گی۔ مگر خلع شرط کے فاسد ہونے سے فاسد نہیں ہوتا ہے۔ اور اسی تفصیل کے ساتھ نکاح کا بھی حکم ہے= اور اگر عورت نے اپنے شوہر سے کہا کہ تم مجھے ایک ہزار روپے کے بدلے تین طلاقیں دے دو۔ تو شوہر نے اسے صرف ایک ہی طلاق دی اس لئے اس کے ذمہ اس ہزار کی ایک تہائی لازم ہوگی۔ کیونکہ عورت نے جب تین طلاقیں ایک ہزار کے عوض مانگیں تو گویا اس نے ہر ایک طلاق ہزار کی ایک تہائی کے عوض مانگی ہے یہ اس لئے کہ حرف باء عوضوں پر داخل ہوتی ہے۔ اور عوض اپنے معوض پر تقسیم ہوا کرتا ہے۔ اور اس صورت میں جو طلاق ہوگی وہ بائن ہوگی اس کے عوض مال واجب ہونے کی وجہ سے۔

توضیح: اگر عورت نے اپنے شوہر سے خلع کا مطالبہ کرتے ہوئے جمع کا صیغہ دراہم کہا حالانکہ اس کے ہاتھ میں کچھ بھی نہ تھا۔ اگر عورت نے اپنے ایسے غلام پر خلع کیا

جو اس کے پاس سے بھاگا ہوا ہے اس کی ضمانت سے برائت کی شرط کے ساتھ۔ اگر ایک ہزار کے عوض تین طلاقوں کا مطالبہ کیا مگر اس نے صرف ایک ہی طلاق دی۔ سب کی تفصیل۔ دلائل

ولو قالت خالعنی علی مافی یدی من دراھم او من الدراھم ففعل فلم یکن فی یدھا شئی ......الخ

اور اگر عورت نے کہا کہ مجھ سے تم خلع کرو اس چیز کے عوض جو میرے ہاتھ میں دراہم کی قسم سے ہے۔ اس پر شوہر نے خلع کر لیا حالانکہ اس عورت کے ہاتھ میں کچھ بھی نہیں تھا۔ اس صورت میں عورت پر تین درہم واجب ہوں گے۔ ف۔ یہ اس صورت میں کہ اس نے عربی زبان میں کہا ہو۔ لانھا سمّت الخ کیونکہ عورت نے لفظ دراہم کہہ کر جمع کا لفظ کہا ہے۔ اور کم از کم جمع کے افراد تین ہوتے ہیں۔ ف۔ اس سے کم جمع نہیں ہوتا ہے۔ اس لئے یہ قطعی مقدار ہوئی۔ وکلمۃ من الخ اور کلمہ من اس جگہ صلہ کے لئے ہے۔ اور بعض یا کچھ بیان کرنے کے لئے نہیں ہے۔ کیونکہ اسے ذکر نہ کرنے سے کلام میں خلل پیدا ہو جاتا ہے۔ ف۔ اور قاعدہ ہے کہ جس کلام میں حرف من نکالنے سے مفہوم میں خلل آجائے وہ بیان کے لئے ہوتا ہے۔

وان اختلعت علی عبد لھا ابق علی انھا بریئۃ من ضمانہ لم تبرأ وعلیھا تسلیم عینہ...... الخ

اور اگر بیوی نے شوہر سے اپنے ایسے غلام کے عوض خلع لیا جو بھاگا ہوا ہے اس شرط پر کہ عورت اس غلام کی ضمانت سے بری اور پاک ہے۔ تو وہ بری نہ ہوگی۔ اور اس پر یہ واجب ہوگا کہ اگر اس غلام پر قدرت پالے تو وہی غلام اس کے حوالہ کردے۔ اور اگر واقعتًا اس سے عاجز ہوگئی ہو تو اس کی قیمت دیدے۔ لانہ عقد المعاوضۃ الخ کیونکہ خلع ایک دوسرے سے معاوضہ کا معاملہ ہے اس لئے اس کا تقاضا ہوا کہ جو چیز عوض کے لئے طے پائی ہے۔ وہی حوالہ کردے اور عوض سے پاک ہونے کی شرط فاسد ہے اس لئے وہ باطل ہو جائے گی۔ الا ان الخلع الخ لیکن خلع تو فاسد شرطوں کے لگنے کے باوجود باطل نہیں ہوتا ہے۔

وعلی ھذا النکاح واذاقالت طلقنی ثلثا بالف فطلقھا واحدۃ فعلیھا ثلث الالف ......الخ

اور اسی کے مطابق نکاح کا بھی حکم ہے۔ ف۔ چنانچہ اگر کسی بھاگے ہوئے غلام کے عوض کسی عورت سے کسی نے نکاح کیا اور اس میں یہ شرط بھی لگائی کہ شوہر اس کی ضمانت لے یا لا کر دینے سے بری ہے تو وہ ضمانت سے بری نہیں مانا جائے گا۔ اور لا کر دینا ضروری ہوگا۔ اور یہ شرط باطل ہو جائے گی۔ اور نکاح صحیح رہے گا۔ پھر اگر وہی غلام ہاتھ آجائے تو وہی حوالہ کرنا ہوگا ورنہ اس کی قیمت دینی ہوگی۔

واذاقالت طلقنی ثلثا بالف فطلقھا واحدۃ فعلیھا ثلث الالف لانھا لماطلبت الثلث بالف ......الخ

اور اگر عورت نے کہا کہ مجھے ایک ہزار کے عوض تین طلاقیں دیدو۔ اس پر شوہر نے اسے صرف ایک طلاق دی تو اس عورت پر اس ہزار کی تہائی واجب ہوگی یعنی ۳۳۳ ۱/۳۔ لانھا لما طلبت الخ کیونکہ عورت نے جب ایک ہزار کے عوض تین طلاقیں مانگیں تو گویا اس نے ہر ایک طلاق ایک تہائی ہزار کے عوض مانگی۔ وھذا لان الخ اور یہ اس وجہ سے کہ حرف باء عوضوں پر داخل ہوتی ہے۔ اور عوض اپنے معوّض پر تقسیم ہوتا ہے۔ ف۔ اس لئے ہزار درہم تین طلاقوں پر تقسیم ہونے سے ایک طلاق ہزار درہموں سے ایک تہائی کے برابر ہوگی۔ والطلاق بائن الخ اور یہ طلاق بائنہ ہوگی۔ کیونکہ اس کے عوض مال واجب ہوا ہے۔

وان قالت طلقنی ثلثا علی الف فطلقھا واحدۃ فلاشئی علیھا عندابی حنیفۃ ویملک الرجعۃ وقالاھی واحدۃ بائنۃ بثلث الالف لان کلمۃ علی بمنزلۃ الباء فی المعاوضات حتی ان قولھم احمل ھذا الطعام بدرھم او علی درھم سواء ولہ ان کلمۃ علی للشرط قال اللہ تعالی یبایعنک علی ان لایشرکن باللہ شیئا ومن قال لامرأتہ انت

طالق علی ان تدخلی الدار کان شرطا وھذالانہ للزوم حقیقۃ واستعیر للشرط لانہ یلازم الجزاء واذاکان للشرط فالمشروط لایتوزع علی اجزاء الشرط بخلاف الباء لانہ للعوض علی مامر واذا لم یجب المال کان مبتدا فوقع الطلاق ویملك الرجعۃ.

ترجمہ: اور اگر عورت نے یہ کہا کہ تم مجھے تین طلاقیں ایک ہزار پر دے دو۔ اس پر شوہر نے اسے ایک طلاق دی تو اس عورت پر کچھ مال بھی لازم نہ ہوگا۔ اور شوہر اس سے رجعت کرنے کا حق دار ہوگا۔ یہ حکم امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ لیکن صاحبینؒ نے کہا ہے کہ اس عورت کو ایک بائن طلاق ہوگی اور اس کے بدلہ میں ایک ہزار کی تہائی لازم ہوگی۔ کیونکہ اس جملہ میں کلمہ علیٰ، کلمہ باء کے منزلہ میں ہے۔ معاوضہ کے معاملات میں۔ اسی بناء پر لوگوں کے محاورہ میں بولا جاتا ہے کہ تم اس غلہ کو ایک درہم کے عوض یا ایک درہم پر لے جاؤ کہ حکماً دونوں جملے برابر ہیں۔ اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ کلمہ علیٰ شرط کے لئے ہوتا ہے۔ جیسا کہ فرمان باری تعالیٰ ہے یعنی اے رسول اللہ یہ عورتیں تم سے بیعت کریں اس شرط پر کہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کو شریک نہ بنائیں (۔اس جملہ میں کلمہ علیٰ شرط کے معنی میں آیا ہے) اسی طرح اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا کہ تم کو طلاق ہے اس بات پر کہ تم اس گھر میں جاؤ۔ تو یہ شرط ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ کلمہ علیٰ حقیقت میں لزوم کے لئے آتا ہے۔ اور عاریۃ شرط کے لئے استعمال کیا جاتا ہے۔ کیونکہ شرط اپنی جزاء کے ساتھ لازم ہوتی ہے۔ اور جب کلمہ علیٰ شرط کے لئے ہوا تو جس چیز کی شرط ہے وہ شرط کے اجزاء پر تقسیم نہیں ہوتی ہے۔ بخلاف کلمہ باء کے کیونکہ وہ تو عوض کے لئے ہوتا ہے۔ جیسا کہ اس کا بیان پہلے گذر گیا ہے۔ اور جب مال واجب نہیں ہوا تو یہ طلاق شوہر کی طرف سے ابتدائی ہوگی اس لئے طلاق واقع ہو جائے گی۔ اور شوہر رجعت کا مالک ہوگا۔

توضیح: اگر عورت نے کہا طلقنی ثلاثا علی الف اور اس نے صرف ایک طلاق دی۔ حکم۔ اختلاف۔ دلائل

وان قالت طلقنی ثلثا علی الف فطلقھا واحدۃ فلاشئی علیھا عندابی حنیفۃؒ ......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ ومن قال الخ اور جس نے اپنی بیوی سے کہا کہ تم کو طلاق ہے اس بات پر کہ تم اس گھر میں جاؤ تو یہ شرط ہے۔ف۔ یعنی اگر تم اس گھر میں جاؤ گی تو تم کو طلاق ہوگی۔ وھٰذا لانہ الخ اس کی وجہ یہ ہے کہ حرف علیٰ حقیقت میں لزم کے لئے آتا ہے۔ اور اسے شرط کے لئے اس وجہ سے استعارہ کیا کہ شرط اپنی جزاء کے ساتھ لازم ہوتی ہے۔ف۔ یعنی جدا نہیں ہوتی۔ اسی لئے شرط کے پانے سے ہی جزاء بھی پائی جائے گی۔ واذا کان الخ اور جب کلمہ علیٰ شرط کے لئے مان لیا گیا تو جس چیز کی شرط ہے وہ شرط کے اجزاء پر تقسیم نہیں ہوتی ہے۔ یعنی ہزار درہم تین طلاقوں پر تقسیم نہیں ہوں گے۔ بخلاف کلمہ باء کے کیونکہ یہ تو عوض کے لئے ہوا کرتا ہے۔ جیسا کہ گذر گیا۔ف۔ اور عوض اپنے معوض پر تقسیم ہوا کرتا ہے۔ واذا لم یجب المال الخ اور جب مال واجب نہیں ہوا تو یہ طلاق شوہر کی طرف سے ابتدائی ہوگی۔ اس لئے طلاق واقع ہو جائے گی۔ اور شوہر کو رجعت کا حق ہوگا۔

ولوقال الزوج طلقی نفسك ثلثا بالف اوعلی الف فطلقت نفسھا واحدۃ لم یقع شئی لان الزوج مارضی بالبینونۃ الالیسلم الالف کلھا بخلاف قولھا طلقنی ثلثا بالف لانھالمارضیت بالبینونۃ بالف کانت ببعضھا ارضی ولوقال انت طالق علی الف فقبلت طلقت وعلیھا الالف وھو کقولہ انت طالق بالف ولابدمن القبول فی الوجھین لان معنی قولہ بالف بعوض الف یجب لی علیك ومعنی قولہ علی الف علی شرط الف یکون لی علیك والعوض لایجب بدون قبولہ والمعلق بالشرط لاینزل قبل وجودہ والطلاق بائن لماقلنا.

ترجمہ: اور اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا کہ تم خود کو ہزار کے عوض یا ہزار پر تین طلاقیں دیدو۔ اس پر اس بیوی نے خود کو صرف ایک طلاق دی تو کچھ بھی واقع نہ ہوگی۔ کیونکہ شوہر اس کو جدا کرنے پر صرف اس لئے راضی ہوا تھا کہ اسے پورے ہزار مل جائیں۔ بخلاف بیوی کے اس کہنے کے کہ تم مجھ کو ایک ہزار کے عوض تین طلاقیں دیدو کہ اس میں ایک ہی واقع ہوتی ہے کیونکہ وہ جب ایک ہزار دے کر بھی علیحدگی پر راضی تھی تو اس سے بہت کم پر بدرجہ اولی راضی ہوگی۔ اور اگر شوہر نے کہا کہ تم کو ہزار درہم پر طلاق ہے۔ پس اس نے یہ شرط قبول کرلی اس لئے اس پر ہزار درہم واجب ہو جائیں گے۔ اور یہ کہنا ایسا ہی ہوگا جیسے کہا کہ تم کو ہزار درہم کے عوض طلاق ہے۔ اور ان دونوں صورتوں میں عورت کے لئے شرط قبول کرنا ضروری ہے۔ کیونکہ شوہر کے اس کہنے کہ "ہزار کے عوض" کے معنی یہ ہیں کہ میرے ہزار تم پر واجب ہوں گے۔ اور اس کے اس کہنے "ہزار کی شرط پر" کے معنی یہ ہیں کہ اس شرط پر کہ میرے تم پر ہزار واجب ہوں گے۔ اور عوض بغیر قبول کئے ہوئے واجب نہیں ہوتا ہے۔ اور جو چیز شرطیہ ہوتی ہے وہ اسی وقت لازم ہوتی ہے جبکہ شرط پائی بھی جائے۔ اور اس سے جو طلاق ہوگی وہ بائنہ ہوگی جس کی دلیل ہم نے پہلے بیان کردی ہے۔

توضیح: اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا کہ تم خود کو ہزار کے عوض یا ہزار پر تین طلاقیں دے دو۔ مسئلہ کی تفصیل۔ حکم۔ دلیل

ولوقال الزوج طلقي نفسك ثلثا بالف اوعلى الف فطلقت نفسها واحدة لم يقع شئى ......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ کانت ببعضھا ارضی جب کم خرچ کرنے یعنی ایک تہائی سے بھی وہی مقصود حاصل ہو جاتا ہو جو زیادہ خرچ کرنے سے ہوتا ہے تو اس کم پر بدرجہ اولیٰ راضی ہوگی۔ ف۔ خلاصہ یہ ہوا کہ مرد کا مقصود مال سے پورے ہزار درہم کا پانا ہے تو اس سے کم حصے اور اس کے جزو پر رضامندی ظاہر نہ ہوگی۔ لیکن عورت کا مقصود اس مرد سے جان چھڑانا ہے یہ بات جتنے کم سے حاصل ہو جائے اس کی عین خوشی کی بات ہے۔ ولو قال انت طالق الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ والطلاق بائن الخ یہ بتایا جا چکا ہے کہ کوئی بھی عوض اس وقت تک واجب نہیں ہوتا ہے جب تک کہ اسے قبول نہ کرلیا گیا ہو۔ اور جو چیز شرطیہ ہوتی ہے وہ اسی وقت لازم ہوتی ہے کہ اس کی شرط پائی جائے۔ پھر یہ معلوم ہونا چاہئے کہ اس موقع پر جو طلاق واقع ہوگی وہ بائنہ ہی ہوگی۔ جس کی دلیل ہم نے پہلے بیان کردی ہے۔ ف۔ یعنی یہ طلاق چونکہ کسی معاوضہ یا مال کے لازم ہونے کے بعد ہوئی ہے اس لئے بائنہ ہوگی۔ تاکہ مرد کو مال اور عورت کو اس کی اپنی ذات پر مکمل اور پورا اختیار حاصل ہو۔

ولوقال لامرأته انت طالق وعليك الف فقبلت اوقال لعبده انت حروعليك الف فقبل عتق العبدوطلقت المرأة ولاشئي عليهما عند ابى حنيفة وكذا اذالم يقبلا وقالا على كل واحدمنهما الالف اذاقبل واذا لم يقبل لايقع الطلاق والعتاق لهما ان هذا الكلام يستعمل للمعاوضة فان قولهم احمل هذا المتاع ولك درهم بمنزلة قولهم بدرهم وله انه جملة تامة فلا ترتبط بماقبله الابدلا لة اذ الاصل فيها الاستقلال ولادلالة لان الطلاق والعتاق ينفكان عن المال بخلاف البيع والاجارة لانهما لايوجدان دونه.

ترجمہ: اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا کہ تم کو طلاق ہے اور تم پر ہزار درہم ہیں۔ جواب میں عورت نے قبول کرلیا۔ یا مالک نے اپنے غلام سے کہا کہ تم آزاد ہو اور تم پر ہزار درہم ہیں اور غلام نے بھی اسے قبول کرلیا تو غلام آزاد ہو جائے گا۔ اسی طرح بیوی کو طلاق ہو جائے گی۔ لیکن امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ان دونوں پر کچھ لازم نہیں ہوگا۔ اسی طرح اگر ان دونوں نے قبول نہیں کیا۔ لیکن صاحبینؒ نے کہا ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک پر ایک ایک ہزار درہم لازم ہوں گے۔ جب کہ انہوں نے قبول کرلیا ہو۔ اور اگر انہوں نے قبول نہیں کیا تو عورت کو طلاق نہ ہوگی۔ اسی طرح غلام آزاد نہ ہوگا۔ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ کلام

معاوضہ کے لئے یہ استعمال کیا جاتا ہے۔ چنانچہ لوگوں کا یہ کہنا کہ تم یہ سامان اٹھالو۔ اور تمہارے لئے ایک درہم ہے۔ لوگوں کے اس قول کے حکم میں ہے کہ سامان اٹھالو ایک درہم کے عوض میں اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ جملہ ایک پورا جملہ ہے۔ اسے پہلے سے نہیں ملایا جاسکتا ہے مگر اسی صورت میں کہ وہاں کوئی اس کی دلیل ہو۔ کیونکہ جملوں میں اصل حکم یہی ہوتا ہے کہ وہ مستقل ہوتے ہیں۔ حالانکہ موجودہ مسئلہ میں ایسی کوئی دلالت نہیں ہے۔ کیونکہ طلاق دینا اور آزاد کرنا تو بغیر مال کے بھی ہو سکتا ہے بخلاف کسی چیز کے بیچنے اور کرایہ دینے کے کہ وہ تو بغیر مال کے نہیں ہو سکتا ہے۔

توضیح: شوہر نے بیوی سے کہا تم کو طلاق ہے اور تم پر ہزار درہم ہیں
مسئلہ کی تفصیل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

ولو قال لامرأته انت طالق وعليك الف فقبلت اوقال لعبده انت حر وعليك الف ......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ **فكذا اذا لم يقبلا.** اسی طرح اگر انہوں نے شرط قبول نہیں کی۔ ف۔ یعنی عورت کو طلاق ہو جائے گی اور غلام آزاد ہو جائے گا۔ اور جب مال قبول کر لینے کی صورت میں بھی کچھ واجب نہیں ہوا تو قبول نہ کرنے کی صورت میں بدرجہ اولی کچھ واجب نہ ہوگا۔ یہ تو امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے۔ **وقالا على كل واحد الخ** اور صاحبینؒ نے کہا ہے کہ اگر عورت یا غلام نے قبول کر لیا تو ہزار درہم لازم ہو جائیں گے اور وہ طلاق پالے گی اور غلام آزاد ہو جائے گا۔ اور اگر انہوں نے قبول نہیں کیا تو عورت کو طلاق نہ ہوگی۔ اور غلام آزاد نہ ہوگا۔ لهما ان هذا الخ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ ایسا کلام محاورہ میں بدلہ کے لئے ہی استعمال ہوتا ہے۔ جیسا کہ کہا جاتا ہے یہ سامان اٹھا کر چلو اور تمہارے لئے ایک درہم ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس محنت کے بدلہ میں ایک درہم ہے۔

وله انه جمله تامة فلا ترتبط بماقبله الابدلالة اذا الاصل فيها الاستقلال ......الخ

اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ تم پر ہزار درہم ہیں یہ کہنا ایک پورا جملہ ہے اسے کسی وجہ اور دلیل کے بغیر پہلے جملہ سے نہیں ملایا جائے گا۔ کیونکہ کسی بھی پورے جملہ کا یہ حکم ہوتا ہے کہ وہ خود مستقل ہو۔ اور یہاں کوئی دلیل نہیں ہے۔ کیونکہ طلاق دینا اور غلام آزاد کرنا کسی مال کے بغیر بھی ہوتا رہتا ہے۔ بخلاف بیع کے اور کرایہ کے کہ یہ دونوں بغیر مال کے نہیں ہو سکتے۔ ف۔ خلاصہ یہ ہوا کہ صاحبین نے یہ معنی لئے کہ تم کو طلاق ہے اس حالت میں کہ تم پر ہزار درہم لازم ہیں۔ یا تم آزاد ہو اس حال میں کہ تم پر ہزار درہم لازم ہیں۔ مگر امام ابو حنیفہؒ نے کہا کہ آخری جملہ کو ماقبل کے لئے حال ٹھہرانا کسی دلیل کے بغیر ہے۔ اس لئے طلاق اور آزادی ہو جانے کے بعد ان دونوں پر ہزار درہم لازم کئے ہیں۔ ایسے میں ان پر لازم کر دینے سے وہ لازم نہیں ہوں گے۔ اگر چہ وہ قبول بھی کر لیں۔

ولو قال انت طالق على الف على انى بالخيارا وعلى انك بالخيار ثلثة ايام فقبلت فالخيار باطل اذاكان للزوج وهوجائزاذاكان للمرأة فان ردت الخيارفي الثلث بطل وان لم تردطلقت ولزمها الالف وهذا عندابى حنيفة وقالا الخيار باطل فى الوجهين والطلاق واقع وعليها الف درهم لان الخيار للفسخ بعد الانعقاد لاللمنع من الانعقادوالتصرفان لايحتملان الفسخ من الجانبين لانه فى جانبه يمين ومن جانبها شرطها ولابى حنيفةؒ ان الخلع فى جانبها بمنزلة البيع حتى يصح رجوعها ولايتوقف على ماوراء المجلس فيصح اشتراط الخيار فيه امافى جانبه يمين حتى لايصح رجوعه ويتوقف على ماوراء المجلس ولاخيار فى الايمان وجانب العبدفى العتاق مثل جانبها فى الطلاق.

ترجمہ: اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا کہ ایک ہزار کے عوض تم کو طلاق ہے لیکن اس شرط کے ساتھ مجھے تین دنوں کا اختیار

ہے۔یااس شرط کے ساتھ کہ تم کو تین دنوں کااختیار ہے۔ توامام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اگر اس عورت نے اسے قبول کرلیااور اختیار مرد کو ہو تواس کے اختیار باطل ہو جائے گا(۔اور طلاق واقع ہو جائے گی) اور اگر اختیار اسی عورت کے لئے ہو تو وہ باقی رہ جائے گا۔اگر تین دنوں کے اندر اس نے اپنا اختیار باطل کر دیا تو وہ طلاق باطل ہو جائے گی۔اور اگر اس نے اپنا اختیار رد نہیں کیا تو اسے طلاق ہو جائے گی۔اور اس پر ہزار درہم لازم آجائیں گے۔اور صاحبینؒ نے کہاہے کہ دونوں صورتوں میں اختیار باطل ہو گا(۔خواہ اختیار مرد کو ہو یا عورت کو ہو)اور طلاق واقع ہو جائے گی۔اور عورت پر ہزار درہم لازم ہو جائیں گے۔کیونکہ اختیار تو کسی معاملہ کے طے ہو جانے کے بعد اسے توڑنے کے لئے ہو تا ہے اور اس واسطے نہیں ہو تا ہے کہ وہ معاملہ طے نہ ہونے پائے۔اور اس جگہ شوہر کا کہنااور عورت کا قبول کرنادونوں طرف سے تصرف ہے اور یہ دونوں تصرف اس قابل نہیں ہیں کہ یہ نوٹ سکیں۔کیونکہ شوہر کی طرف سے خلع کرنا قسم ہے اور بیوی کی طرف سے قبول کرنا شرط ہے۔(اور ان میں سے کوئی بھی فسخ کے قابل نہیں ہے) اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ عورت کی طرف سے خلع کو مان لینا کسی چیز کو خریدنے کے برابر ہو تا ہے۔اسی بناء پر عورت کے لئے یہ جائز ہو تا ہے کہ وہ اپنے خلع کی درخواست واپس لے لے۔اسی طرح مجلس خلع ختم ہو جانے کے بعد اس کا اختیار متوقف نہیں رہتا ہے۔اس لئے خلع میں خیار کی شرط کرنا صحیح ہوا۔البتہ شوہر کی جانب خلع قسم ہے اسی وجہ سے اس سے شوہر کا رجوع کرنا صحیح نہیں ہو تا ہے۔اور مجلس کے بعد پر متوقف رہتا ہے اور قسموں میں اختیار نہیں ہو تا ہے اور عورت کی جانب طلاق کے معاملہ میں جو حال ہو تا ہے وہی حال آزادی کے معاملہ میں غلام کی جانب میں ہو تا ہے۔

توضیح: اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا کہ ایک ہزار کے عوض تم کو طلاق ہے۔ لیکن اس شرط کے ساتھ کہ تین دنوں کا اختیار مجھے ہے۔ یا تمہیں ہے۔ تفصیل مسئلہ اقوال ائمہ۔ دلائل

ولو قال انت طالق علی الف علی انی بالخیارا و علی انك بالخیار ثلثة ایام ......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ولابی حنیفةؒ الخ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ عورت کی طرف سے خلع چاہنا ایسا ہے جیسے کسی چیز کو خریدنا ہے۔اسی بناء پر اس کے لئے یہ جائز ہے کہ خلع کے لئے ایک بار کہہ بیٹھنے کے بعد بھی اپنی بات سے پھر جائے۔اور اپنا ارادہ ختم کر دے۔اور اسے یہ ضروری ہے کہ اسی مجلس میں فیصلہ کر لے یا بات طے کر لے بعد میں وہ کچھ نہیں کر سکتی ہے۔اسی بناء پر اس خلع میں اپنے لئے اختیار کی شرط کرنا صحیح ہے۔ لیکن شوہر کی طرف سے خلع کا حکم قسم کا ہے۔کہ ایک مرتبہ اسے خلع کر لینے کے بعد اس سے رجوع کرنا صحیح نہیں ہو تا ہے۔اور مجلس کے بعد پر متوقف ہو تا ہے۔اور قسم میں خیار جائز نہیں ہے۔ پھر یہ معلوم ہونا چاہئے کہ عورت کے لئے طلاق کے مسئلہ میں جو حال ہے وہی حال غلام کے لئے آزادی کے مسئلہ میں ہو تا ہے۔

ف۔اس کی مزید توضیح یہ ہے کہ جب مرد نے یہ کہا کہ میں نے ایک ہزار درہم کے عوض تم سے خلع کیا تو اس کے کہنے کا مطلب یہ ہو گا کہ اگر تم ایک ہزار درہم دینا قبول کر لو تو تم کو ایک بائن طلاق ہے۔اس طرح یہ کلام شرطیہ ہوا اس لئے اس سے رجوع کرنا ممکن نہیں ہے۔اس میں شوہر شرط یا جاکڑ کے طور پر اپنے لئے کسی وقت تک اختیار نہیں رکھ سکتا ہے۔بلکہ یہ دائمی اور لازمی ہے۔یہاں تک کہ اگر عورت اس نشست کے بعد اور کسی وقت قبول کر لے تو شرط پوری ہونے سے طلاق پڑ جائے گی۔ لیکن جب عورت نے شرط قبول کر لی تو گویا اس نے خود کو ایک ہزار کے عوض شوہر سے خرید لیا۔اسی وجہ سے اس کے حق میں بیع کے حکم میں ہے۔کہ اس نے ہزار ادا کئے اور اس کے عوض شوہر سے اپنی شرم گاہ سے نفع کا حق واپس لیا۔اسی لئے اس میں بیع کا احکام معتبر ہوئے۔چنانچہ اگر اس مجلس سے کھڑی ہو گئی تو مرد کی طرف سے ایجاب ختم ہو گیا۔اور جس طرح بیع میں خیار جائز ہو تا ہے یعنی مشتری جاکڑ اور شرطیہ لیتا ہے اسی طرح عورت کو بھی تین دنوں کا شرطیہ رکھنا جائز ہے۔اسی طرح اگر غلام نے اپنے آپ کو اپنے مولیٰ سے اس شرط پر خریدا کہ مجھے تین دن کا اختیار ہے تو یہ جائز ہو گا۔اور اگر مولیٰ نے کہا کہ تم ہزار درہم کے

بدلہ آزاد ہو بشرطیکہ مجھے تین دنوں کا اختیار ہے تو مولیٰ کا اختیار باطل ہے۔ اور اگر یہ کہا کہ بشرطیکہ تم کو تین دنوں کا اختیار ہے۔ تو غلام کا اختیار جائز ہے۔ حاصل یہ ہوا کہ خلع میں عورت کا جو حال ہے وہی حال غلام کے لئے مال کے عوض آزادی میں ہے۔ جا کڑ جا کریا جا کڑ کرنا۔ بشرطیکہ معاملہ کرنا۔ پسند یا ناپسند کے اقرار پر کسی چیز کو خریدنا۔

ومن قال لامرأته طلقتك امس على الف درهم فلم تقبلي فقالت قبلت فالقول قول الزوج ومن قال لغيره بعت منك هذا العبد بالف درهم امس فلم تقبل فقال قبلت فالقول قول المشتري ووجه الفرق ان الطلاق بالمال يمين من جانبه فالاقرار به لا يكون اقراره بالشرط لصحته بدونه اما البيع فلا يتم الا بالقبول ولاقرار به اقرار بمالايتم الابه فانكاره القبول رجوع منه٥

ترجمہ: جس شخص نے اپنی بیوی سے کہا میں نے تم کو گزشتہ کل ایک ہزار درہم کے عوض طلاق دی تھی لیکن تم نے قبول نہیں کی تھی اور بیوی نے کہا میں نے قبول کرلی تھی تو شوہر کی بات قبول کی جائے گی۔ اور اگر کسی نے دوسرے شخص سے کہا کہ میں نے تم کو گزشتہ کل یہ غلام ایک ہزار درہم میں بیچا تھا مگر تم نے قبول نہیں کیا اور اس نے کہا میں نے قبول کرلیا تھا تو یہاں پر اس خریدار کی بات قبول کی جائے گی فرق کی وجہ یہ ہے کہ مال کے عوض طلاق شوہر کی طرف سے قسم ہوتی ہے اس لئے اس کا اقرار شرط کا اقرار نہیں ہوتا ہے کیونکہ شرط کے بغیر بھی قسم صحیح ہوسکتی ہے لیکن بیع کا معاملہ قبول کیے بغیر تمام نہیں ہوسکتا ہے کیونکہ جب بائع نے بیع کے واقع ہونے کا اقرار کرلیا تو اس چیز کا بھی اقرار کرلیا جس کے بغیر بیع پوری نہیں ہوتی ہے یعنی مشتری کا قبول کرنا۔ اس لئے مشتری کے قبول سے انکار کرنا اپنے اقرار سے پھر جانا ہوا

توضیح: اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا کہ میں نے تم کو کل ایک ہزار درہم کے عوض طلاق دی تھی مگر تم نے قبول نہیں کی اور اگر کسی نے دوسرے سے اپنے غلام کے بارے میں کہا میں نے تم کو ایک ہزار درہم کے عوض کل اپنا غلام بیچا تھا مگر تم نے قبول نہیں کیا تھا اور دونوں نے انکار کیا۔ مسئلہ کی تفصیل۔ حکم۔ دلیل

ومن قال لامرأته طلقتك امس على الف درهم فلم تقبلي فقالت قبلت ......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ **فالقول قول المشتري.** مشتری سے اس کہنے پر کہ غلام کے قبول کرنے سے تم نے انکار کیا اس نے کہا میں تو قبول کرچکا ہوں تو اس مسئلہ میں اسی مشتری کی بات قبول ہوگی۔ ف۔ حاصل یہ ہوا کہ طلاق کے مسئلہ میں شوہر بیچنے والا اور بیوی خریدار ہے حالانکہ شوہر کا قول مقبول ہے اور بیوی سے گواہ مانگے جائیں گے اور دوسرا مسئلہ یعنی غلام بیچنے میں خریدنے والے کا قول مقبول ہے اور بیچنے والے پر گواہ لازم ہوتے ہیں اس طرح دونوں مسئلہ میں فرق ہوگیا۔

ووجه الفرق ان الطلاق بالمال يمين من جانبه فالاقرار به لا يكون اقراره بالشرط ......الخ

دونوں مسئلوں میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ مال کے عوض طلاق دینا شوہر کے جانب سے شرطیہ قسم ہے اس لئے قسم کا اقرار کرنا شرط پائے جانے کا اقرار نہیں ہوگا کیونکہ قسم تو شرط پائے جانے کئے بغیر بھی صحیح ہوتی ہے لیکن بیع تو قبول کے بغیر تمام نہیں ہوتی اس لئے جب بائع نے بیع کے واقع ہونے کا اقرار کیا تو گویا ساتھ ہی ایسی چیز کا بھی اقرار کیا جس کے بغیر بیع پوری نہیں ہوتی یعنی مشتری کا قبول کرنا اس لئے بعد میں مشتری کا اس بیع سے قبول کرنے پر انکار کرنے میں اپنے اقرار سے پھرنا لازم آیا ہے۔ ف۔ مسئلہ کی مزید وضاحت یہ ہے کہ جب بائع نے یہ کہا کہ میں نے یہ غلام کل تمہارے ہاتھ بیچا تھا اتنا اقرار کرلینے سے یہ بھی اقرار کیا کہ تم نے اسے قبول کرلیا تھا کیونکہ بیچنا مشتری کے قبول کئے بغیر نہیں ہوسکتا اس لئے اس کا یہ کہنا کہ تم نے اسے قبول نہیں کیا اپنے اقرار سے پھرنا ہے اس لئے مفید نہیں ہوگا اور مشتری جو کہے گا وہی مانا جائے گا لیکن اگر شوہر نے اپنی بیوی سے خلع کیا

یامال پر طلاق دی تو اس سے اپنی قسم کا انکار ہوا یعنی تم اگر ایسا کرو تو تم کو طلاق ہے اس جملہ سے یہ لازم نہیں آتا کہ عورت نے ایسا کیا ہی تھا اسی لئے عورت پر یہ لازم ہے کہ وہ اپنے قبول کرنے پر گواہ پیش کرے ورنہ مرد کا انکار کرنا قبول کیا جائے گا۔

قال والمباراة كالخلع كلاهما يسقطان كل حق لكل واحد من الزوجين على الأخر مما يتعلق بالنكاح عند ابى حنيفةؒ وقال محمدؒ لايسقط فيهما الا ماسمياه وابويوسفؒ معه فى الخلع ومع ابى حنيفةؒ فى المباراة لمحمدؒ ان هذه معاوضة وفى المعاوضات يعتبر المشروط لاغيره ولابى يوسفؒ ان المباراة مفاعلة من البراءة فتقضيها من الجانبين وانه مطلق قيدناه بحقوق النكاح لدلالة الغرض اماالخلع فمقتضاه الانخلاع وقدحصل فى نقض النكاح ولاضرورة الى انقطاع الاحكام ولابى حنيفةؒ ان الخلع ينبئ عن الفصل ومنه خلع النعل وخلع العمل وهومطلق كالمباراة فيعمل باطلاقهما فى النكاح واحكامه وحقوقه○

ترجمہ: قدوریؒ نے فرمایا کہ مبارات (یعنی میاں اور بیوی میں سے ہر ایک کا دوسرے کو بری کرنا خلع کے مانند ہے یعنی مبارات اور خلع میں سے ہر ایک ایسا عمل ہے جو ہر ایک کو دوسرے سے ایسے حق سے جو نکاح سے متعلق ہوں بری کر دیتا ہے یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے لیکن امام محمدؒ نے فرمایا کہ پورے حق کو ساقط نہیں کرتا ہے مگر صرف اسی حق کو ساقط کرتا ہے جتنے کو ان دونوں نے ان مسئلوں میں بیان کیا ہو۔ لیکن ابو یوسفؒ خلع کے مسئلہ میں امام محمدؒ کے ساتھ ہیں اور مبارات کے مسئلہ میں امام ابو حنیفہؒ کے ساتھ ہیں۔ امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ دونوں باتیں خلع اور مبارات کی معاوضہ کی ہیں اور معاوضوں میں صرف اسی چیز کا اعتبار کیا جاتا ہے جس کی شرط کی گئی ہو اس کے علاوہ کسی اور بات کا اعتبار نہیں ہوتا ہے اور ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ لفظ مبارات برائۃ کے مادّے سے مفاعلۃ کے وزن پر ہے اس لئے یہ برائت کا تقاضا کرتی ہے کہ جانبین سے ہو لیکن اس جگہ حق مطلق تھا جسے ہم نے نکاح کے حقوق سے مقید کر دیا ہے ان کی غرض کی دلیل سے اور خلع کا تقاضا علیحدہ ہو جانے کا ہے جو صرف نکاح کے ختم ہونے سے ہی حاصل ہوتا ہے اور ان کے سارے احکام کے ختم ہونے کی ضرورت نہیں رہتی ہے اور امام ابو حنیفہؒ کا قول یہ ہے کہ لفظ خلع علیحدگی اور جدائیگی کی خبر دیتا ہے اسی سے محاورہ میں خلع نعال اور خلع عمل بولا جاتا ہے اور یہ مبارات کی طرح مطلق ہوتا ہے اسی لئے ان دونوں میں اطلاق ہونے کے باوجود نکاح اور اس کے احکام اور اس کے حقوق کے بارے میں یہ دونوں عمل کرتے ہیں۔

توضیح: مبارات اور خلع کے معنی دونوں کے احکام اور تفصیل، ائمہ کا اختلاف، اور دلائل

قال والمباراة كالخلع كلاهما يسقطان كل حق لكل واحد من الزوجين على الأخر...... الخ

قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ میاں اور بیوی کا ایک دوسرے کو بری کر دینا خلع کے مانند ہے یعنی مبارات اور خلع دونوں میں سے ہر ایک ایسا عمل ہے جو میاں اور بیوی کے نکاح سے متعلق سارے حقوق سے بری کر دیتا ہے یہ قول امام ابو حنیفہؒ کے ہے۔ ف۔ اس جگہ سارے حقوق سے مراد مہر اور پچھلے دنوں کے نان و نفقہ سے جو کچھ متعلق ہو چکا ہے ورنہ خلع کی عدت کے نفقہ و سکنٰی سے براءت نہ ہوگی البتہ اگر عدت کے دنوں پر خلع کیا ہو تو وہ بھی ساقط ہو جائے گا مگر سکنٰی یعنی رہنے کا حق شرعی حق ہوتا ہے وہ ساقط نہیں ہوتا ہے اگر شوہر نے صرف یہ کہا کہ میں نے تم سے خلع کر لیا اور اس نے عورت نے بھی قبول کر لیا اور کوئی تفصیل نہیں کی گئی تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ فقط مہر ساقط ہو گا خواہ وہ عورت مدخولہ ہو یا نہ ہو اور خواہ اس عورت نے اپنا مہر وصول کیا ہو یا نہ کیا ہو اور شوہر بھی اس سے اپنی بات واپس نہیں لے سکتا ہے۔ م۔

ف۔ اور ایسا قرض جو نکاح کی وجہ سے نہ ہو بلکہ کسی دوسری وجہ سے میاں یا بیوی کا ایک دوسرے پر لازم ہو تو ظاہر الروایۃ کے مطابق وہ ساقط نہیں ہو گا۔ اور عینیؒ نے لکھا ہے کہ اگر خلع کیا اور اس میں مال کا تذکرہ نہیں کیا۔ اور عورت نے اسے قبول بھی کر لیا تو ظاہر الروایۃ کے مطابق اس کے لئے مہر سے کچھ بھی ساقط نہ ہو گا۔ ب اور کہا گیا ہے کہ جس مکان میں طلاق دی گئی اس

میں عدت نہ گذارنا گناہ ہے۔ لیکن اس کے کرایہ سے شوہر کو بری کرنا جائز ہے۔ اور یہی صحیح ہے۔ ف۔ اور اگر خلع کرنا خرید و فروخت کے لفظ سے ہو مثلاً شوہر نے کہا کہ میں نے تمہاری ذات ایک ہزار درہم کے عوض تمہارے ہاتھ فروخت کی۔ جواب میں عورت نے کہا کہ میں نے خریدلی تو فتاوی صغری میں ہے کہ صحیح یہ ہے کہ وہ بھی خلع اور مبارات کے مثل ہے اگر خلع کا معاوضہ طے کرتے وقت دونوں میں یہ شرط قرار پائی کہ شوہر اس بچہ کے دودھ پلائی کی اجرت سے بری ہے تو منتقی میں ہے کہ اگر اس میں مدت بتادی گئی ہو تو اسی مدت تک ورنہ وہ دو برس تک دودھ پلائے۔ اور فتاوی میں ہے کہ اگر وقت مقرر کیا تو صحیح ہے ورنہ نہیں۔ ف۔

وقال محمدؒ لایسقط فیھما الاماسمیاہ وابویوسفؒ معہ فی الخلع ......الخ

اور امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ خلع و مبارات میں سے کسی سے بھی سارے حقوق ساقط نہیں ہوتے ہیں۔ بلکہ صرف وہی ساقط ہوتے ہیں جن کو وہ بیان کردیں۔ اور ابویوسفؒ کا قول خلع کے معاملہ میں امام محمدؒ کے قول کے مثل ہے۔ اور مبارات کے معاملہ میں ابوحنیفہؒ کے قول کے مثل ہے۔ لمحمد ان ھذہ الخ امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ خلع ہو یا مبارات ہو عقد معاوضہ ہے۔ اور تمام معاوضوں میں صرف اس بات کا اعتبار ہوتا ہے جس کی شرط کرلی گئی ہو۔ اس کے علاوہ کسی اور بات کا اعتبار نہیں ہوتا ہے۔ ف۔ اس لئے جس حق کے ساقط ہونے کی شرط نہیں کی گئی ہو وہ ساقط نہ ہوگا۔ **ولابی یوسفؒ** الخ اور ابویوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ مبارات کے معنی ہیں دونوں طرف سے بری ہونا پس اس معنی کا تقاضا یہ ہوا کہ شوہر بیوی کے حقوق سے اور بیوی شوہر کے حقوق سے بری ہوجائے۔ اس میں اگرچہ لفظ حق مطلق ہے مگر ہم نے اس سے صرف نکاح کے حقوق مقید کئے اور مراد لئے۔ جس کی دلیل ان کی غرض ہے۔ اور خلع کرنے کا تقاضا تو یہ ہوا کہ ایک دوسرے سے بالکل علیحدہ ہوجائے۔ یہ بات تو صرف نکاح ٹوٹنے سے ہی حاصل ہوسکتی ہے۔ اس لئے دوسرے احکام بھی منقطع ہونے کی ضرورت نہ رہی۔

ولابی حنیفۃؒ ان الخلع ینبئی عن الفصل ومنہ خلع النعل وخلع العمل ......الخ

اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ خلع کے معنی سے جدا کرنا نکلتا ہے۔ جیسے کہ کہا جاتا ہے خلع النعال اس کے معنی ہیں پاؤں سے جوتے اتارنا۔ اور خلع العمل کے معنی ہیں کام چھوڑ دینا یا علیحدہ ہوجانا۔ اور وہ مطلق ہے مبارات کی طرح۔ اس لئے نکاح اور اس کے احکام اور اس کے حقوق میں خلع اور مبارات کے مطلق ہونے پر عمل کیا جائے گا۔ ف۔ یعنی نکاح کے ہر ایک حق و حکم سے مطلقاً خلع اور براءت ہوجائے گی۔

ومن خلع ابنتہ وھی صغیرۃ بمالھالم یجزعلیھا لانہ لا نظر لھا فیہ اذ البضع فی حالۃ الخروج غیر متقوم البدل متقوم بخلاف النکاح لان البضع متقوم عندالدخول ولھٰذا یعتبر خلع المریضۃ من الثلث ونکاح المریض بمھر المثل من جمیع المال واذالم یجزلایسقط المھرولایستحق مالھاثم یقع الطلاق فی روایۃ وفی روایۃ لایقع والاول اصح لانہ تعلیق بشرط قبولہ فیعتبر بالتعلیق بسائرالشروط وان خالعھا علی الف علی انہ ضامن فالخلع واقع والالف علی الاب لان اشتراط بدل الخلع علی الاجنبی صحیح فعلی الاب اولی ولایسقط مھرھالانہ لم یدخل تحت ولایۃ الاب وان شرط الالف علیھا توقف علی قبولھا انکانت من اھل القبول فان قبلت وقع الطلاق لوجود الشرط ولایجب المال لانھا لیست من اھل الغرامۃ فان قبلہ الاب عنھا ففیہ روایتان وکذا ان خالعھا علی مھرھا ولم یضمن الاب المھر توقف علی قبولھا فان قبلت طلقت ولایسقط المھروان قبل الاب عنھا فعلی الروایتین.

ترجمہ: اگر کسی شخص نے اپنی چھوٹی (نابالغہ) لڑکی کا اسی لڑکی کے مال کے عوض اس کے نکاح سے خلع کرادیا تو اس کے نام پر یہ معاملہ صحیح نہ ہوگا۔ کیونکہ فی الحال اس چھوٹی لڑکی کا خلع کرانے میں اس کی کوئی بہتری نہیں ہے۔ کیونکہ نکاح سے نکل جانے کی

صورت میں عورت کی بضع قیمتی مال نہیں ہوتی ہے۔ حالانکہ اس کا جو عوض دیا گیا ہے وہ قیمتی مال ہے۔ بخلاف نکاح کرنے کے کیونکہ ملک نکاح میں جاتے وقت عورت کی بضع قیمتی مال ہوتی ہے۔ اور اس مذکورہ سبب کی وجہ سے بیمار عورت کا خلع (جس کے بعد وہ مر گئی) اس کے تہائی ترکہ سے معتبر ہوگا۔ اسی طرح بیمار کا نکاح (جو بعد میں اسی مرض میں مر گیا) تو مہر المثل پر نکاح اس مریض کے تمام ترکہ سے معتبر ہوگا۔ اور جب خلع جائز نہ ہوا تو لڑکی کا مہر ختم نہیں ہوگا اور اس کا شوہر اس کے مال کا مستحق بھی نہ ہوگا۔ پھر ایک روایت کے مطابق طلاق واقع ہو جائے گی۔ اور دوسری روایت میں واقع نہ ہوگی۔ ان میں سے پہلا قول ہی زیادہ صحیح ہے۔ کیونکہ شوہر کا طلاق دینا بیوی کے باپ کے قبول کرنے پر مشروط تھا۔ اس لئے دوسری شرطوں پر اس کا بھی قیاس کیا جائے گا۔ اور اگر شوہر نے بیوی سے ہزار درہم پر اس شرط کے ساتھ خلع کیا کہ بیوی کا باپ ہی اس کا ضامن ہوگا۔ تو وہ خلع واقع ہو جائے گا۔ اور وہ ہزار درہم باپ پر لازم ہو جائیں گے۔ کیونکہ خلع کے معاوضہ کی شرط جب کسی اجنبی پر بھی لگانا صحیح ہے تو باپ پر یہ شرط لگانا بدرجہ اولی صحیح ہوگا۔ اور عورت کا مہر ساقط نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ باپ کی ولایت میں داخل نہیں ہے۔ اور اگر شوہر نے اس خلع کے بدلہ میں دس ہزار درہم کو اسی کمسن بیوی پر شرط کیا ہو تو خلع کا جائز ہونا خود اسی کمسن لڑکی کے قبول کرنے پر موقوف ہوگا۔ بشرطیکہ وہ قبول کرنے کی صلاحیت رکھتی ہو۔ پس اگر اس نے قبول کر لیا تو شرط پائے جانے کی وجہ سے طلاق واقع ہو جائے گی۔ لیکن مال واجب نہیں ہوگا۔ کیونکہ وہ اس لائق نہیں ہے کہ اس پر کوئی مالی تاوان لازم ہو۔ اب اگر اس کے باپ نے اس لڑکی کی طرف سے خلع کا عوض قبول کر لیا تو اس کے حکم میں دو روایتیں ہیں۔ اسی طرح اگر شوہر نے کمسن بیوی کو اس کے مہر کے عوض خلع کیا اور اس کا باپ اس لڑکی کے مہر کا ضامن نہیں ہوا پھر بھی حکم اسی کمسن کے قبول کرنے پر موقوف رہے گا۔ کہ اگر اس نے قبول کر لیا تو اسے طلاق ہو جائے گی اور مہر ساقط نہ ہوگا۔ اور اگر باپ نے اس لڑکی کی طرف سے دینا قبول کر لیا تو اس کا حکم مذکورہ بالا دونوں روایتوں کے مطابق ہوگا۔

توضیح: اگر باپ نے اپنی نابالغہ لڑکی کے مال سے ہی اس کے نکاح سے خلع کرا دیا۔ مسئلہ کی تفصیل۔ حکم۔ اختلاف ائمہ۔ دلائل

ومن خلع ابنته وهی صغيرة بمالها لم يجز عليها لانه لا نظر لها فيه اذ البضع فی ......الخ

اگر کسی شخص نے اپنی نابالغہ لڑکی کے مال سے ہی اس کے نکاح سے خلع کا عوض طے کیا تو یہ لڑکی کے حق میں باپ کی طرف سے جائز نہ ہوگا۔ ف۔ بلکہ خلع کا مال باپ اپنے مال سے ادا کرے گا۔ لانہ لا نظر لہا الخ کیونکہ اس سے خلع کرانے میں اس لڑکی کے حق میں کوئی بھلائی نہیں ہے۔ کیونکہ نکاح سے نکلتے وقت عورت کی بضع (شرم گاہ) قیمتی مال نہیں ہوتی ہے۔ جبکہ خلع کا عوض جو دیا گیا ہے وہ قیمتی مال ہے برخلاف نکاح کے یعنی یہ تو جائز ہے کہ باپ اپنی نابالغہ لڑکی کو کسی کے نکاح میں دیدے۔ کیونکہ ملک نکاح میں جاتے وقت وہ اور اس کی شرم گاہ ایک قیمتی مال ہے۔ اس بناء پر اگر بیمار عورت نے اپنی بیماری کی حالت میں اپنے شوہر سے خلع لیا پھر اس زمانہ میں وہ مر گئی تو اس کا خلع اس کے ترکہ کے صرف ایک تہائی مال سے معتبر ہوگا۔ اور اگر کسی ایسے بیمار مرد نے نکاح کیا جو اسی بیماری میں مر گیا تو مہر المثل پر نکاح اس کے تمام ترکہ سے بھی ہونا معتبر ہوگا۔ اب جبکہ یہ معلوم ہو گیا کہ باپ کا خلع لینا جائز نہ ہوا تو اس نابالغہ کا اصل مہر باقی رہ گیا اور ختم نہ ہوا۔ اور بعد میں شوہر اس کے مال کا مستحق نہ ہوگا۔

ثم يقع الطلاق فی رواية وفی رواية لايقع والاول اصح ......الخ

پھر یہ معلوم ہونا چاہئے کہ باپ نے جب اپنی چھوٹی لڑکی کا اس کے شوہر سے اس طرح خلع لیا تو اسے طلاق ہوگی یا نہیں اس میں ایک روایت کے مطابق طلاق واقع ہو جائے گی۔ لیکن دوسری روایت میں نہیں ہوگی۔ لیکن پہلی روایت زیادہ صحیح ہے۔ کیونکہ شوہر کا یہ طلاق دینا بیوی کے قبول کرنے پر مشروط تھا اس لئے دوسری مشروط چیزوں پر اس کا بھی قیاس ہوگا۔ ف۔ یعنی

جیسے کہ ہر مشروط اپنی شرط کے پائے جانے پر واقع ہوتا ہے۔ اسی طرح شوہر کا یہ طلاق دینا اس کی بیوی کے باپ کے قبول پر مشروط تھا یعنی اگر وہ قبول کرے تو میں نے طلاق دی اور بعد میں باپ نے وہ شرط قبول کرلی اس لئے اسے طلاق واقع ہوگئی۔ صدر شہید اور شیخ عتابیؒ نے شرح جامع صغیر میں اسی قول کو صحیح لکھا ہے۔ع۔

وان خالعها علی الف علی انہ ضامن فالخلع واقع والالف علی الاب ......الخ

اور اگر شوہر نے اپنی بیوی سے ہزار درہم پر اس شرط کے ساتھ خلع کیا کہ بیوی کا باپ ہی اس مال کا ذمہ دار ہوگا تو خلع واقع ہوجائے گی۔ چنانچہ اس باپ پر ہزار درہم لازم ہوجائیں گے۔ لان اشتراط الخ کیونکہ جب خلع کے معاوضہ کی شرط کو کسی اجنبی پر لگانا صحیح ہے تو باپ پر شرط لگانا بدرجہ اولیٰ صحیح ہوگا۔ اور عورت کا مہر ساقط نہ ہوگا کیونکہ وہ باپ کی ولایت میں داخل نہیں ہے۔ف۔ خلاصہ یہ ہوا کہ اگر میاں اور بیوی کے سوا کسی اور شخص نے شوہر سے کہا کہ اگر تم اپنی بیوی سے خلع کرلو تو اس کے عوض ہزار درہم مجھ پر لازم ہوں گے۔ پھر شوہر نے اسی شرط کے مطابق اس سے خلع کرلیا تو یہ صحیح ہوگا۔ حالانکہ اس خلع کے عوض کا ذمہ دار اجنبی شخص ہے۔ اس لئے اگر بیوی کے باپ نے اس کے خلع کا عوض اپنے ذمہ رکھ لیا تو بدرجہ اولیٰ صحیح ہے۔ اور باپ کو وہ عوض ادا کرنا پڑے گا۔ اور اس عورت کا مہر اس لئے ساقط نہیں ہوگا کہ باپ کو اس لڑکی کے مال پر اس قسم کا اختیار نہیں ہے۔

وان شرط الالف علیها توقف علی قبولها انکانت من اهل القبول فان قبلت ......الخ

اور اگر شوہر نے یہ شرط کی کہ خلع کا عوض خود اسی کی نابالغہ بیوی کے مال سے ادا کیا جائے جبکہ اس بیوی کا باپ نے اس سے خلع کا مطالبہ کیا ہو۔ اس صورت میں خود نابالغہ بیوی کے قبول کرنے پر خلع کا جائز ہونا موقوف ہوگا۔ بشرطیکہ وہ اس کے قبول کرنے کی صلاحیت رکھتی ہو۔ یعنی یہ سمجھتی ہو کہ خلع کرلینے سے نکاح ختم ہوکر اس سے چھٹکارہ حاصل ہوتا ہے البتہ اس کے عوض مال دینا پڑتا ہے۔ اس لئے اگر اس نابالغہ بیوی نے اس خلع کو قبول کرلیا تو طلاق پڑجائے گی کیونکہ قبولیت کی شرط پائی گئی ہے۔ البتہ اس کا عوض واجب نہیں ہوگا۔ لانها لیست من الخ کیونکہ وہ نابالغہ اس لائق نہیں ہے کہ اس پر کسی قسم کے تاوان کا مال لازم ہو۔ پھر اگر باپ نے اس کی طرف سے خلع کا عوض قبول کرلیا تو اس میں دو روایتیں ہیں۔ف۔ یعنی ایک روایت کے مطابق یہ خلع صحیح ہوگا۔ کیونکہ اس میں صرف نفع ہی ہے۔ کیونکہ یہ نابالغہ کسی ضمانت کے بغیر بھی نکاح کی قید وملکیت سے چھوٹ جاتی ہے۔ اس لئے اس کے باپ کی طرف سے مال کا قبول کرنا صحیح ہے۔ جیسے یہ قبول کرنا صحیح ہے۔ لیکن اس روایت میں تامل ہے۔ اور دوسری روایت میں یہ خلع صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ یہ قسم قبول کرنے کے معنی میں ہے۔ اور اس میں نیابت جاری نہیں ہوتی ہے۔ع۔ہ۔

وکذا ان خالعها علی مهرها ولم یضمن الاب المهر توقف علی قبولها ......الخ

اسی طرح اگر شوہر نے اس نابالغہ بیوی سے اس کے مہر کے عوض خلع کیا اور اس کا باپ اس کے مہر کا ضامن نہ ہوا تو بھی اسی نابالغہ کے قبول کرنے پر موقوف رہے گا۔ یعنی اگر اس نے قبول کرلیا تو اسے طلاق ہوجائے گی۔ اور مہر ساقط بھی نہ ہوگا۔ف۔ کیونکہ وہ کسی طرح بھی تاوان برداشت کرنے کے لائق نہیں ہے۔ وان قبل الاب الخ اور اگر باپ نے اس کی طرف سے قبول کیا تو اس کا حکم بھی مذکورہ دونوں روایتوں کے مطابق ہوگا۔ف۔ یعنی ایک روایت میں یہ خلع صحیح ہے۔ اور اس میں تامل ہے۔ اور دوسری روایت میں صحیح نہیں ہے۔۔ اور تاج الشریعہؒ نے کہا ہے کہ باپ کا مہر قبول کرنا عامہ مشائخ کی مختار روایت میں صحیح ہے۔ اور دوسری روایت میں صحیح نہیں ہے۔

وان ضمن الاب المهروهوالف درهم طلقت لوجود قبوله وهوالشرط ویلزمه خمس مائة استحساناوفی القیاس یلزمه الالف واصله فی الکبیرة اذااختلعت قبل الدخول علی الف ومهرها الف ففی القیاس علیها خمس مائة زائدة وفی الاستحسان لاشئ علیها لانه یراد به عادة حاصل مایلزم لها.

ترجمہ: اگر نابالغہ کے باپ نے مہر کی ضمانت لی اور وہ ہزار درہم ہیں تو اس عورت کو طلاق ہو جائے گی۔ کیونکہ باپ کا اسے قبول کرنا پایا گیا۔ اور یہی شرط تھی۔ اور باپ کے ذمہ استحسان کے طور پر پانچ سو درہم لازم ہوں گے۔ اگر چہ قیاس کا تقاضایہ ہے کہ اس پر ہزار درہم لازم ہوں۔ اس مسئلہ اور حکم کی اصل بالغہ عورت کے حق میں ہے جبکہ اس نے مدخولہ ہونے سے پہلے ہزار درہم پر خلع کیا ہو۔ اور اس کا اصل مہر بھی ہزار درہم ہی ہوں۔ اس بناء پر قیاس کا تقاضایہ ہے کہ شوہر کا اس عورت پر نصف مہر پانچ سو درہم سے زائد بھی پانچ سو درہم واجب ہوں۔ اور استحسان کی دلیل کا تقاضایہ ہے کہ اس پر کچھ بھی واجب نہ ہو گا۔ کیونکہ اسے خلع سے عموماً یہ مراد ہوتی ہے کہ اس عورت کا جو کچھ مال اس کے شوہر کے ذمہ مہر باقی رہ گیا ہے اسی مال پر خلع کیا ہے۔

توضیح: اگر نابالغہ کے باپ نے مہر کی ضمانت لی جو کہ کل ہزار درہم ہیں تو عورت کو طلاق ہو گی یا نہیں۔ مسئلہ کی تفصیل۔ حکم۔ دلیل

وان ضمن الاب المهروهوالف درهم طلقت لوجود قبوله وهوالشرط ويلزمه خمس مائة ......الخ

اگر صغیرہ کے مہر کی جو ہزار درہم باپ نے خود ضمانت لی تو عورت کو طلاق ہو جائے گی۔ **لوجود قبوله الخ** کیونکہ باپ کا قبول کرنا پایا گیا۔ اور یہی شرط تھی (کہ باپ ضمانت لے) ف۔ اور چونکہ وہ عورت ابھی نابالغہ ہے۔ اس لئے یہ طلاق اس کے مدخولہ ہونے سے پہلے واقع ہوئی لہٰذا نصف مہر لازم ہوا۔ اسی لئے یہاں اسی قدر مہر کی ضمانت ہوئی۔ اگر چہ ہزار درہم مہر طے پایا تھا۔ اسی لئے فرمایا۔ **ويلزمه خمس الخ** اور باپ کے ذمہ پانچ سو درہم لازم ہوں گے۔ یہ حکم استحسان کے طور پر ہے۔ کیونکہ قیاس کا تقاضایہ ہے کہ ہزار درہم پورے لازم ہوں۔

واصله فى الكبيرة اذااختلعت قبل الدخول على الف ومهرها الف ......الخ

اس مسئلہ کی اصل بالغہ عورت کے متعلق ہے جب کہ اس نے مدخولہ ہونے سے پہلے ہزار درہم پر خلع لیا حالانکہ اس کا پورا مہر بھی ہزار درہم ہی ہیں۔ اس لئے قیاس کا تقاضا ہے کہ عورت پر نصف مہر پانچ سو درہم سے زائد سے بھی پانچ سو درہم ہی واجب ہوں۔ لیکن استحسان کی دلیل کا تقاضا ہے کہ اس پر کچھ بھی واجب نہ ہو۔ کیونکہ ایسے خلع سے عادتاً یہ مراد ہوتی ہے کہ عورت کا اس کے شوہر پر اس وقت جو کچھ باقی رہا ہے اسی مال پر خلع کیا ہے۔ ف۔ یعنی اگر اس کا مہر ہزار درہم تھے تو قبل دخول طلاق دینے میں شوہر پر صرف پانچ سو درہم لازم ہوں گے۔ اب جبکہ شوہر نے از خود ہزار درہم کے عوض خلع کر لیا تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ جو کچھ اس کا مہر میرے ذمہ ہوتا ہے میں اس سے بری ہوں۔ اب موجودہ صورت میں جب کہ عورت کا مہر صرف پانچ سو درہم ہوتے تو وہ ان سے بری ہو گیا۔ اور اس سے زائد عورت پر کچھ واجب نہ ہو گا۔

مسئلہ۔ اگر عورت سے یہ کہا کہ میں نے تم سے خلع کیا اور عوض کے بارے میں کچھ نہیں کہا اور عورت نے اس کی بات مان لی تو ظاہر الروایۃ کے مطابق اس کا کچھ مہر بھی ختم نہیں ہو گا۔ اور محیط میں ہے کہ صحیح یہ ہے کہ عورت نے جو کچھ وصول کر لیا ہے وہ اسی کا ہو گیا۔ اب جو کچھ باقی رہ گیا وہ اس شوہر کے ذمہ سے ختم ہو گا۔ م۔

باب الظهار

واذا قال الرجل لامرأته انت عليّ كظهرامي فقد حرمت عليه لايحل له وطيها ولا مسها ولاتقبيلها حتى يكفرعن ظهاره لقوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم الى ان قال فتحرير رقبة من قبل ان يتما ساوالظهار كان طلاقافى الجاهلية فقررالشرع اصله ونقل حكمه الى تحريم موقت بالكفارة غير مزيل للنكاح وهذالانه جناية لكونه منكرامن القول وزورافيناسب المجازاة عليها بالحرمة وارتفا عها بالكفارة ثم الوطى اذاحرم حرم بدواعيه كيلا يقع فيه كما فى الاحرام بخلاف الحائض والصائم لانه يكثروجود هما فلوحرم الدواعى يفضى الى الحرج ولا كذلك الظهار والاحرام.

ترجمہ۔ ظہار کا بیان۔ جب کسی شوہر نے اپنی بیوی سے کہا کہ تم میرے لئے میری ماں کی پیٹھ کی جیسی ہو تو وہ اس پر حرام ہو گئی۔ اور اب اس مرد کے لئے جائز نہیں ہو گا، اس سے وطی کرنا، اسے ہاتھ لگانا اور نہ اس کا بوسہ لینا یہاں تک کہ اس ظہار کا کفارہ ادا کر دے۔ اس فرمان باری تعالیٰ کی وجہ سے کہ وہ لوگ جو اپنی بیویوں سے ظہار کرتے ہیں۔ یہاں تک کہ کہا کہ پس ایک غلام کو آزاد کرنا ہاتھ لگانے سے پہلے۔ زمانہ جاہلیت میں ظہار طلاق کا حکم رکھتا تھا۔ چنانچہ شریعت نے بھی اسے اس کے اصل پر باقی رکھا لیکن اس کے حکم کو ایک مخصوص وقت یعنی کفارہ ادا کرنے تک کے لئے حرام کر دیا جو نکاح کو ختم کرنے والا نہیں ہوتا ہے یہ اس لئے کہ ظہار کرنا اس وجہ سے جرم ہوا کہ یہ قول فحش اور جھوٹ ہے اس لئے مناسب ہوا کہ اس کی مناسب سزا دی جائے اس کو حرام کر کے اور اس حرمت کا دور ہونا کفارہ ادا کرنے سے ہو گا۔ پھر وطی جب حرام ہوئی تو وہ اپنے تمام لوازمات کے ساتھ حرام ہو گی تاکہ وہ شوہر ان کاموں کی وجہ سے اصل وطی میں مبتلا نہ ہو جائے جیسا کہ احرام میں حکم ہے برخلاف حیض والی اور روزہ رکھنے والی کے کیونکہ یہ دونوں اکثر ہوتے رہتے ہیں۔ اب اگر دواعی یعنی لوازمات کو بھی حرام کر دیا جائے تو شدید تکلیف تک کی نوبت آجائے گی لیکن ظہار اور احرام میں ایسی بات نہیں ہے۔

توضیح: ظہار کا بیان، ظہار کی تعریف اور اس کا حکم

باب الظهار...... الخ

یہ باب ظہار کے بیان میں ہے۔ ظہار میں اصل یہ ہے کہ کوئی مرد یوں کہے کہ میری بیوی مجھ پر میری ماں کی ظہر کی مثل ہے۔ ظہر پیٹھ کو کہتے ہیں چونکہ پیٹھ سواری کی چیز ہے اور بیوی بھی اپنے شوہر کی سواری ہوتی ہے اس لئے اس سواری کو ایسی عورت سے تشبیہ دی جو ہمیشہ کے لئے حرام ہے۔ اس لئے تشبیہ دینا ظہار میں ایک رکن ہے یہاں تک کہ اگر تشبیہ نہ دی گئی ہو جیسے بیوی سے یوں کہے کہ تو میری ماں ہے اگرچہ یہ لفظ بیہودہ اور فحش ہے مگر ظہار نہیں ہے اب اس کا حاصل یہ ہوا کہ اپنی بیوی کو کسی ایسی عورت سے تشبیہ دینا جو اس پر ہمیشہ کے لئے حرام ہو مثلاً ماں، بہن یا خالہ یا پھوپھی پھر یہ سب رضاعی یا نسبی جس رشتہ سے بھی ہوں تشبیہ دینا ظہار ہے خواہ نیت ہو یا نہ ہو۔

اسی طرح بیوی کے کسی عضو کو حرام عورت کی کسی عضو سے تشبیہ دینا بھی بشرطیکہ وہ عضو ایسا ہو جس کے ساتھ تمام بدن کو مراد لینا جائز ہو یا وہ جزو پھیلا ہوا ہو۔ جیسا کہ طلاق کے بیان میں گزر گیا کہ یہ بھی ظہار ہے اس کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ مرد مسلمان ہو اس لئے کافر کا ظہار صحیح نہیں ہے اور شرط یہ ہے کہ وہ عورت اس مرد کی بیوی ہو لہذا اپنی باندی یا ام ولد سے ظہار نہ ہو گا اور یہ بھی شرط ہے کہ اس شوہر کو تمام تصرفات کرنے کی صلاحیت ہوں۔ یعنی وہ عاقل اور بالغ بھی ہو اسی لئے بالاتفاق نابالغ کا ظہار صحیح نہیں ہے اور جب ظہار ثابت ہو گیا تو اس کا حکم یہ ہو گا کہ اس کا اس کی بیوی سے اصل نکاح باقی رہنے کے باوجود جب تک اس کا کفارہ ادا نہ کرے اس وقت تک اس سے ہمبستری کرنا یا ایسی حرکت کرنی جس سے ہمبستری لازم آجاتی ہے سب حرام ہے اسی لئے مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا:

واذا قال الرجل لامرأته انت عليَّ كظهر امي فقد حرمت عليه لايحل له وطيها ولا مسها ......الخ

یعنی اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا کہ تم میرے لئے میری ماں کی پیٹھ کی جیسی ہو تو یہ عورت اس پر حرام ہو گئی اس لئے اس کے ساتھ ہمبستری کرنا یا اس کو ہاتھ لگانا یا اس کا بوسہ لینا حلال نہیں ہے یہاں تک کہ وہ اپنے ظہار کا کفارہ ادا کر دے۔ اس فرمان باری تعالیٰ کی وجہ سے **والذين يظاهرون الخ** یعنی اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ جو لوگ ظہار کرتے ہیں اپنی بیویوں سے پھر اسی کام کی طرف جھکتے ہیں جس کو منہ سے کہا تھا تو اس پر یہ فرض ہو جاتا ہے کہ ایک غلام آزاد کر دیں آپس کے ملاپ سے پہلے یہ ایسی بات ہے جس کی تم کو نصیحت کی جاتی ہے اور تم جو کچھ کرتے ہو اس سے اللہ تعالیٰ خوب آگاہ ہے پھر جس کو غلام میسر نہ ہو تو

اس پر ضروری ہے کہ وہ دو مہینے متواتر روزے رکھے آپس میں ملاپ سے پہلے پھر جس کو اس کی بھی طاقت نہ ہو اس کو ضروری ہے کہ ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائے۔ف اس آیت کے نازل ہونے کا سبب وہ ہوا تھا جو ام المومنین حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ خولہ بنت ثعلبہ نے رسول اللہ ﷺ کے دربار میں حاضر ہو کر شکایت کی کہ یا رسول اللہ ﷺ میں نے اپنے شوہر کے ساتھ رہ کر اپنی جوانی کھو دی اب جب کہ میں بوڑھی ہوگئی تو اس نے مجھ سے ظہار کر لیا اس لئے اب میں اپنے اللہ ہی سے اس کی شکایت کرتی ہوں۔ حضرت ام المومنین فرماتی ہیں کہ یہ عورت ابھی تک وہاں سے اٹھنے بھی نہ پائی تھی کہ حضرت جبرئیلؑ یہ آیت لے کر نازل ہوئے ﴿قد سمع اللہ قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي الى الله﴾ .ع۔

والظهار كان طلاقا في الجاهلية فقرر الشرع اصله ونقل حكمه الى تحريم موقت بالكفارة......الخ

اور زمانہ جاہلیت میں ظہار کرنے سے طلاق ہو جاتی تھی اس لئے شریعت نے اس کی اہلیت برقرار رکھی اور اس کا حکم بدل کر کفارہ کے ادا کرنے کے وقت تک اسے حرام کر دینے کا حکم دیا ہے حالانکہ یہ ظہار نکاح کو ختم کرنے والا نہیں ہوتا۔ف: یعنی ظہار کے طریقے کو قائم رکھا لیکن زمانہ جاہلیت والے ظہار کو طلاق کا حکم دیتے تھے جو کہ نکاح کو ختم اور اسے حرام کر دیتی ہے تو شریعت نے اس حکم کو بدل دیا یعنی نکاح ختم نہیں ہوتا ہے مگر اس بیہودہ کلام کرنے کی وجہ سے اس کا کفارہ ادا کرنے کے وقت تک اس کی بیوی سے ہمبستری کرنے کو اس پر حرام کر دیا ہے۔

وهذا لانه جناية لكونه منكرا من القول وزورا فيناسب المجازاة عليها بالحرمة ......الخ

اور ایسا حکم اس وجہ سے دیا ہے کہ ظہار کرنا اسی وجہ سے جرم ہوا کہ یہ قول ایک بیہودہ اور جھوٹ ہے اس لئے مناسب یہ ہوا کہ ایسا کہنے والے مرد کو اس کی بیوی حرام کر دینے کی سزا دی جائے۔ف: کیونکہ حقیقت میں یہ عورت اس کی ماں کی پیٹھ سے مشابہ نہیں ہے بلکہ وہ اس کی بیوی ہے اور وہ اس سے پہلے اس سے ہمبستری کر چکا ہے اس لئے ایسا کہتے وقت اس نے جھوٹ کہا ہے اور ماں سے تشبیہ دینے میں غلطی کی ہے اس لئے کفارہ ادا کرنے تک وہ عورت اس پر حرام کر دی گئی ہے **وار تفاعها...... الخ**
اور اس کی یہ حرمت کفارہ کی ادائیگی کے ساتھ ہی ختم ہوگی۔

ثم الوطي اذا حرم جرم بدواعيه كيلا يقع فيه كما في الاحرام بخلاف الحائض والصائم......الخ

پھر جب ہمبستری کرنا اس عورت سے حرام ہوا تو ایسی چیزوں کے ساتھ بھی حرام ہوا جن سے ہمبستری کی نوبت آجاتی ہے تاکہ یہ مرد ان چیزوں کے ذریعہ ہمبستری میں مبتلا نہ ہو جائے جیسا کہ احرام میں ہے برخلاف حیض والی کے اور روزہ دار کے۔ف اس بناء پر جب بیوی حائضہ ہو تو اس کا بوسہ لینا وغیرہ جائز ہے جیسے روزہ دار کو جائز ہے سوائے شرمگاہ کے کہ یہ حرام ہے اور احرام کی حالت میں شرمگاہ میں دخول حرام ہے اور بوسہ اور ہاتھ لگانا وغیرہ جن سے ہمبستر ہو جانے کا خوف ہوتا ہے یہ سب حرام ہیں تاکہ وہ بوسہ وغیرہ کی جوش شہوت سے ہمبستری میں مبتلا نہ ہو جائے اسی طرح یہاں بھی عورت پاک وصاف موجود ہے اگر وہ بوسہ وغیرہ لے گا تو شاید کہ ہمبستری میں مبتلا ہو جائے تو جیسا کہ ہمبستری حرام ہے اس طرح ایسی چیزیں بھی حرام ہو جاتی ہیں جو ہمبستری کی طرف مائل کرتی ہیں۔ پس حاصل یہ ہوا کہ ظہار میں کفارہ کی ادائیگی سے پہلے ہمبستری کی طرح وہ تمام چیزیں بھی حرام ہو جاتی ہیں جن سے ہمبستری کی نوبت آجاتی ہے لیکن حائضہ کا بوسہ اور ہاتھ لگانا یا روزہ دار کا اپنی بیوی کا بوسہ لینا یا ہاتھ لگانا جائز ہوتا ہے۔ **لانه يكثر وجود هما الخ** کیونکہ حیض آنا اور روزہ رکھنا تو بار بار ہوتا رہتا ہے اس لئے اگر بوسہ اور ہاتھ لگانا وغیرہ کی باتیں جو ہمبستری تک پہنچانے والی ہوتی ہیں حرام ہو جائیں تو سخت تکلیف کی نوبت آجائے لیکن ظہار اور احرام کا یہ حال نہیں ہے یعنی ایسا تو شاذ و نادر ہی ہوتا ہے۔

فان وطيها قبل ان يكفر استغفر الله تعالى ولا شئ عليه غير الكفارة الاولى ولا يعاود حتى يكفر لقوله عليه السلام للذي واقع في ظهاره قبل الكفارة استغفر الله ولا تعد حتى تكفر ولو كان شئ اخر واجبا لبينه عليه السلام

قال وهذااللفظ لايكون الاظهارا لانه صريح فيه ولونوى به الطلاق لايصح لانه منسوخ فلا يتمكن من الاتيان به واذاقال انت علّى كبطن امى او كفخذها او كفرجها فهومظاهرلان الظهار ليس الاتشبيه المحلّلتهه بالمحرمة وهذا المغى يتحقق فى عضولا يجوزالنظراليه وكذا ان شبهها بمن لايحل له النظر اليها على التابيدمن محارمه مثل اختهاوعمتهاوامه من الرضاعة لان هن فى التحريم المؤبد كا لام وكذلك اذاقال رأسك علّى كظهرامى اوفرجك اووجهك اور قبتك اونصفك اوثلثك لانه يعبربها عن جميع البدن ويثبت الحكم فى الشائع ثم يتعدى كمابيناه فى الطلاق.

ترجمہ۔اب اگراس شوہر نے کفارہ ادا کرنے سے پہلے اپنی بیوی سے ہمبستری کرلی تو وہ اللہ تعالیٰ سے مغفرت چاہے اور پہلے کفارہ کے سوادوسری کوئی چیز اس پر زائد لازم نہیں ہوگی لیکن کفارہ ادا کئے بغیر وہ ایسی حرکت نہ کرے رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے اس شخص کے بارے میں جس نے ظہار کرنے کے بعد کفارہ ادا کرنے سے پہلے ہمبستری کرلی تھی کہ تم اللہ سے مغفرت چاہو پھر دوبارہ ایسانہ کرو یہاں تک کہ تم کفارہ ادا کردو اب اگر کوئی دوسری چیز بھی واجب ہوتی تو رسول اللہ ﷺ اسے بھی ضرور بیان فرمادیتے اور یہ جملہ صرف ظہار ہی ہوگا کیونکہ یہ اس مفہوم میں صریح ہے بالفرض اگر اس کہنے والے نے اس جملے سے طلاق کی نیت کی تو اس کی نیت صحیح نہیں ہوگی کیونکہ یہ حکم منسوخ ہو چکا ہے اس لئے اس حکم کو دوبارہ کہنا صحیح نہیں ہے اور جب شوہر نے اپنی بیوی سے کہا کہ تم مجھ پر میری ماں کے پیٹ یا اس کی ران یا اس کی شرم گاہ کی مثل ہو تو وہ بھی ظہار کرنے والا ہو جائے گا کیونکہ ظہار کے معنی صرف یہ ہیں کہ کسی حرام چیز کو حلال چیز سے تشبیہ دینا اور یہ معنی ایسے عضو میں بھی پایا جاتا ہو جس کی طرف نظر کرنا جائز نہ ہو۔اسی طرح اگر مرد نے اپنی بیوی کو تشبیہ دی ہو کسی ایسی عورت سے جو اس کے ہمیشہ کے لئے حرام میں سے ہو اور اس کی طرف دیکھنا جائز نہ ہو مثلاً اس کی بہن یا پھوپھی یا ماں جو دودھ یا رضاعت کے رشتے کی ہوں کیونکہ یہ سب عورتیں ہمیشہ کے لئے حرام ہونے میں ماں کی طرح ہیں اسی طرح جب یہ کہا ہو کہ تمہارا آدھا بدن یا تمہارا تہائی بدن کیونکہ ان تمام حصوں کو پورے بدن سے تعبیر کیا جاتا ہے اور مشترک حصوں میں حکم صادر ہوتا ہے اور جب یہ حکم آگے بڑھ جاتا ہے کہ تو جیسا کہ اس مسئلہ کو طلاق کے باب میں بیان کیا ہے۔

توضیح: اگر ظہار ہو جانے کے بعد کوئی اس کا کفارہ ادا کئے بغیر ہمبستر ہو جائے۔ تفصیل، مسئلہ، حکم، دلیل

فان وطيها قبل ان يكفر استغفرالله تعالى ولا شئ عليه غير الكفارة الاولى ولا يعاود ......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔**ولا تعد حتى تكفر الخ** اللہ تعالیٰ سے اپنی غلطی پر استغفار کرو پھر جب تک کہ اس ظہار کا کفارہ ادانہ کرلو دوبارہ ایسانہ کرو۔ف اس کی روایت ابوداؤد ونسائی وترمذی اور ابن ماجہ نے کی ہے لیکن اس حدیث میں استغفار کا حکم نہیں ہے۔اور اسی پر جمہور فقہاء کا عمل ہے۔**ولو كان شئى الخ** اگر دوسری کوئی چیز اس حرکت پر واجب ہوتی تو رسول اللہ ﷺ اسے ضرور بیان فرمادیتے۔

قال وهذا اللفظ لايكون الا ظهارا لانه صريح فيه ولونوى به الطلاق لايصح لانه منسوخ ......الخ

مصنف رحمتہ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ ایسا کہنا یعنی تم مجھ پر میری ماں کی پیٹھ کی مانند ہو اس سے صرف ظہار ہی ہوگا۔ کیونکہ یہ جملہ ظہار کے معنی میں صریح ہے۔ اسی لئے اگر اس نے اس جملہ سے طلاق کی نیت کی تو اس کی نیت صحیح نہ ہوگی کیونکہ اس کا طلاق ہونا منسوخ ہے اس لئے اسے ایسا کرنے اور ایسی نیت کے اظہار کا اختیار نہ ہوگا۔ف یعنی شریعت نے اس لفظ کو ظہار کے معنی میں وضع کیا ہے اس لئے اس کو طلاق کے معنی میں لینا گویا شریعت کو بدلنا ہوگا اور کسی بندہ کو ایسا اختیار نہیں ہے۔پھر یہ معلوم ہونا

چاہئے کہ اگر کسی نے اپنی بیوی کو اپنے باپ یا چچا یعنی اپنے کسی قریبی مرد رشتہ دار کی شرم گاہ سے تشبیہ دی تو بدائع کے مطابق یہ ظہار نہ ہوگا۔

واذا قال انت علّی کبطن امی او کفخذها او کفرجها فهو مظاهر لان الظهار لیس الا تشبیه......الخ

اور اگر بیوی سے کہا کہ تم مجھ پر میری ماں کی پیٹ یا ران یا اس کی شرم گاہ کے مثل ہو تو یہ شخص ظہار کرنے والا ہوگا۔ لان الظهار لیس الخ کیونکہ ظہار تو اسی کا نام ہے کہ اپنی بیوی کو جو حلال ہے کسی ایسی عورت سے تشبیہ دینا جو اس پر ہمیشہ کے لئے حرام ہے اور ایسی تشبیہ ہر ایسے عضو میں ہو جائے گی جس کو دیکھنا جائز نہیں ہے۔ وکذا ان الخ اسی طرح اس صورت میں بھی حرام ہوگا کہ اگر بیوی کو اپنی محرمات میں سے ایسی کسی عورت کے ساتھ تشبیہ دی کہ اس کو شہوت کے ساتھ دیکھنا ہمیشہ کے لئے حرام ہے۔ جیسے اپنی بہن یا پھوپھی یا رضاعی ماں وغیرہ۔ ف دودھ شریک بہن۔ خلاصہ یہ کہ جو عورتیں دودھ کے رشتہ سے نسبتی رشتہ کی طرح ہمیشہ کے لئے حرام ہو جاتی ہیں۔ لانهن فی التحریم الخ کیونکہ یہ عورتیں ماں کی طرح ہمیشہ کے لئے حرام ہیں۔

وکذلك اذا قال رأسك علّی کظهر امی او فرجك او وجهك اور قبتك او نصفك......الخ

اسی طرح اگر بیوی سے کہا کہ تمہارا سر مجھ پر میری ماں کی پیٹھ کی طرح یا تیری شرم گاہ یا تمہارا چہرہ یا تمہاری گردن یا تمہارا آدھا بدن یا تمہارا تہائی بدن میری ماں کی پیٹھ کی طرح ہے۔ تو یہ ظہار ہے۔ لانه یعتبر الخ کیونکہ یہ اعضاء ایسے ہیں کہ ان سے تمام بدن مراد ہوتا ہے۔ اور نصف و ثلث وغیرہ مشترک حصوں میں حکم پہلے ان اجزاء میں ثابت ہو کر پورے بدن میں ثابت ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ طلاق کے مسئلہ میں یہ بحث ذکر کر چکے ہیں۔

ولوقال انت علی مثل امی او کامی یرجع الی نیته لینکشف حکمه فان قال اردت الکرامة فهو کما قال لان التکریم بالتشبیه فاش فی الکلام و ان قال اردت الظهار فهو ظهار لانه تشبیه بجمیعها وفیه تشبیه بالعضولکنه لیس بصریح فیفتقر الی النیة وان قال اردت الطلاق فهوطلاق بائن لانه تشبیه بالام فی الحرمة فکانه قال انت علی حرام ونوی الطلاق وان لم یکن له نیة فلیس بشیء عند ابی حنیفة وابی یوسف لاحتمال الحمل علی الکرامة وقال محمد یکون ظهارا لان التشبیه بعضومنها لماکان بجمیعها ظهارافالتشبیه بجمیعها اولی وان عنی به التحریم لاغیر فعند ابی یوسف هو ایلاء لیکون الثابت به ادنی الحرمتین و عند محمد ظهارلان کاف التشبیه تختص به.

ترجمہ۔ اور اگر شوہر نے یہ کہا کہ تم میرے اوپر میری ماں کے مثل ہو یا میری ماں کی طرح ہو تو اس کی نیت کے بارے میں اس سے پوچھا جائے گا تاکہ اس کا حکم واضح ہو۔ جواب میں اگر اس نے یہ کہا کہ اس سے میں نے اس کی بزرگی کا ارادہ کیا ہے تو حکم اس کے کہنے کے موافق ہوگا۔ کیونکہ عام گفتگو میں کرامت کے اعتبار سے تشبیہ دینے کا بہت رواج ہے۔ اور اگر اس نے کہا کہ میں نے اس سے ظہار کا ارادہ کیا ہے تو وہ ظہار ہی مانا جائے گا۔ کیونکہ اس کہنے میں اس کے پورے بدن سے تشبیہ ہے اور اس میں عضو کی بھی تشبیہ موجود ہے۔ لیکن یہ صریح نہیں ہے اسی لئے اس میں نیت کی ضرورت ہوئی اور اگر اس نے یہ کہا کہ میں نے اس جملہ سے طلاق کا ارادہ کیا ہے تو اسے بائن طلاق ہوگی۔ کیونکہ یہ حرام ہونے میں ماں کے ساتھ تشبیہ ہے۔ تو گویا اس نے کہا کہ تم میرے لئے حرام ہو۔ اور اس سے طلاق کی نیت کی اور اگر اس کے کہتے وقت اس کی کوئی نیت نہ ہو تو امام ابو حنیفہ اور ابو یوسف رحمتہ اللہ علیہ کے نزدیک یہ کلام کچھ نہیں ہے۔ کیونکہ شاید کرامت کے معنی پر محمول ہو اور امام محمد رحمتہ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ یہ ظہار ہوگا کیونکہ جب ماں کے عضو سے تشبیہ دینے سے ظہار ہو جاتا ہے تو اس کے پورے بدن سے تشبیہ دینے سے بدرجہ اولی ظہار ہوگا اور اگر اس نے مثل ماں یا مانند ماں کہنے سے بیوی کو فقط حرام کرنا مراد لیا تو امام ابو یوسف رحمتہ اللہ علیہ کے نزدیک یہ ایلاء ہوگا تاکہ اس قول سے دو حرمتوں سے سے کم درجہ کی حرمت ثابت ہو۔ اور امام محمد رحمتہ اللہ علیہ کے نزدیک یہ ظہار ہے

کیونکہ کاف تشبیہ ظہار ہی کے ساتھ مخصوص ہوتی ہے۔

توضیح۔اپنی بیوی کو مثل امی یا کامی کہہ کر خطاب کرنا
تفصیل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

ولو قال انت علی مثل امی او کامی یرجع الی نیته لینکشف حکمه ......الخ

اگر شوہر نے کہا کہ تم مجھ پر میری ماں کی مثل یا میری ماں کے مانند ہو تو اس کی نیت کے متعلق پوچھا جائے گا۔ تاکہ اس کا حکم ظاہر ہو۔ف یعنی جیسی نیت بیان کرے گا حکم ویسا ہی ہوگا۔فان قال الخ اب اگر اس نے کہا کہ میں نے اس سے اس کی بزرگی مراد لی ہے تو اس کے کہنے کے مطابق حکم ہوگا۔ف یعنی اس نے کہا کہ جیسے میں اپنی ماں کو ُخطہ، مکرمہ سمجھتا ہوں اسی طرح تم کو بھی مکرمہ سمجھتا ہوں۔ تو یہ نہ ظہار ہوگا اور نہ اس سے گناہ ہوگا۔لان التکریم الخ کہا کہ میں نے ظہار کی نیت کی تھی تو یہ ظہار ہی ہوگا۔لانه تشبیه الخ کیونکہ یہ ماں کے پورے بدن سے تشبیہ ہے۔اور اس میں عضو کی بھی تشبیہ ہے لیکن اس کی تصریح نہیں ہے اسی لئے اس میں نیت کی ضرورت ہوئی۔ف: پس اگر اس نے کہا کہ میری نیت حرام طور پر اعضاء کی تشبیہ تھی تو اب صریح ہو کر ظہار ہو گیا۔

وان قال اردت الطلاق فهو طلاق بائن لانه تشبیه بالام فی الحرمة فکانه قال انت علی ......الخ

اور اگر اس نے کہا کہ میں نے طلاق کی نیت کی تھی تو اس سے بائن طلاق ہو گی۔لانه تشبیه الخ کیونکہ حرام ہونے میں یہ ماں کے ساتھ تشبیہ ہے۔تو گویا اس نے کہا کہ تم مجھ پر حرام ہو اور اس سے طلاق کی نیت کی۔ف: حالانکہ اس سے بائنہ طلاق پڑ جاتی جیسا کہ کنایات الطلاق کی بحث میں گزر گیا ہے۔وان لم یکن الخ اور اگر اس کی کوئی نیت نہ ہو تو امام ابو حنیفہ وابو یوسف رحمتہ اللہ علیہما کے نزدیک اس کلام کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ف: یعنی اس پر کفارہ لازم نہیں آئے گا۔لاحتمال الحمل الخ کیونکہ شاید یہ کرامت کے معنی پر محمول ہوگا۔ ف: لیکن ایسا بیہودہ کلام کرنا بڑی بے ادبی کی بات ہے۔

وقال محمد یکون ظهارا لان التشبیه بعضو منها لما کان بجمیعها ظهارا فالتشبیه......الخ

اور امام محمد رحمتہ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اس قول سے ظہار ہو جائے گا۔ کیونکہ جب بیوی کو ماں کے صرف ایک عضو سے تشبیہ دینے سے ظہار ہو جاتا ہے تو ماں کے پورے بدن سے تشبیہ دینا بدرجہ اولی ظہار ہوگا۔ف اور یہی قول امام مالک وشافعی واحمد رحمتہ اللہ علیہم کا ہے۔اور ظاہر محیط میں اسی کو ترجیح دی ہے۔د۔ج۔وان عنی به الخ اور اگر اس نے مثل یا مانند ماں کہنے سے بیوی کو فقط حرام کرنا مراد لیا ہے تو ابو یوسف رحمتہ اللہ علیہ کے نزدیک یہ ایلاء ہے تاکہ ظہار کی حرمت اور ایلاء کی حرمت ان دونوں میں سے کم درجہ کی حرمت اس قول سے ثابت ہو۔ یعنی اتنی حرمت تو یقینی ہوگی۔اور امام محمد رحمتہ اللہ علیہ کے نزدیک یہ ظہار ہے۔کیونکہ مثل یا مانند کی تشبیہ سے صرف ظہار ہی میں تشبیہ دی جاتی ہے۔ف لیکن یہ اختلاف بعض مشائخ رحمتہ اللہ علیہم کا قول ہے۔اور صدر شہید رحمتہ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ یہ بالاجماع ظہار ہے۔اور قاضی خان نے کہا ہے کہ اس کے ظہار ہونے کے بارے میں اختلاف نہیں ہونا چاہیے۔ف۔ع

ولو قال انت علی حرام کامی ونوی ظهارا اوطلاقا فهو علی مانوی لانه یحتمل الوجهین الظهار لمکان التشبیه و الطلاق لمکان التحریم والتشبیه تاکید له وان لم تکن له نیة فعلی قول ابی یوسف ایلاء و علی قول محمد ظهار والوجهان بینا هما وان قال انت علی حرام کظهر امی و نوی به طلاقا اوایلاء لم یکن الاظهارا عند ابی حنیفه وقالا هو علی مانوی لان التحریم یحتمل کل ذلك علی مابینا غیران عند محمد اذانوی الطلاق لایکون ظهارا وعند ابی یوسف یکونان جمیعا وقدعرف فی موضعه ولابی حنیفته انه صریح فی الظهار

فلایحتمل غیرہ ثم ھومحکم فیرد التحریم الیہ.

ترجمہ۔اور اگر بیوی سے کہا کہ تم مجھ پر حرام ہو جیسے میری ماں اور اس کہنے سے اس نے ظہار یا طلاق کی نیت کی تو اس کی نیت کے مطابق حکم ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ کلام ظہار اور طلاق دونوں کا احتمال رکھتا ہے۔ ظہار کا احتمال اس لئے رکھتا ہے کہ اس میں تشبیہ مذکور ہے اور طلاق کا اس وجہ سے کہ اس میں حرام کیا ہے اور تشبیہ دینا اس حرام ہونے کی تاکید کے لئے ہے۔اور اگر اس نے اس کے کہتے وقت کوئی نیت نہیں کی تو امام ابو یوسف رحمتہ اللہ علیہ کے قول کے مطابق ایلاء ہے۔اور امام محمد رحمتہ اللہ علیہ کے قول کے مطابق ظہار ہے۔ان دونوں کی وجہیں ہم پہلے بتا چکے ہیں اور اگر شوہر نے کہا تم مجھ پر میری ماں کی پیٹھ کی طرح حرام ہو اور اس سے اس نے طلاق یا ایلاء کی نیت کی تو امام ابو حنیفہ رحمتہ اللہ علیہ کے نزدیک یہ ظہار کے سوا اور کچھ نہ ہوگا۔اور صاحبین رحمتہ اللہ علیہما نے فرمایا ہے کہ اس کی نیت کے مطابق حکم ہوگا۔اس دلیل سے کہ حرام کرنا ہر ایک بات کا احتمال رکھتا ہے۔جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔البتہ صرف صاحبین رحمتہ اللہ علیہما کے درمیان آپس میں اتنا اختلاف ہے کہ امام محمد رحمتہ اللہ علیہ کے نزدیک اس نے طلاق کی نیت کی تو وہ ظہار نہ ہوگا اور امام ابو یوسف رحمتہ اللہ علیہ کے نزدیک وہ طلاق اور ظہار دونوں ہو جائے گا۔یہ بات بھی اپنے موقع میں بیان کی جا چکی ہے اور امام ابو حنیفہ رحمتہ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ کلام ظہار کے مفہوم میں صریح ہے۔اس لئے اس میں کوئی دوسری صورت نہیں ہو سکتی اور یہ محکم بھی ہے اس لئے اس حرام کرنے کو ظہار کے حرام ہونے پر پھیر دیا جائے گا۔

توضیح۔اگر شوہر نے بیوی سے کہا کہ تم مجھ پر حرام ہو جیسے میری ماں یا یوں کہا کہ تم مجھ پر میری ماں کی پیٹھ کی طرح حرام ہو مسئلہ کی تفصیل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

ولوقال انت علی حرام کامی ونوی ظھارا اوطلاقا فھو علی مانوی ......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔وعند ابی یوسف رحمۃ اللہ علیہ الخ اور امام ابو یوسف رحمتہ اللہ علیہ کے نزدیک وہ جملہ طلاق اور ظہار دونوں ہو جائے گا۔دلیل پہلے گزر چکی ہے۔ف: شمس الائمہ سرخی رحمتہ اللہ علیہ نے امام ابو یوسف رحمتہ اللہ علیہ کے قول کو ضعیف کہا ہے۔کیونکہ بائن طلاق واقع ہو جانے کے بعد ظہار نہیں ہو سکتا ہے۔اس لئے دونوں باتوں (طلاق اور ظہار) کے اکٹھے ہو جانے کی کوئی صورت نہیں ہو سکتی ہے۔ع

قال ولایکون الظھار الامن الزوجۃ حتی لوظاھرمن امتہ لم یکن مظاھرا لقولہ تعالیٰ یظاھرون من نسائھم ولان الحل فی الامۃ تابع فلاتلحق بالمنکوحۃ ولان الظھار منقول عن الطلاق ولاطلاق فی المملوکۃ فان تزوج امرأۃ بغیر امرھاثم ظاھر منھا ثم اجازت النکاح فالظھار باطل لانہ صادق فی التشبیہ وقت التصرف فلم یکن منکرامن القول والظھارلیس بحق من حقوقہ حتی یتوقف بخلاف اعتاق المشتری من الغاصب لانہ من حقوق الملک.

ترجمہ۔اور امام محمد رحمتہ اللہ علیہ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ ظہار صرف اپنی بیوی سے ہی ہو سکتا ہے۔اس لئے اگر کسی نے اپنی باندی سے ظہار کیا تو اس پر ظہار کا حکم نہیں ہوگا کیونکہ فرمان باری تعالیٰ ہے ﴿یظاھرون من نسائھم﴾ کہ وہ اپنی بیویوں سے ظہار کرتے ہیں۔یعنی نساء کا اطلاق منکوحہ عورتوں پر ہوتا ہے۔اور اس دلیل سے بھی کہ منکوحہ باندی تو اس لئے حلال ہوتی ہے کہ وہ اپنے مالک کی ملکیت اور اس کے تابع ہے اس لئے اس کا حکم منکوحہ کے جیسا نہیں ہو سکتا۔اور اس دلیل سے بھی کہ ظہار کو طلاق کے ہمعنی سے لایا گیا ہے یعنی عرب کی لغت میں ظہار طلاق ہی کے معنی میں تھا۔وہ نقل ہو کر ظہار کے شرعی معنی میں آیا ہے۔حالانکہ اپنی باندی کے لئے طلاق کا کوئی حکم نہیں ہے (پس جب اصل نکاح نہ ہوا تو ظہار بھی نہیں ہو سکتا) ہے اور اگر کسی عورت سے نکاح کیا اس کے حکم کے بغیر یعنی اس طرح سے کہ کسی فضولی نے عورت کے حکم یا اس کی اجازت کے بغیر اس کا نکاح

ایک شخص سے کر دیا پھر اس شخص نے اس عورت سے ظہار کیا اس کے بعد اس عورت نے اس نکاح کی اجازت دی تو یہ ظہار باطل ہوگا۔ کیونکہ جس وقت اس شخص نے اس عورت کو حرام ہونے کی تشبیہ دی تھی اس وقت اس نے بالکل سچ کہا تھا کیونکہ اس عورت کے اجازت کے بغیر وہ نکاح درست نہیں ہوا تھا وہ اجنبیہ تھی اس لئے اس مرد پر وہ واقعتہ حرام تھی۔ اسی لئے اس کا کچھ کہنا بد تہذیبی یا بے ادبی سے نہیں تھا اور یہ ظہار متوقف بھی نہیں رہا۔ کیونکہ ظہار شوہر کے حقوق میں سے کوئی حق نہیں ہے کہ وہ متوقف رہتا۔ یعنی جب عورت نکاح کی اجازت دیتی تب صحیح ہوتا۔ مسئلہ نکاح موقوف کے برخلاف بیع موقوف کی اس صورت کے کہ جس نے دوسرے کا غلام غصب کیا اور اس سے کسی شخص نے خرید کر آزاد کر دیا تو یہ آزاد کرنا بھی موقوف رہا۔ یہاں تک کہ اگر اصلی مالک نے اس غاصب کو اس غلام کی بیع کی اجازت دے دی تو اس کی آزادی صحیح ہو جائے گی۔ کیونکہ آزاد کرنا ملک کے حقوق میں سے ہے۔

توضیح: اپنی بیوی کے علاوہ کسی دوسرے سے بھی ظہار ہو سکتا ہے یا نہیں مسئلہ کی تفصیل، حکم، دلیل

قال ولایکون الظهار الامن الزوجة حتی لوظاهرمن امته لم یکن مظاهرا ......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ لانه من حقوق الملك الخ کیونکہ آزاد کرنا ملک کے حقوق میں سے ہے۔ ف: کیونکہ جس نے غلام آزاد کیا اس کا یہ کام اسی وقت صحیح ہوگا کہ یہ غلام اس کی پوری ملکیت میں آجائے۔ کیونکہ مالک ہوئے بغیر کسی غلام کو آزاد کرنا صحیح نہیں ہوتا ہے۔ حاصل کلام یہ ہوا کہ بیع موقوف میں غلام کو آزاد کرنا ملکیت کا ایک حق ہے اس لئے یہ موقوف رہتا ہے۔ یہاں تک کہ بیع کی اجازت مل جانے کے بعد اس کی پہلے سے آزادی اب نافذ ہو جاتی ہے۔ اور نکاح موقوف میں ظہار کرنا چونکہ مرد کا کوئی حق نہیں ہوتا ہے اس لئے اس کا ظہار بھی موقوف نہیں رہتا ہے۔ بلکہ باطل ہو جاتا ہے۔

ومن قال لنسائه انتن علی کظهر امی کان مظاهرا منهن جمیعا لانه اضاف الظهار الیهن فصار کما اذا اضاف الطلاق وعلیه لکل واحدة کفارة لان الحرمة تثبت فی حق کل واحدة والکفارة لانهاء الحرمة فیتعدد بتعددها بخلاف الایلاء منهن لان الکفارة فیه لصیانة حرمته الاسم ولم یتعد ذکرالا سم.

ترجمہ۔ اور جس نے اپنی بیویوں سے کہا کہ تم سب مجھ پر میری اماں کی پیٹھ کے مانند ہو۔ تو وہ اس تمام سے ظہار کرنے والا ہو جائے گا۔ کیونکہ اس نے ان سب کی طرف ظہار کی نسبت کر دی ہے۔ تو یہ ظہار ایسا ہو گیا کہ جیسے ان سب کی طرف طلاق کی نسبت کی ہو یعنی اگر یہ کہا کہ تم سب طلاق پانے والی ہو تو سب کو طلاق ہو جائے گی۔ اسی طرح اگر سب سے ظہار کیا تو سب سے ظہار ہو جائے گا اور اس پر ان عورتوں میں سے ہر ایک کے لئے ایک ایک کفارہ لازم ہوگا۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک کے ساتھ حرمت ثابت ہو چکی ہے اور اسی حرمت کو ختم کر دینے کے لئے ہی تو کفارہ لازم کیا جاتا ہے۔ اس لئے حرمتوں کے متعدد ہونے کی وجہ سے کفارے بھی متعدد ہوں گے برخلاف اس کے اگر ان کے ساتھ بجائے ظہار کرنے کے ایلاء کیا تو صرف ایک ہی کفارہ لازم آئے گا۔ کیونکہ ایلاء میں اللہ تعالیٰ کے نام کی تعظیم و حرمت باقی رکھنے کے لئے کفارہ لازم ہوتا ہے۔ جبکہ ان تمام عورتوں سے ایک ایلاء کرنے میں اللہ تعالیٰ کا مبارک نام بار بار نہیں لیا گیا ہے۔

توضیح: اگر کسی نے اپنی کئی بیویوں کو مخاطب کر کے کہا کہ تم سب مجھ پر میری ماں کی مثل ہو۔ مسئلہ کی تفصیل، حکم، دلیل

ومن قال لنسائه انتن علی کظهر امی کان مظاهرا منهن جمیعا لانه اضاف الظهار الیهن.....الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ ولم یتعدد ذکر الاسم الخ حالانکہ ان تمام بیویوں سے ایک ساتھ ایلاء کرنے میں متعدد بار

اللہ تعالیٰ کا نام نہیں لیا گیا ہے۔ ف بلکہ صرف ایک ہی بار ذکر کیا گیا ہے اس لئے کفارہ بھی ایک ہی لازم ہوگا۔

چند ضروری مسائل

۱- اگر یوں کہا کہ تم مجھ پر مثل خون یا شراب یا سور یا غیبت یا چغلی یا زناء یا سود یا رشوت یا مسلمان کو قتل کرنے کے مانند ہو اور ان سے طلاق یا ظہار کی نیت کی تو صحیح قول یہ ہے کہ اس کی نیت کے مطابق حکم ہوگا۔ الخانیہ

۲- اگر تم سے میں نکاح کروں تو تم مجھ پر میری ماں کی پیٹھ کی جیسی ہو تو یہ ظہار صحیح ہے۔ اس لئے اگر اس نے بعد میں نکاح کر لیا تو اس کا کفارہ دینا ہوگا۔

۳- اور اگر یوں کہا کہ تم سو مرتبے میرے لئے ایسی ہو تو سو کفارے لازم ہوں گے۔

۴- اگر ایک بیوی سے کئی بار ظہار کیا خواہ ایک ہی مجلس میں ہو یا مختلف مجلسوں میں تو ہر ظہار میں ایک کفارہ لازم ہوگا۔ اور اگر اس نے ایک ہی ظہار کی تاکید اور تکرار کا ارادہ کیا ہو اور ایک مجلس میں ہو تو قاضی اس کی تصدیق کر سکے گا ورنہ نہیں۔ ت۔د۔

۵- ایلاء اور ظہار میں اسی وقت کفارہ لازم آتا ہے جبکہ اس سے ہمبستری کا ارادہ کرے۔

۶- اگر بیوی نے شوہر سے کہا کہ تم مجھ پر میری ماں کی پیٹھ کے مثل ہو یا یوں کہا کہ میں تم پر تمہاری ماں کی پیٹھ کے مثل ہوں تو امام محمد رحمتہ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اس کا کوئی اعتبار نہ ہوگا۔ اور یہی صحیح بھی ہے۔ اور امام مالک وشافعی واحمد واسحق رحمتہ اللہ علیہم وغیرہ کا بھی یہی قول ہے۔

۷- اگر شوہر نے کہا کہ تم میری ماں ہو تو ظہار نہ ہوگا۔

۸- اگر شوہر نے ظہار کا کفارہ ادا کرنے میں تاخیر کی تو اس عورت کو اس کی ادائیگی کے مطالبہ کا اختیار ہوگا۔ اور قاضی اس کے شوہر کو مجبور کرے گا۔ اور عورت کو اختیار بلکہ لازم ہوگا کہ شوہر کو کفارہ ادا کرنے سے پہلے خود سے ہمبستری کرنے اور ہاتھ لگانے اور بوس وکنار وغیرہ سے انکار کرے۔

۹- اگر شوہر نے کہا کہ میں نے کفارہ ادا کر دیا ہے تو اس کے قول کی تصدیق کی جائے گی۔ بشرطیکہ وہ جھوٹ بولنے میں مشہور نہ ہو اور اگر اس نے کفارہ دینے سے انکار کیا تو قاضی اسے قید کرے گا۔ اگر اس کے بعد بھی انکار کرتا ہے تو اسے مارے گا۔ الحاصل ایسے مطالبہ میں اسے مارا بھی جائے گا حالانکہ قرضہ کے بارے میں مارا نہیں جاتا ہے۔ مع

فصل فی الکفارة قال وكفارة الظهار عتق رقبة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا للنص الوارد فيه فانه يفيد الكفارة على هذا الترتيب قال وكل ذلك قبل المسيس و هذا فى الاعتاق والصوم ظاهر للتنصيص عليه و كذا فى الاطعام لان الكفارة فيه منهية للحرمة فلابد من تقديمها على الوطى ليكون الوطى حلالاً.

ترجمہ۔ یہ فصل کفارہ کے بیان میں ہے قدوری رحمتہ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ ظہار کا کفارہ ایک غلام آزاد کرنا ہے اگر نہ پائے تو متواتر دو مہینے روزے رکھ لے اور اگر اس کی بھی طاقت نہ ہو تو ساٹھ (۶۰) مسکینوں کو کھانا کھلا دے اس نص قرآنی کی وجہ سے جو اس کے بارے میں ہے اور وہ اسی ترتیب کا فائدہ دیتا ہے۔ قدوری رحمتہ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ یہ سب وطی کرنے سے پہلے ہے یہ حکم غلام آزاد کرنے اور روزہ رکھنے میں ظاہر ہے کیونکہ اسی ترتیب سے نص قرآنی ہے اور اسی طرح سے کھانا دینے کے بارے میں بھی ہے کیونکہ ظہار میں کفارہ دینا حرمت کو ختم کرنے کے واسطے ہے اس لئے یہ بات ضروری ہوئی کہ یہ کفارے ہاتھ لگانے سے پہلے ہوں تاکہ ہمبستری حلال ہو جائے۔

☆☆☆

توضیح: کفارہ کا بیان، کفارہ کا سبب، کفارہ کی ترتیب، دلیل

فصل فی الکفارۃ قال و کفارۃ الظهار عتق رقبة فان لم یجد فصیام شهرین متتابعین ......الخ

کفارہ کے بارے میں مشائخ رحمۃ اللہ علیہ کا یہ اختلاف ہے کہ اس کا سبب کیا ہے لیکن جمہور مشائخ کے نزدیک اس کا سبب ظہار اور ہمبستری کی طرف رجوع کرنا ہے۔ د۔ اور عینی میں مذکور ہے کہ فحش کلامی تو صرف توبہ سے معاف ہو جاتی ہے اس بناء پر کفارہ کا سبب صرف ہمبستری کی طرف مائل کرنا ہوا۔ لیکن تحقیقی نظر سے ان باتوں میں کوئی مخالفت نہیں ہے کیونکہ ہمبستری کی طرف رجوع کرنا جب کفارہ کا سبب ہے کہ اس نے فحش کلام زبان سے نکالا تھا تو ظہار اور رجوع کرنا دونوں باتیں کفارہ کا سبب ہیں۔ اب یہ بات کہ یہ کفارہ کب اور کس طرح ہوگا اس کے بارے میں کتاب میں فرمایا ہے۔

و کفارۃ الظهار عتق رقبة فان لم یجد فصیام شهرین متتابعین فان لم یستطع فاطعام ......الخ

یعنی ظہار کا کفارہ ایک غلام آزاد کرنا ہے اگر غلام نہ ملے تو متواتر دو مہینے کے روزے رکھنے ہیں اگر اس کی بھی طاقت نہ ہو تو ساٹھ (۶۰) مسکینوں کو کھانا کھلانا ہے۔ **للنص الوارد فیه الخ** نص قرآنی کی دلیل سے جو ظہار کے کفارہ کے بارے میں نازل ہوئی ہے کیونکہ اس نص نے اس بات کا فائدہ دیا ہے کہ یہ کفارہ اسی ترتیب سے ہے۔ ف یعنی روزے اس وقت جائز ہیں جب غلام آزاد کرنا ممکن نہ ہو اور اگر روزے رکھنے کی بھی طاقت نہ ہو تب ساٹھ ۶۰ مسکینوں کو کھانا کھلانا جائز ہے۔

و کل ذلك قبل المسیس و هذا فی الاعتاق والصوم ظاهر للتنصیص علیه ......الخ

ان میں سے ہر ایک بات ہمبستری کرنے سے پہلے ہے یعنی آزاد کرنا اور روزے رکھنے کا حکم ہمبستری سے پہلے ہونے میں ظاہر ہے کیونکہ اسی کے مطابق نص میں تصریح ہے۔ ف یعنی فرمان خداوندی ہے ﴿من قبل ان یتماسا﴾ اس میں فرمایا ہے کہ یہ سب باتیں مساس سے پہلے ہوں یہ غلام آزاد کرنا اور روزہ رکھنا دونوں صورتوں میں تصریح کی ہے جیسا کہ اوپر میں آیت گزر گئی۔

و کذا فی الاطعام لان الکفارۃ فیه منهیة للحرمة فلابدمن تقدیمها علی الوطی لیکون الوطی حلالاً......الخ

یہی حکم کھانا دینے میں بھی ہے کہ مساس سے پہلے کھانا دے کیونکہ ظہار میں کفارہ دینا اس لئے ہے کہ یہ کفارہ حرمت کو ختم کر دیتا ہے لہٰذا اس کفارہ کو ادا کرنا صحبت کرنے سے پہلے کرنا ضروری ہے تاکہ صحبت حلال ہو سکے۔ ف: یعنی جب یہ بات معلوم ہو گئی کہ ظہار کرنے سے صحبت حرام ہو جاتی ہے کفارہ ادا کرنے تک کے لئے تو کفارہ دینا اس وطی کو حلال کر دیتا ہے جیسے حیض سے وطی حرام ہو جاتی ہے پاک ہو جانے تک کے لئے اب جب کہ یہ معلوم ہو گیا کہ جب تک کفارہ نہیں دے گا وطی حلال نہیں ہوگی تو غلام آزاد کرنا اور روزے رکھنا اور کھانا کھلانا ان میں سے جس چیز سے بھی کفارہ دے گا وہ وطی سے پہلے ہوگی تاکہ کفارہ کے بعد وطی حلال ہو۔

قال وتجزی فی العتق الرقبة الکافرۃ والمسلمة والذکر والانثی والصغیر والکبیر لان اسم الرقبة یطلق علی هولاء اذهی عبارۃ عن الذات المرقوق المملوك من کل وجه والشافعیؒ یخالفنا فی الکافرۃ و یقول الکفارۃ حق الله تعالی فلایجوز صرفه الی عدوالله کالزکوٰۃ و نحن نقول المنصوص علیه اعتاق الرقبة و قد تحقق وقصده من الاعتاق التمکن من الطاعة ثم مقارنة المعصیة یحال به الی سوء اختیارہ.

ترجمہ۔ قدوری رحمتہ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ غلام آزاد کرنے میں جائز ہوگا آزاد کرنا کافر کو اور مسلمان کو اور مذکر کو اور مئونث کو اور چھوٹے کو اور بڑے کو بھی کیونکہ لفظ رقبہ ان سب پر بولا جاتا ہے کیونکہ اس رقبہ سے مراد ہے وہ انسانی ذات جو رقیق اور ہر طرح سے غلام ہو۔ لیکن امام شافعی رحمتہ اللہ علیہ کافر غلام کے بارے میں ہماری مخالفت فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ کفارہ

اللہ تعالیٰ کا حق ہے اس بناء پر یہ جائز نہ ہوگا کہ اللہ کے دشمنوں پر پھیر دیا جائے جیسا کہ زکوۃ میں اور ہم یہ کہتے ہیں کہ نص میں جو بات منقول ہے وہ رقبہ کا آزاد کرنا ہے اور وہ بات متحقق ہو جاتی ہے اور اس غلام کو آزاد کرنے کا مقصد یہی ہے کہ اپنے خالق عزوجل کی اطاعت پر اچھی طرح قابو پالے پھر اس کافر رقبہ کا گناہ سے ملا رہنا اپنے غلط اختیار کے استعمال کی بناء پر ہے۔

توضیح: کفارہ میں کیسا غلام آزاد کرنا چاہئے

قال وتجزی فی العتق الرقبة الکافرة والمسلمة والذکر والانثی والصغیر والکبیر ......الخ

قدوری رحمتہ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ کفارہ ادا کرنے میں مطلقاً ایک غلام کافی ہے خواہ وہ غلام کافر ہو یا مسلمان یا عورت ہو یا مرد خواہ وہ بالغ ہو یا نہ ہو۔ف کیونکہ اللہ تعالیٰ نے مطلقاً رقبہ آزاد کرنے کا حکم دیا ہے ان میں سے ہر ایک جائز ہے۔ لان اسم الرقبة الخ کیونکہ رقبتہ کا لفظ ان سب پر بولا جاتا ہے اس لئے رقبتہ ایسی انسانی ذات کو کہتے ہیں جو رقیق یا ہر طرح کا غلام ہو۔ف: خواہ وہ بڑا ہو یا چھوٹا خواہ وہ نر ہو یا مادہ اور مسلمان ہو یا کافر۔ف۔

والشافعیؒ یخالفنا فی الکافرة و یقول الکفارة حق اللہ تعالی فلایجوز صرفه الی عدو اللہ......الخ

یعنی امام شافعی رحمتہ اللہ علیہ رقبتہ کافرہ کی صورت میں ہماری مخالفت کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ کفارہ دینا ایک الٰہی حق ہے اس لئے دشمن خدا یعنی کافر کی طرف اسے پھیر دینا جائز نہیں ہے جیسے کافر کو زکوۃ دینا جائز نہیں ہے۔ف: اسی لئے جیسے کفارہ قتل میں لفظ رقبتہ کے ساتھ مؤمنہ کی قید ہے وہ بھی یہاں معتبر ہوگی اور ہم احناف کہتے ہیں کہ کفارہ قتل میں تو رقبتہ مؤمنہ ہونے کی تصریح موجود ہے لیکن اسی مسئلہ میں تو رقبہ کو مطلق کہا گیا ہے اس میں کسی قسم کی کوئی قید نہیں لہٰذا کفارہ قتل میں مومن ہونا ضروری ہوا لیکن یہاں رقبتہ مطلق ہونا کافی ہے۔

و نحن نقول المنصوص علیه اعتاق الرقبة و قد تحقق وقصده من الاعتاق التمکن من ......الخ

اور ہم احناف کہتے ہیں کہ نص میں جو چیز موجود ہے وہ صرف ایک رقبہ آزاد کرنا ہے جو کافر رقبتہ کے آزاد کرنے سے پورا ہو جاتا ہے۔ف ہاں کافر کے ذمہ البتہ گمراہی بڑھ گئی۔ وقصد من الخ کفارہ دینے والے کا مقصد اس کافر غلام کے آزاد کرنے سے یہی ہے کہ یہ شخص اپنے خالق کی اطاعت پر اچھی طرح قابو پائے۔ف: اب اگر اس نے آزاد ہو جانے کے بعد بھی ایسا نہیں کیا تو یہ اس کی بدبختی ہوگی۔ اس لئے مصنف نے فرمایا ہے ثم مقارنتہ الخ پھر اس غلام کا اپنے گناہ پر قائم رہنا اس کافر غلام کی بدراہی پر محمول ہوگا۔ف یعنی کافر غلام نے اپنے آزاد ہو جانے کے بعد اگر اطاعت الٰہی کی راہ اختیار نہ کی بلکہ اپنی بدبختی سے کفر و معصیت کی راہ اختیار کی تو اس میں آزاد کرنے والے کی کچھ برائی نہیں ہے۔

ولاتجزی العمیاء ولا المقطوعة الیدین اوالرجلین لان الفائت جنس المنفعة وھی البصر اوالبطش اوالمشی وھوالمانع اماذا اختلت المنفعاة فھو غیرمانع حتی یجوزالعوراء ومقطوعة احدی الیدین واحدی الرجلین من خلاف لانه مافات جنس المنفعة بل اختلت بخلاف ماذا کانتا مقطوعتین من جانب واحدحیث لایجوزلفوات جنس منفعة المشی اذھوعلیه متعذرویجوزالاصم والقیاس ان لایجوزوھو روایة النوادرلان الفائت جنس المنفعة الا انا استحسنا الجوازلان الاصل المنفعة باق فانه اذاصیح علیه لیسمع حتی لو کان بحال لایسمع اصلا بان ولداصم وھوالا خرس لایجزیه ولایجوزمقطوع ابھامی الیدین لان قوة البطش بھما فبفواتھما یفوت جنس المنفعة ولایجوز المجنون الذی لایعقل لان الانتفاع بالجوارح لایکون الابالعقل فکان فائت المنافع والذی یجنّ ویفیق یجزیه لان الاختلال غیر مانع.

ترجمہ۔ ایسا ر (قبہ انسان) آزاد کرنا جائز نہیں ہوگا جو اندھا ہو یا اس کے دونوں ہاتھ یا دونوں پاؤں کٹے ہوئے ہوں۔ اس لئے

کہ اس رقبہ میں نفع حاصل کرنے (منفعت) کی جنس جاتی رہی ہے یعنی اس کی بینائی یا پکڑنے کی طاقت یا چال وغیرہ۔ اور یہی بات کفارہ ادا کرنے سے مانع ہے اور اگر منفعت میں صرف کچھ خلل ہو تو یہ مانع نہیں ہے۔ اسی لئے ایسا غلام جو آنکھ کا کانا ہو یا جس کا الٹی طرف سے ایک ہاتھ اور ایک پیر کٹا ہوا ہو تو وہ جائز ہوگا۔ کیونکہ اس کی جنس منفعت بالکل ختم نہیں ہوئی ہے۔ بلکہ اس میں صرف خلل آگیا ہے۔

بخلاف اس غلام کے جس کا ایک ہاتھ اور ایک پاؤں ایک ہی طرف کا کٹا ہوا ہو تو اس غلام کو کفارہ میں ادا کرنا جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ چلنے کی منفعت اپنی جنس سے ختم ہو گئی ہے۔ کیونکہ ایسے غلام کے لئے چلنا ناممکن ہے۔ اور بہرہ غلام کو کفارہ میں ادا کرنا جائز ہوگا مگر قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ یہ بھی جائز نہ ہو اور یہ نوادر کی روایت ہے کیونکہ اس کی جنس منفعت ختم ہوگئی ہے۔ لیکن استحسان کی دلیل سے ہم نے اسے جائز کہا ہے۔ کیونکہ اس میں اصلی منفعت باقی ہے۔ کیونکہ اس سے چلا کر باتیں کرنے سے وہ سن لیتا ہے۔ یہاں تک کہ اگر کوئی اتنا بہرا ہو گیا ہو جو بالکل نہ سنتا ہو اس طرح سے کہ وہ پیدائشی بہرا ہو ایسا ہی شخص گونگا بھی ہوتا ہے تو اس کو آزاد کرنا جائز نہ ہوگا۔ اسی طرح جس کے دونوں ہاتھوں کے دونوں انگوٹھے کٹے ہوئے ہوں تو اس کو آزاد کرنا بھی جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ حملہ کرنے اور پکڑنے کی طاقت ان ہی دونوں سے حاصل ہوتی ہے۔ اس لئے ان دونوں انگوٹھوں کے ختم ہو جانے سے جنس منفعت ختم ہو جائے گی۔ اسی طرح ایسا غلام بھی آزاد کرنا جائز نہ ہوگا جس کو عقل بالکل نہ ہو۔ کیونکہ عقل کے بغیر اعضاء بدن سے نفع اٹھانا ممکن نہیں ہے۔ اس لئے غلام اس حالت میں ہے کہ اس کی منفعت بالکل ختم ہو چکی ہے۔ اور وہ غلام جو کبھی دیوانہ ہو جاتا ہو اور کبھی اسے افاقہ بھی ہو جاتا ہو تو اسے افاقہ کی حالت میں آزاد کرنا صحیح ہو جائے گا۔ کیونکہ اس وقت جتنا خلل اس میں موجود ہے وہ مانع نہیں ہے۔

توضیح۔ ظہار کے کفارہ میں کیسے غلام کو آزاد کرنا صحیح ہے اور کیسے غلام کو آزاد کرنا صحیح نہیں ہے۔ حکم، دلیل

ولاتجزی العمیاء ولا المقطوعۃ الیدین اوالرجلین لان الفائت جنس المنفعۃ ......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ ف یعنی جب کسی نفع پہنچانے کی جنس مثلاً چلنا، پھرنا، پکڑنا، دیکھنا، سونگھنا وغیرہ میں سے اگر اس کی کوئی ایک بھی پوری صلاحیت ختم ہو گئی ہو تو اسے آزاد کرنا صحیح نہ ہوگا البتہ اگر کسی میں کچھ کمی آگئی ہو تو اسے آزاد کرنا صحیح ہوتا ہے۔

ولایجزی عتق المدبروام الولد لاستحقاقہما الحریۃ بجہۃ فکان الرق فیہمانا قصاوکذا المکاتب الذی ادی بعض المال لأن اعتاقہ یکون ببدل وعن ابی حنیفۃ یجزیہ لقیام الرق من کل وجہ ولہذا تقبل الکتابۃ الانفساخ بخلاف امومیۃ الولد والتدبیرلا نہما لایحتملان الانفساخ فان اعتق مکاتبالم یُود شیئا جاز خلافا للشافعی لہ انہ استحق الحریۃ بجہۃ الکتابۃ فاشبہ المدبرولنا ان الرق قائم من کل وجہ علی مابینا ولقولہ علیہ السلام المکاتب عبد ما بقی علیہ درہم والکتابۃ لاینافیہ فانہ فک الحجربمنزلۃ الاذن فی التجارۃ الاانہ بعوض فیلزم من جانبہ ولوکان مانعا ینفسخ بمقتضی الاعتاق اذھویحتملہ الا انہ یسلم لہ الا کساب والا ولاد لان العتق فی المحل بجہۃ الکتابۃ اولان الفسخ ضروری لایظہرفی حق الولد والکسب وان اشتری اباہ اوابنہ ینوی بالشراء الکفارۃ جازعنہا وقال الشافعی لایجوز، وعلی ہذا الخلاف کفارۃ الیمین والمسألۃ تاتیک فی کتاب الایمان ان شاء اللہ.

ترجمہ۔ اور مدبر اور ام ولد کو کفارہ میں ادا کرنا جائز نہ ہوگا کیونکہ ایک اعتبار سے یہ دونوں آزادی پانے کے مستحق ہو چکے ہیں

اس لئے ان دونوں میں غلامی ناقص ہو گئی اور اسی طرح مکاتب کو بھی جس نے اپنے بدل کتابت کا کچھ حصہ ادا کر دیا ہو کیونکہ اس کو آزاد کرنا بدل کے عوض ہو گا اور امام ابو حنیفہ رحمتہ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ اسے آزاد کرنا جائز ہو گا کیونکہ اس میں غلامی کا ہونا ہر اعتبار سے باقی ہے۔اسی بناء پر یہ کتابت غلامی سے فسخ ہونے کو قبول کرتی ہے۔ بخلاف ام ولد اور مدبر بنانے کے کہ ان دونوں کے اندر غلامی ناقص ہوتی ہے کیونکہ یہ دونوں فسخ ہونے کا احتمال نہیں رکھتے ہیں۔ پس اگر کسی نے اپنے ایسے مکاتب کو آزاد کیا جس نے اس وقت تک کچھ بھی ادا نہ کیا ہو تو یہ جائز ہو گا۔

اس مسئلہ میں امام شافعی رحمتہ اللہ علیہ کا اختلاف ہے۔ان کی دلیل یہ ہے کہ مکاتب بھی کتابت کا معاہدہ کر لینے کی وجہ سے آزادی کا مستحق ہو چکا ہے اس لئے یہ بھی مدبر کے مشابہ ہو گیا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس میں ہر اعتبار سے غلامی باقی ہے۔ کہ ہم یہ بات پہلے بھی بتا چکے ہیں۔اور رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ مکاتب اس وقت تک غلام ہے جب تک کہ اس پر ایک درہم بھی باقی ہے۔اور یہ کتابت ایسی بات ہے جو آزاد کرنے کے مخالف نہیں ہے۔ کیونکہ اس غلام سے مکاتبت کرنا (تحریر دینی) تو اس کی ممانعت کو دور کرتا ہے۔ جیسے کہ تجارت کی آزادی دینی ہے صرف اتنا فرق ہوتا ہے کہ مکاتبت میں بدلہ کے بعد اجازت ہوتی ہے۔اس لئے غلام کی طرف سے لازم ہے۔اگر وہ آزاد کرنے سے مانع ہوتا تو آزاد کرنا اس کا تقاضا کرتا کہ مکاتبت ختم ہو جائے۔اس لئے کہ یہ فسخ ہو سکتا ہے۔ مگر آزاد کرنا تو فسخ نہیں ہوتا ہے لیکن اتنی بات ہے کہ کفارہ میں آزاد کئے ہوئے مکاتب کو اس کی کمائی اور اولاد اسی کے حوالہ کر دی جاتی ہے۔ کیونکہ اس کے مکاتب ہونے کی وجہ سے اس کی ذات میں آزادی پائی جاتی ہے۔یا اس لئے کہ ضرورت کے وقت کتابت کا فسخ ہونا ثابت ہے اور اولاد اور کمائی کے حق میں اس کا کچھ اثر ظاہر نہیں ہو گا۔اگر کسی نے کفارہ میں ادائیگی کی نیت سے اپنے باپ یا بیٹے کو خریدا تو اس سے ادا کرنا جائز ہو گا۔اور امام شافعی رحمتہ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ اس سے کفارہ کی ادائیگی جائز نہ ہو گی۔اسی اختلاف کے مطابق قسم کے کفارہ کا بھی حکم ہے۔اور اس کی مزید تفصیل انشاء اللہ تعالیٰ کتاب الایمان میں آئے گی۔

توضیح: کفارہ ظہار میں مدبر، ام ولد اور مکاتب کو آزاد کرنا
مسئلہ کی تفصیل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

ولا یجزی عتق المدبر وام الولد لا ستحقاقھما الحریۃ بجھۃ فکان الرق فیھما ناقصا......الخ

مدبر یعنی ایسے غلام کو جس کے بارے میں اس کے مالک نے یہ کہہ دیا ہو کہ تم میرے مرنے کے بعد آزاد ہو جاؤ گے۔یا ام الولد یعنی ایسی باندی کو جس سے اس کے مالک کی اولاد ہوئی ہو کفارہ ظہار میں آزاد کرنا کافی نہیں ہے۔ کیونکہ ایک اعتبار سے ان دونوں کی ذات کو آزاد ہو جانے کا حق حاصل ہو چکا ہے۔اس لئے ان کا غلام ہونا ناقص ہو گیا ہے۔ف حالانکہ مکمل غلام کو آزاد کرنے کی تصریح ہے۔ کیونکہ نص قرآنی میں مطلق رقبہ سے مراد مکمل غلام ہے۔ **وکذلک المکاتب الخ** اسی طرح اگر کسی غلام کو مالک نے یہ لکھ کر دے دیا ہو کہ تم جب اتنا مال ادا کر دو گے آزاد ہو جاؤ گے۔ کیونکہ کفارہ ظہار میں ایسے غلام کو بھی آزاد کرنا جائز نہیں ہے جس نے کچھ مال ادا کر دیا ہو۔ کیونکہ اس کی آزادی کچھ مال کے بدلہ ہو گی۔

وعن ابی حنیفۃ یجزیہ لقیام الرق من کل وجہ ولھذا تقبل الکتابۃ الانفساخ......الخ

اور حسن رحمتہ اللہ علیہ نے امام ابو حنیفہ سے روایت کی ہے کہ ایسے مکاتب کو آزاد کرنا صحیح ہو گا کیونکہ اس کی غلامی ابھی تک ہر طرح سے موجود ہے۔اسی لئے اسے دی ہوئی تحریر اس لائق ہوتی ہے کہ وہ فسخ کر دی جائے۔اس کے برخلاف وہ باندی ہے جس سے اس کے مالک کو اولاد ہو گئی ہو۔ یا جس غلام کو مدبر بنایا ہو۔ان دونوں کی ملکیت ناقص ہے۔ کیونکہ ان کا استحقاق اس قابل نہیں ہوتا ہے کہ فسخ کیا جائے۔ف: لیکن یہ روایت نوادر کی ہے۔اور ظاہر الروایۃ وہی پہلی روایت ہے۔اور یہی قول امام

مالک وشافعی واحمد اور زفر رحمہم اللہ کا ہے۔

فان اعتق مكاتبالم يود شيئا جاز خلافا للشافعي له اته استحق الحرية بجهة الكتابة ......الخ

اور اگر ایسے غلام کو آزاد کیا جس نے کچھ بھی مال ادانہ کیا ہو تو جائز ہو گا۔ **خلافا للشافعی رحمته الله علیه** اس میں امام شافعی رحمتہ اللہ علیہ نے اختلاف کیا ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ ایسا مکاتب تحریر آزادی دے دیئے جانے کی وجہ سے آزادی کا مستحق ہوا ہے۔ اس لئے یہ مدبر کے مشابہ ہو گیا ہے۔ ف اور ان کے مذہب میں مدبر کو بیچنا اور کفارہ میں آزاد کرنا جائز ہے۔ اس لئے ایسے مکاتب کو بھی آزاد کرنا جائز ہو گا جس نے ابھی تک کچھ بھی اپنا بدل کتابت ادانہ کیا ہو۔ اس میں حنیفہ پر یہ الزام ہے کہ انہوں نے مدبر کو ایک اعتبار سے آزادی کا مستحق ٹھہرا کر اسے کفارہ میں آزاد کرنا جائز نہیں کہتے ہیں۔ حالانکہ یہ مکاتب بھی تحریر پالینے کی وجہ سے آزادی کا مستحق ہو گیا ہے۔ اس لئے یہ بھی جائز نہیں ہونا چاہئے۔ لیکن یہ اعتراض اس وجہ سے پورا نہیں ہے کہ تحریر اور کتابت تو فسخ بھی کی جاسکتی ہے لیکن مدبر بنانا فسخ نہیں ہوتا ہے۔ اس طرح دونوں میں فرق ہو گیا۔

ولنا ان الرق قائم من كل وجه على مابينا ولقوله عليه السلام المكاتب عبد ما بقى عليه درهم ......الخ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مکاتب میں ہر طرح سے ملکیت باقی ہے۔ جیسا کہ ہم اسے پہلے بیان کر چکے ہیں۔ **ولقوله عليه السلام الخ** جس کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ جس غلام کو مکاتب بنالیا جائے (آزادی کے بدل کے ساتھ تحریر دے دی جائے) اس پر ایک درہم بھی باقی رہنے تک وہ غلام ہی رہتا ہے۔ ف ابوداؤد وغیرہ نے اس کی روایت کی ہے۔ **والكتابة لاينا فيه الخ** اور مکاتب بنانا ایک ایسا عمل ہے جو آزاد کرنے کے مخالف نہیں ہے۔ کیونکہ کتابت تو صرف اس کی ممانعت کو دور کرتی ہے۔ یعنی وہ غلام اب ہر طرح کی جائز کمائی کر سکتا ہے۔ جیسے تجارت کی اجازت دینا صرف اتنا فرق ہے کہ اسے اس کی آزادی عوض کے ساتھ ہوتی ہے۔ اس لئے غلام پر اس کی ادائیگی لازم ہو گی۔ اور اگر مکاتب بنانا کفارہ میں آزاد کرنے سے منع کرتا تو اس کو آزاد کرنا اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ اس سے معاہدہ اور مکاتب بنانا ختم ہو جائے کیونکہ یہ تو کسی وقت فسخ ہو سکتا ہے لیکن آزاد کرنا تو فسخ نہیں ہوتا ہے۔ البتہ جس مکاتب کو کفارہ میں آزاد کیا گیا ہے اس کو اس کی ساری آمدنی اور اولاد دے دی جائے گی اور اس کے پاس رہے گی۔ کیونکہ اس کی ذات میں آزادی اس کے مکاتب ہونے کی وجہ سے ہے۔ یا اس لئے کہ کتابت کا فسخ ہونا ضرورۃً ثابت ہوا ہے۔ اس لئے اس کی اولاد اور کمائی کے بارے میں اس کا کچھ اثر ظاہر نہ ہو گا۔

ف: اس بحث کا خلاصہ یہ ہوا کہ جس غلام کے ساتھ عوض دے کر آزادی دینے کا تحریری معاہدہ ہو گیا ہے (مکاتب بنادیا گیا ہے) اور ابھی تک اس نے کچھ بھی ادانہ کیا ہو اور اس کے مالک نے اسے اپنے ظہار کے کفارہ میں آزاد کر دیا تو وہ آزاد ہو جائے گا اور اس کے ساتھ کا معاہدہ ختم ہو جائے گا اور اس وقت تک اس نے جو کچھ کمایا ہو وہ اسی کا ہو جائے گا اور اس درمیان اسے جتنی اولاد ہوئی ہو گی وہ سب اس کے ساتھ آزاد ہو گی بشرطیکہ یہ اولاد کسی دوسرے کی باندی سے نہ ہو۔ **وان اشترى الخ** اور جس شخص پر کفارہ ظہار واجب ہو اگر وہ اپنے باپ یا بیٹے کو اس کفارہ میں آزاد کرنے کی نیت سے خریدے گا تو اس کا کفارہ ادا ہو جائے گا۔ ف جس کی صورت یہ ہو گی کہ ایک غلام شخص خود کسی طرح آزاد کر دیا گیا مگر اس کا باپ کسی دوسرے کا غلام رہ گیا۔ اس باپ کے مالک سے اسے اس بیٹے نے خرید لیا اس نیت کے ساتھ کہ اس سے میرے ظہار کا کفارہ ادا ہو جائے۔ یا اس کی ایک بیوی دوسرے شخص کی باندی ہے اس سے جو لڑکا پیدا ہوا وہ اس دوسرے شخص کا غلام ہوا۔ تو اگر اس شخص نے اپنے اس بیٹے کو اس کے مالک سے اس نیت سے خریدا کہ وہ لڑکا غلام اس کے ظہار میں کفارہ ہو کر آزاد ہو جائے۔ تو ان دونوں صورتوں میں اس کے ظہار کا کفارہ ادا ہو جائے گا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جب کسی ذی رحم محرم کو کوئی خریدے یا کسی دوسری وجہ سے اس کی ملکیت میں آجائے تو وہ ملک میں نہیں رہتا ہے بلکہ آزاد ہو جاتا ہے۔ اسی لئے اگر باپ اور بیٹے کے علاوہ دادا یا پوتا یا بیٹی وغیرہ کسی ذی رحم محرم کو اس نیت سے خریدا کہ اس سے کفارہ ظہار ادا ہو جائے تو بھی جائز ہو گا۔

وقال الشافعي لايجوز، وعلى هذا الخلاف كفارة اليمين والمسألة تاتيك في كتاب الايمان......الخ

اور امام شافعی رحمتہ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ اس سے کفارہ ظہار ادا نہیں ہوگا۔ اور اگر اسی طرح کفارہ قسم میں کیا تو بھی یہی اختلاف ہوگا۔ اور مزید بیان انشاء اللہ عنقریب کتاب الایمان میں آئے گا۔ ف: اور مثل شافعی رحمتہ اللہ علیہ کے قول کے امام مالک واحمد وزفر رحمھم اللہ کا ہے۔ اور امام ابو حنیفہ رحمتہ اللہ علیہ کا بھی پہلا قول ہے۔ یہ اختلاف اس صورت میں ہے کہ جب باپ یا بیٹے یا ذی رحم محرم کے مالک ہونے میں اس کے فعل کو کچھ دخل ہو۔ مثلاً خریدے یا کسی کے ہبہ کو قبول کرلے۔ کیونکہ اگر اس کی مرضی کے شامل کئے بغیر از خود اسے مل گیا ہو جیسے میراث میں کوئی غلام ملا جو رشتہ میں ذی رحم محرم تھا تو وہ غلام از خود آزاد ہو جائے گا مگر کفارہ ظہار سے بالاتفاق آزاد نہ ہوگا۔ ع

فان اعتق نصف عبدمشترك وهوموسرو ضمن قيمة باقيه لم يجزعندابى حيفة ويجوزعندهما لانه يملك نصيب صاحبه بالضمان فصار معتقاكل العبدعن الكفارة وهو ملكه بخلاف ماذا كان المتعق معسرا لانه وجب عليه السعاية في نصيب الشريك فيكون اعتاقابعوض ولابى حنيفة ان نصيب صاحبه ينتقص على ملكه ثم يتحول اليه بالضمان ومثله يمنع الكفارة وان اعتق نصف عبد عن كفارته ثم اعتق باقيه عنها جازلانه اعتقه بكلامين والنقصان متمكن على ملكه بسبب الاعتاق بجهة الكفارة ومثله غير مانع كمن اضجع شاة للاضحية فاصاب السكين عينها بخلاف ماتقدم لان النقصان تمكن على ملك الشريك وهذا على اصل ابى حنيفة واماعندهما الاعتاق لايتجزى فاعتاق النصف اعتاق الكل فلايكون اعتاقا بكلامين وان اعتق نصف عبده عن كفارته ثم جامع التى ظاهر منها ثم اعتق باقيه لم يجزعندابى حنيفة لان الاعتاق يتجزى عنده وشرط الاعتاق ان يكون قبل المسيس بالنص واعتاق النصف حصل بعده وعندهما اعتاق النصف اعتاق الكل فحصل الكل قبل المسيس.

ترجمہ۔ اگر کسی نے اپنے اور غیر کے درمیان میں مشترک غلام میں سے نصف اپنے حصہ کا کفارہ میں آزاد کیا اور یہ شخص مالدار (ذی حیثیت) بھی ہے اس لئے باقی نصف غلام کی قیمت تاوان کے طور پر اپنے شریک کو دے دی تو امام ابو حنیفہ رحمتہ اللہ علیہ کے نزدیک جائز نہیں ہوگا۔ لیکن صاحبین رحمتہ اللہ علیہما کے نزدیک جائز ہوگا۔ اس لئے کہ یہ شخص اپنے شریک کے حصہ کا ضمان دے کر مالک ہو گیا تو اس طرح پورا غلام خود اپنے کفارہ سے آزاد کرنے والا ہو گیا۔ ایسی حالت میں کہ وہ غلام اس کی ملک میں موجود تھا۔ بخلاف اس صورت کے جبکہ اپنے حصہ کو آزاد کرنے والا اگر تنگ دست ہو تو جائز نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس صورت میں خود اس غلام پر یہ لازم ہوتا ہے کہ وہ اپنے دوسرے مالک کی نصف قیمت کو خود کسی صورت سے بھی ہو ادا کرے۔ ایسی صورت میں اس غلام کی آزادی بدلہ دے کر حاصل ہوگی۔ اور امام ابو حنیفہ رحمتہ اللہ علیہ کی دلیل ہے کہ اس کے شریک کا حصہ اس کی ملکیت میں ناقص رہ گیا پھر یہ حصہ گھوم کر آزاد کرنے والے کی ملکیت میں ضمانت لینے کی وجہ سے آیا ہے۔ اور ایسا ہونا کفارہ ظہار سے مانع ہے اور اگر کسی شخص نے اپنے نصف غلام کو اپنے کفارہ میں آزاد کیا۔ پھر باقی کو بھی آزاد کر دیا تو یہ جائز ہوگا۔ ف اور قیاس یہ تھا کہ جائز نہ ہو لیکن استحسان کی دلیل سے جائز ہے۔ کیونکہ اس نے اپنے ہی غلام کو دو مرتبوں یا دو جملوں میں آزاد کیا ہے اور اس کی ملکیت میں جو کمی ہوتی ہے وہ اسے کفارہ میں آزاد کرنے کی وجہ سے ہے۔ اور ایسی کمی کفارہ جائز ہونے سے نہیں روکتی ہے یہی قول امام شافعی واحمد رحمتہ اللہ علیہما کا ہے۔ جیسے کہ کسی نے اپنی قربانی کے جانور کو ذبح کرنے کے لئے لٹایا لیکن اس کی چھری اس کی آنکھ میں لگ گئی تو یہ نقصان قربانی سے مانع نہیں ہے۔ بخلاف اس نقصان کے جو پہلے مسئلہ میں گذرا کیونکہ وہ خرابی تو شریک کی ملکیت میں ہوئی ہے۔

یہ تقریر امام ابو حنیفہ رحمتہ اللہ علیہ کی اصل پر ہے۔ کہ آزاد کرنا ٹکڑے ٹکڑے اور مرحلوں میں ہو سکتا ہے۔ لیکن صاحبین

رحمتہ اللہ علیہما کے نزدیک اس طرح ٹکڑے ہو کر نہیں ہو سکتا ہے۔ پس آدھے کو آزاد کرنا ہی پورے کو آزاد کرنا ہوا۔ اس لئے دو مربے کے آزاد کرنے سے وہ آزاد نہ ہو گا۔ ف اس سے پہلے یہ معلوم ہو چکا ہے کہ جماع کرنے سے پہلے آزاد کرنا جائز نہیں ہے۔ اگر کسی نے اپنے نصف غلام کو اپنے کفارہ ظہار میں آزاد کیا پھر جس بیوی سے ظہار کیا تھا اس سے ہمبستری کر لی۔ پھر غلام کے باقی نصف حصہ کو آزاد کر دیا تو امام ابو حنیفہ رحمتہ اللہ علیہ کے نزدیک جائز نہ ہو گا۔ ف: اور صاحبین رحمتہ اللہ علیہ کے نزدیک کفارہ ادا ہو گیا۔ کیونکہ ان کے نزدیک آزاد کرنا ٹکڑے ٹکڑے کر کے جائز ہوتا ہے۔ لیکن آزاد کرنے کے لئے نص سے یہ شرط ثابت ہے کہ مکمل آزادی ہمبستری سے پہلے ہو۔ حالانکہ موجودہ مسئلہ میں نصف غلام کو آزاد کرنا ہمبستری کے بعد ہوا ہے اور صاحبین رحمتہ اللہ علیہما کے نزدیک نصف کو آزاد کرنا کل کو آزاد کرنا ہوتا ہے۔ اس لئے پورے غلام کو آزاد کرنا ہمبستری کرنے سے پہلے پایا گیا ہے۔

توضیح: مشترک غلام کو کفارہ میں آزاد کرنا۔ کفارہ کی ادائیگی کے درمیان ہمبستری کر لینا مسئلہ کی تفصیل، احکام، ائمہ کا اختلاف، دلائل

فان اعتق نصف عبد مشترك وهوموسر وضمن قيمة باقيه لم يجز عندابي حيفة ......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ **ولابي حنيفته الخ** اور ابو حنیفہ رحمتہ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ شریک کا حصہ اس کی ملکیت میں ناقص رہ گیا ہے پھر ضمانت لینے کی وجہ سے آزاد کرنے والے کی ملکیت میں دوبارہ آ گیا ہے۔ اور ایسا ہونا کفارہ ظہار سے مانع ہے۔ ف: اور ضمان دینے سے اگرچہ مالک ہو جانا ابتدائے آزادی کے وقت قرار دیا جاتا ہے مگر وہ ضامن کے حق میں ہے اور کفارہ کے حق میں نہیں ہے اور چونکہ کفارہ میں آزاد کرتے وقت غلام ناقص تھا اس لئے کفارہ ادا نہ ہوا۔ **وان اعتق نصف عبده الخ** ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

واذا لم بجد المظاهر مايعتق فكفارته صوم شهرين متتابعين ليس فيهما شهر رمضان ولايوم الفطرولايوم النحرولا ايام التشريق امااالتتابع فلانه منصوص عليه و شهر رمضان لايقع عن الظهار لمافيه من ابطال مااوجبة الله والصوم في هذا الايام منهى عنه فلاينوب عن الواجب الكامل فان جامع التي ظاهر منهما في خلال الشهرين ليلا عامدا اونهارا نا سياااستانف الصوم عند ابي حنيفة و محمد وقال ابو يوسف لايستانف لانه لايمنع التتابع اذلايفسد به الصوم وهوالشرط وانكان تقديمه على المسيس شرطاً ففيما ذهبنا اليه تقديم البعض و فيما قلتم تاخير الكل عنه ولهما ان الشرط في الصوم ان يكون قبل المسيس و ان يكون خالياعنه ضرورة بالنص و هذا الشرط ينعدم به فيستانس وان افطرمنهايومابعذر اوبغير عذراستانف لفوات التتابع وهوقادرعليه عادة وان ظاهر العبد لم يجزفي الكفارة الاالصوم لانه لاملك له فلم يكن من اهل التكفير بالمال وان اعتق المولى اواطعم عنه لم يجزه لانه ليس من اهل الملك فلايصير مالكابتمليكه و اذا لم يستطع المظاهر الصيام اطعم ستين مسكينا لقوله تعالى فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا.

ترجمہ: اگر ظہار کرنے والا کفارہ کے لئے غلام یا اس کی قیمت نہ پائے تو پھر اس کا کفارہ ہو گا متواتر ایسے دو مہینے روزے رکھنا جس کے درمیان رمضان کا مہینہ اور عید کا دن اور قربانی کا دن اور تشریق کے تین دن نہ آئیں۔ متواتر ہونا اس لئے ضروری ہے کہ قرآن پاک میں اس کی تصریح موجود ہے۔ اور رمضان کے مہینے کے روزے ظہار کی طرف سے ادا نہیں ہو سکتے ہیں اس لئے کہ ایسا ہونے سے اللہ تعالیٰ نے جو روزے فرض کئے ہیں ان کا ختم کرنا لازم آئے گا اور باقی پانچ دنوں کے روزوں کی ممانعت ثابت ہے اس لئے ان دونوں کے روزے کفارہ ظہار کے روزوں کے قائم مقام نہیں ہو سکتے ہیں۔ جو کہ کامل واجب ہوتے ہیں۔ اگر مرد نے

اپنی جس بیوی سے ظہار کیا ہے اس سے ان دو مہینوں کے درمیان ہمبستری کرلی خواہ رات کے وقت قصداً ہو یا دن کے وقت ہو بھول کر ہو تو امام ابو حنیفہ و محمد رحمہما اللہ کے نزدیک اس کے بعد پھر سے از سر نو شروع کرے۔ اور امام ابو یوسف رحمتہ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ پھر سے شروع کرنے کی ضرورت نہیں ہے اور یہی قول امام شافعی رحمتہ اللہ علیہ کا بھی ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ ایسی وطی متواتر ہونے کے خلاف نہیں ہوتی ہے۔ کیونکہ اس وطی سے کوئی روزہ نہیں ٹوٹتا ہے اور شرط صرف یہی ہے کہ وہ متواتر ہوں اور اگر روزوں کا وطی سے پہلے ہونا شرط بھی ہے تو ہماری اس صورت میں کچھ روزے ہی جماع ہونے سے پہلے ہوں گے لیکن دوسری صورت میں جو آپ نے اختیار کی ہے یعنی پھر شروع کرنا اس میں تو کل روزے جماع کے بعد ہو جائیں گے۔ اور امام ابو حنیفہ و امام محمد رحمتہ اللہ علیہ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ روزوں میں ایک شرط یہ ہے کہ وطی سے پہلے ہوں اور ضروری ہے کہ اس عرصہ میں وطی نہ ہوئی ہو۔ یہ بات یقیناً نص سے ثابت ہے۔ اور چونکہ موجودہ صورت دوسری شرط سے خالی ہے اس لئے استیناف (از سر نو شروع) کرے۔ اور اگر ان روزوں کے درمیان کسی عذر یا بغیر عذر کے بھی روزہ نہ رکھا تو بھی استیناف کرلے۔ تتابع (پے درپے) فوت ہو جانے کی وجہ سے۔ حالانکہ یہ شخص عام عادت کے مطابق اس کے کرنے پر قادر تھا۔ اور اگر غلام نے اپنی بیوی سے ظہار کیا تو سوائے روزے رکھنے کے اور کوئی کام اس کے لئے جائز نہیں ہوگا۔ کیونکہ اسے کسی چیز پر ملکیت حاصل نہیں ہے اس لئے یہ شخص مال سے کفارہ ادا کرنے والوں میں سے نہیں ہو سکتا ہے۔ اور اگر اس کے مولیٰ نے اس کی طرف سے دوسرا غلام آزاد کردیا یا اس کی طرف سے کھانا کھلا دیا تو بھی اس کے لئے کافی نہیں ہوگا کیونکہ اس غلام کو مالک بننے کی بھی اہلیت نہیں ہے۔ اس لئے کہ مولیٰ کے مالک بنا دینے سے بھی یہ مالک نہیں ہو سکتا ہے۔ ف یہی قول امام شافعی واحمد اور حسن بصری رحمتہ اللہ علیہ کا ہے۔ اور جب ظہار کرنے والا شخص دوسرے کام یعنی روزے رکھنے کی طاقت نہ رکھتا ہو تو پھر ساٹھ (٦٠) مسکینوں کو کھانا کھلائے۔ اس فرمان باری تعالیٰ کی وجہ سے کہ جو شخص روزے رکھنے کی بھی طاقت نہ رکھے تو وہ ساٹھ (٦٠) مسکینوں کو کھانا کھلائے۔

توضیح۔ اگر ظہار کرنے والے کو کفارہ کی ادائیگی کے لئے غلام آزاد کرنے کی صلاحیت نہ ہو تو وہ کیا کرے۔ مسئلہ کی تفصیل، احکام، اختلاف ائمہ، دلائل

واذا لم یجد المظاهر مایعتق فکفارته صوم شهرین متتابعین لیس فیهما شهر رمضان.....الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ فان جامع الخ پھر اگر ان دو مہینوں کے اندر اسی عورت سے وطی کرلی جس سے ظہار کیا تھا خواہ رات کے وقت ارادہ کے ساتھ یا دن کے وقت بھول کر ہو تو امام ابو حنیفہ رحمتہ اللہ علیہ کے نزدیک پھر سے روزے رکھے۔ ف: یہی قول سفیان ثوری و مالک اور احمد رحمتہ اللہ علیہم وغیرہ کا ہے۔ اور رات میں عمداً کی قید اتفاقی ہے کیونکہ اگر بھول سے بھی ہو جب بھی یہی حکم ہے اور اگر دوسری عورت کے جس کے ساتھ ظہار نہیں کیا ہے اس سے اگر اس طرح سے وطی کی جس سے اس کا روزہ نہیں ٹوٹا تو کفارہ پر اس کا اثر نہیں پڑے گا اور بالاتفاق اس کا پے درپے رہنا باقی رہ جائے گا۔ اور اگر روزہ ٹوٹ گیا تو بالاتفاق اس کا پے درپے ہونا ختم ہو گیا یعنی متواتر باقی نہ رہا۔ اس لئے صرف اس صوعت میں نکلے گا کہ ظہار والی عورت سے اس طرح وطی کرلے کہ جس سے روزہ نہ ٹوٹے۔ وقال ابو یوسف رحمتہ اللہ الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

ویطعم کل مسکین نصف صاع من براوصا عامن تمراوشعیر اوقیمة ذلك لقوله علیه السلام فی حدیث اوس بن الصامت وسهل بن صخر لکل مسکین نصف صاع من برولان المعتبردفع حاجة الیوم لکل مسکین فیعتبر بصدقة الفطروقوله اوقیمة ذلك مذهبنا وقدذکرناه فی الزکوٰة فان اعطی منا من برومنوین من تمر اوشعیرجاز لحصول المقصود اذ الجنس متحد وان امرغیره ان یطعم عنه من ظهاره ففعل اجزاه لانه استقراض

معنی والفقیر قابض لہ اولا ثم لنفسه فتحقق تملکه ثم تملیکه فان غداهم وعشاهم جازقلیلاکان ماأکلوا اوکثیرا وقال الشافعی لایجزیه الاالتملیك اعتبارا بالزکوٰة وصدقة الفطروهذا لان التملیك ادفع للحاجة فلاینوب منابه الاباحة ولنا ان المنصوص علیه هو الاطعام وهوحقیقة فی التمکین من الطعم وفی الاباحة ذلك کمافی التملیك اماالواجب فی الزکوٰة الایتاء و فی صدقة الفطرالاداء وهما للتملیك حقیقة ولوکان فیمن عشاهم صبی فطیم لایجزیه لانه لا یستوفی کاملاولابدمن الادام فی خبزالشعیر لیمکنه الاستیفاء الی الشبع وفی خبزالحنطته لایشترط الادام.

ترجمہ: اور کفارہ ادا کرنے کے لئے ہر مسکین کو نصف صاع گیہوں یا اس کا آٹا یا ستو یا ایک صاع چھہارا یا جو یا اس کی قیمت دے دے۔ کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت اوس بن الصامت ؓ اور سہل بن صخر ؓ سے منقول حدیث میں بیان فرمایا ہے کہ ہر مسکین کے لئے گیہوں سے نصف صاع ہے اور اس دلیل سے بھی کہ ہر مسکین کے ایک دن کی ضرورت پوری کرنی ہے اس لئے اس میں صدقہ فطر کا اعتبار کیا جاتا ہیاور قدوری رحمتہ اللہ علیہ کا یہ فرمانا کہ اس کی قیمت دے تو یہ ہمارا مذہب ہے۔ اور یہ مسئلہ ہم کتاب الزکوٰۃ میں ذکر کر چکے ہیں۔ اور اگر دیتے وقت اس نے ایک من یعنی ایک صاع کا چوتھائی حصہ گیہوں سے دیا اور اس کے ساتھ دو من (نصف صاع) چھوارے یا جو اسے دیئے تو یہ بھی جائز ہو گا۔ اصل مقصود حاصل ہو جانے کی وجہ سے۔ کیونکہ ان کی جنس ایک ہی ہے اور اگر کسی دوسرے کو اس شخص نے یہ حکم دیا کہ تم میرے ظہار کے کفارہ میں میری طرف سے کھانا دے دو اور اس نے دے دیا تو بھی جائز ہو گیا۔ کیونکہ ایسا کرنا قرض لینے کے حکم میں ہے۔ اور چونکہ اس میں قبضہ چاہئے اس لئے فقیر نے پہلے اس کی طرف سے نائب ہو کر اس پر قبضہ کیا۔ پھر اپنے لئے اس پر قبضہ کیا۔ اس طرح پہلے اپنے ملک میں لینا اور پھر فقیر کے ملک میں دینا ثابت ہو گیا۔ پھر اگر ظہار کرنے والے نے ان ساٹھ ۶۰ مسکینوں کو صبح اور شام دو وقت کھانا کھلا دیا تو بھی جائز ہو گا۔ خواہ وہ خود تھوڑا کھائیں یا زیادہ کھائیں۔

اور امام شافعی رحمتہ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ ان کو مالک بنانا ضروری ہو گا کھلا دینا کافی نہ ہو گا۔ بلکہ یہ کہنا ہو گا کہ میں نے اس کھانے کا تم کو مالک بنا دیا ہے۔ اس کے بعد وہ خود کھائیں یا اسے ساتھ لے جائیں۔ زکوٰۃ اور صدقہ فطر پر قیاس کرتے ہوئے۔ یہ اس لئے ہے کہ مالک بنا دینے سے فقیر کی ضرورت پورے طور پر ادا ہوتی ہے۔ اس لئے صرف کھانا کھانے کو مباح کر دینا اس کے قائم مقام نہ ہو گا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ نص قرآنی میں کھانا کھلا دینا مذکور ہے س کے حقیقی معنی ہیں ان کو کھانا کھانے پر قادر بنا دینا۔ جبکہ یہ بات مباح کر دینے میں بھی پائی جاتی ہے۔ جیسے کہ مالک بنا دینے میں بھی حاصل ہو جاتی ہے۔ اور زکوٰۃ میں تو دینا فرض ہے۔ اور صدقہ فطر میں ادا کرنا واجب ہے۔ اور دینا اور ادا کرنا دونوں کے حقیقی معنی ہیں مالک بنا دینا۔ جن لوگوں کو کھانا کھلایا ہے اگر ان میں کوئی دودھ پینے والا بچہ بھی ہو تو کفارہ ادا نہ ہو گا کیونکہ وہ پورا کھانا نہیں کھاتا ہے۔ اور کھلانے میں جو کی روٹی کے ساتھ سالن دینا بھی ضروری ہے لیکن گیہوں کی روٹی کھلاتے وقت سالن دینا ضروری نہیں ہے۔

توضیح۔ کفارہ میں کون سی اور کتنی چیز کس طرح دینی چاہئے
مسئلہ کی تفصیل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

ویطعمه کل مسکین نصف صاع من براوصا عامن تمراوشعیر اوقیمة ذلك......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ وقد ذکرناه فی الزکوٰة نصف صاع گیہوں دینے کی دلیل اوس بن الصامت ؓ کی مروی حدیث ہے۔ ف: واضح ہو کہ حضرت اوس بن الصامت ؓ نے حدیث روایت نہیں کی ہے بلکہ ان کی بیوی حضرت خولہ بنت ثعلبہ سے ان کے ظہار کرنے کا واقعہ ابوداؤد نے روایت کیا ہے۔ اس میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ تمہارا شوہر ایک غلام

آزاد کرے تو وہ بولیں کہ ان کو غلام نہیں ملے گا۔ تب آپ نے فرمایا کہ وہ متواتر دو مہینے کے روزے رکھیں اس پر انہوں نے کہا کہ وہ تو بہت برے آدمی ہیں روزے نہیں رکھ سکتے ہیں۔ آپ نے فرمایا کہ ساٹھ ٦٠ مسکینوں کو کھانا کھلادیں۔ انہوں نے کہا کہ ان کے پاس تو کچھ بھی نہیں ہے جسے وہ صدقہ کر سکیں۔ پھر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ میں ان کو ایک عرق چھوہارے کا دوں گا۔ تب ان کی بیوی نے کہا کہ میں ایک عرق چھوہارے سے ان کی مدد کر دوں۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ خوب ہے اس کو وہ ساٹھ ٦٠ مسکینوں کو تقسیم کر دیں۔ ابو داؤد نے دوسری اسناد سے روایت کی ہے کہ ایک عرق میں تیس صاع سمائے ہیں۔ اور کہا کہ یہ واضح ہے۔ اور تیسری سند کی روایت میں ہے کہ وہ پندرہ صاع کا پیمانہ تھا۔ اور دوسری حدیث سہل بن صخر کی نہیں ہے بلکہ سلمہ بن صخر میاضی کی ہے۔ مبسوط میں یہی مذکور ہے۔ اس حدیث کے آخر میں ہے کہ آپ نے سلمہ بن صخر کو ایک جھابہ خرما دیا جس میں پندرہ صاع کی گنجائش ہوتی ہے۔ ترمذی وغیرہ نے اس کی روایت کی ہے۔ لیکن مصنف رحمتہ اللہ علیہ نے جو کچھ ذکر کیا ہے وہ ان دونوں حدیثوں میں مذکور نہیں ہے۔ م۔ ع۔

فان اعطى منا من برومنوين من تمر اوشعير جاز لحصول المقصود اذ الجنس متحد ..... الخ

ترجمہ سے اس کا مطلب بھی واضح ہے۔ فان غدا هم الخ اگر ظہار کرنے والے نے ساٹھ ٦٠ فقیروں کو ایک مرتبہ دن کے پہلے حصہ میں کھانا دیا پھر شام کو بھی کھانا دے دیا تو جائز ہو گیا۔ خواہ انہوں نے کم کھایا ہو یا زیادہ۔ ف: یعنی اگرچہ انہوں نے نصف صاع گیہوں سے بچھ کم بھی کھایا تو بھی ادا ہو گیا۔ وقال الشافعي رحمته الله عليه الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ ولو كان فيمن الخ اور اگر کفارہ کا کھانا کھانے والوں میں دودھ پینے والا بچہ بھی ہو تو کفارہ ادا نہ ہو گا۔ کیونکہ وہ پورا کھانا نہیں کھا سکتا ہے۔ ف: یعنی ایسا بچہ جس کی غذا صرف کھانا اور غلہ ہی نہیں ہے بلکہ کچھ کھاتا بھی ہے اور کچھ دودھ بھی پیتا ہے تو اسے پورا کھانا کھلانا نہیں ہو گا۔ اور جو کی روٹی کھانا کھلانے کی صورت میں اس کے ساتھ کسی ایسی چیز کا ہونا بھی ضروری ہے جس کے ساتھ روٹی پیٹ بھر کر کھائی جا سکے اور اگر کھانے میں گیہوں کی روٹی ہو تو اس کے لئے سالن کا ہونا ضروری نہیں ہے۔

وان اعطى مسكينا واحدا ستين يوماا جزاه وان اعطاه في يوم واحد لم يجزالاعن يومه لان المقصود سدخلة المحتاج والحاجة تتجددفي كل يوم فالدفع اليه في اليوم الثاني كالدفع الى غيره وهذا في الاباحه من غير خلاف وامالتمليك من مسكين واحدفي يوم واحدبدفعات فقد قيل لايجزيه وقدقيل يجزيه لان الحاجة الى التمليك تتجددفي يوم واحد بخلاف ماإذادفع بدفعة واحدة لان التفريق واجب بالنص وان قرب التى ظاهر منهافي خلال الاطعام لم يستانف لانه تعالى ماشرط في الاطعام ان يكون قبل المسيس الاانه يمنع من المسيس قبله لانه ربمايقدرعلى الاعتاق اوالصوم فيقعان بعدالمسيس و المنع لمعنى في غيره لايعدم المشروعية في نفسه.

ترجمہ: اور اگر کفارہ ادا کرتے ہوئے ایک ہی مسکین کو ساٹھ ٦٠ دنوں تک کھانا دیا تو یہ جائز ہو گا اور اگر ایک ہی شخص کو ایک ہی دن میں ساٹھ ٦٠ بار دیا تو صرف اسی ایک دن کا ادا ہو گا۔ کیونکہ اس کو کھانا دینے کی غرض محتاج کی ضرورت پوری کرنی ہے۔ حالانکہ ضرورت تو ہر روز نئی نئی پیدا ہوتی رہتی ہے۔ اس لئے ایک ہی مسکین کو دوسرے دن دینا دوسرے مسکین کو دینے کے حکم میں ہو گا۔ یہ حکم مباح کر دینے کی صورت میں بغیر اختلاف ہے اور ایک مسکین کو ایک ہی دن ساٹھ ٦٠ بار مالک بنا دینے کی صورت میں اختلاف ہے۔ یعنی یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ جائز نہیں ہو گا اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس طرح دینا بھی جائز ہو گا۔ کیونکہ کسی چیز کے مالک بنانے کی ضرورت ایک ہی دن میں نئی نئی پیدا ہو جاتی ہے۔ اس کے برخلاف اگر ایک ہی مسکین کو ایک ہی مرتبہ میں سب دے دیا تو بالاتفاق جائز نہ ہو گا۔ کیونکہ ان میں تقسیم کر کے دینا تو نص قرآنی سے ثابت ہے۔ اور اگر اس بیوی سے جس سے کہ ظہار لیا تھا اس کے کفارہ کے لئے کھانا کھلانے کے درمیان ہمبستری کر لی تو استیناف نہ کرے (پھر سے نہ دے) کیونکہ اللہ

تعالیٰ نے کھلانے کے بارے میں یہ شرط نہیں لگائی ہے کہ وہ ہمبستری سے پہلے ہو۔ البتہ اس ظہار کرنے والے کو ہمبستری کرنے سے روکا جائے گا کیونکہ اس بات کا بہت زیادہ امکان رہتا ہے کہ وہ اسی موقع میں غلام کے آزاد کرنے یا روزے رکھنے پر قادر ہو جائے تو ایسی صورت میں یہ دونوں باتیں بھی ہمبستری کرنے کے بعد ہی ہو جائیں گی۔ اور جو بات کہ کسی ایسی وجہ سے ممنوع ہو جو دوسری بات میں بھی پائی جاتی ہو تو وہ بات خود مشروع ہونے کے مخالف نہیں ہوتی ہے۔

توضیح۔ کفارہ ظہار ادا کرتے ہوئے ایک ہی مسکین کو ساٹھ ۶۰ دنوں تک یا ایک ہی دن میں ساٹھ ۶۰ بار کھانا دینا، کھانا دیتے ہوئے درمیان میں ہمبستری کر لینا

مسئلوں کی تفصیل، احکام، اختلاف ائمہ، دلائل

وان اعطى مسكينا واحدا ستين يوما اجزاه وان اعطاه في يوم واحد لم يجز الاعن يومه......الخ

اگر ظہار کرنے والے نے ایک ہی مسکین کو ساٹھ ۶۰ دنوں تک کھانا دیا تو جائز ہو گا۔ اور اگر ایک ہی دن میں ایک ہی شخص کو دیا تو صرف ایک ہی دن کا کفارہ صحیح ہو گا۔ ف یعنی اگر ایک مسکین کو ہر روز دونوں وقت پیٹ بھر کر ساٹھ ۶۰ دنوں تک کھلایا تو کفارہ ظہار ادا ہو گیا۔ اور اگر ایک ہی دن میں اسے ساٹھ ۶۰ بار دو وقت کھانا دیا تو صرف اسی ایک دن کی ادائیگی شمار ہو گی۔ **لان المقصود الخ** ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ **والمنع لمعنى في غيره الخ** اور جو بات کہ ایسی وجہ سے ممنوع ہو جو دوسری چیز میں پائی جاتی ہے تو یہ بات بذاتہ مشروع ہونے کو منافی نہیں ہے۔ ف: جیسے عید کے دن روزہ رکھنا ممنوع ہے۔ مگر یہ دن اپنے طور پر اس لائق ہے کہ اس میں روزہ رکھا جا سکے۔ اس لئے دن میں ذاتی خرابی نہیں ہے۔ بلکہ صرف اس وجہ سے اس دن منع کیا گیا ہے کہ اس روز لوگ افطار کرتے ہیں تو یہ بات اس دن کی ذات سے خارج ہے۔ اسلئے اس دن روزہ رکھنا اپنی ذات میں تو مشروع ہے مگر اس وجہ سے ممنوع ہے۔ یہی حال جمعہ کی اذان کے وقت خرید و فروخت کرنے اور مکروہ وقتوں میں نماز پڑھنے کا ہے۔ م۔ ع

واذا اطعم عن ظهارين ستين مسكينا لكل مسكين صاعا من برلم يجزه الاعن واحدمنهما عندابى حنيفة وابى يوسف و قال محمد يجزيه عنهما وان أطعم ذلك عن افطار وظهاراجزاه عنهما له ان بالمؤدى وفاء بهما والمصروف اليه محل لهما فيقع عنهما كما لواختلف السبب اوفرق فى الدفع ولهما ان النية فى الجنس الواحدلغو وفى الجنسين معتبرة واذالغت النية والمودى يصلح كفارة واحدة لان نصف الصاع ادنى المقادير فيمنع النقصان دون الزيادة فيقع عنها كمااذانوى اصل الكفارة بخلاف مااذافرق فى الدفع لانه فى الدفعة الثانيه فى حكم مسكين آخر.

ترجمہ: اور اگر ظہار کا کفارہ ادا کرنے والے نے اپنے دو ظہار کے کفارے کے کھانا دینے میں ساٹھ ۶۰ مسکینوں میں سے ہر ایک کو پورا ایک صاع گیہوں دیا تو امام ابو حنیفہ وابو یوسف رحمھم اللہ کے نزدیک صرف ایک ہی کفارہ ادا ہو گا۔ لیکن امام محمد رحمتہ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ دونوں کفارے ادا ہو جائیں گے اور اگر اس ظہار کرنے والے نے ایک کفارہ ماہ رمضان میں قصداً افطار کر لینے اور ایک ظہار کرنے کے سلسلہ میں ادا کیا ہو تو بالاتفاق دونوں کفارے ادا ہو جائیں گے۔ امام محمد رحمتہ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ جو کچھ یعنی پورا ایک صاع اس نے ادا کیا ہے وہ دو کفاروں کے لئے کافی ہے اور جسے دیا گیا وہ دونوں کفاروں کے لئے دیئے جانے کا مستحق ہے۔ لہٰذا دیا ہوا مال دونوں کفاروں سے ادا ہو جائے گا۔ جیسے اس صورت میں ادا ہو جاتا ہے جب کفارہ کا سبب مختلف ہو یعنی مثلاً ایک ظہار اور ایک ماہ رمضان کا روزہ قصداً توڑنا سبب ہو۔ یا اس صورت میں جبکہ متفرق کر کے دیا ہو۔ اور ابو حنیفہ وابو یوسف رحمھما اللہ کی دلیل یہ ہی کہ ایک ہی جنس میں نیت لغو ہوتی ہے لیکن دو جنسوں میں معتبر ہوتی ہے۔ اور جب نیت لغو ہو گئی حالانکہ جو کچھ ادا کیا ہے وہ ایک کفارہ کے واسطے صحیح ہو سکتا ہے تو وہ ایک ہی ادا ہو گا۔ کیونکہ آدھا صاع گیہوں کا دینا تو کم سے کم مقدار ہے

لیکن اس سے زیادہ دینا منع نہیں ہے۔ اس لئے اگر نصف صاع سے بھی کسی نے کم دیا تو اسے غلط کہا جائے گا اور اگر اس سے زیادہ دے دیا تو اس کا انکار نہیں کیا جائے گا۔ اس لئے بجائے نصف صاع گیہوں دینے کے اگر صاع پورا یا اس سے بھی زیادہ دے دیا تو اس کا انکار نہیں کیا جائے گا۔ اس لئے وہ ایک ہی کفارہ مانا جائے گا۔ جیسے کہ اگر اس کی نیت صرف کفارہ ادا کرنے کی ہو تو بالاتفاق ایک ہی ادا ہوتا ہے۔ برخلاف اس کے اگر متفرق کر کے دیا تو دونوں ادا ہو جائیں گے۔ کیونکہ ایک ہی شخص کو دوبارہ دینے سے وہی شخص دوسرے فقیر کے حکم میں ہو جائے گا۔

توضیح: اگر ساٹھ ۶۰ مسکینوں میں سے ہر ایک کو پورا ایک صاع گیہوں دو کفاروں کی نیت سے دیا۔ مسئلہ کی تفصیل، حکم، اختلاف ائمہ، دلیل

واذا اطعم الخ ترجمہ سے پورا مطلب واضح ہے۔

ومن وجبت عليه كفارتا ظهار فاعتق رقبتين لاينوى عن احدهما بعينها جازعنهما وكذا اذا صام اربعة اشهراواطعم مائة وعشرين مسكينا جازلان الجنس متحد فلاحاجة الى نية معينه وان اعتق عنهما رقبة واحدة اوصام شهرين كان له ان يجعل ذلك عن ايهماشاء وان اعتق عن ظهار وقتل لم يجز عن واحد منهما وقال زفر لايجزيه عن احدهما فى الفصلين وقال الشافعى له ان يجعل ذلك عن احد هما فى الفصلين لان الكفارات كلها باعتبار اتحاد المقصود جنس واحد وجه قول زفرانه اعتق عن كل ظهارنصف العبدوليس له ان يجعل عن احدهما بعدمااعتق عنهما لخروج الامرمن يده ولنا ان نية التيعين فى الجنس المتحد غير مفيد فتلغو و فى الجنس المختلف مفيد و اختلاف الجنس فى الحكم و هوالكفارة ههنا باختلاف السبب نظير الاول اذاصام يومافى قضاء رمضان عن يومين يجزيه عن قضاء يوم واحد ونظير الثانى اذاكان عليه صوم القضاء والنذرفانه لابدفيه من التميزوالله اعلم.

ترجمہ۔ ایسا شخص جس پر ظہار کے دو کفارے لازم ہوئے اس نے اس کے لئے دو غلام آزاد کر دیئے مگر اس کی نیت نہیں کی کہ کون سا غلام کس ظہار کے عوض ہے تو بھی دونوں کفارے صحیح ہوں گے۔ اسی طرح دو کفاروں کے لئے اس نے متواتر چار مہینے روزے رکھ لئے ان میں بھی تعین نہیں کی یا ایک سو بیس مسکینوں کو کھانا کھلا دیا تعین کئے بغیر تو بھی سب صحیح ہوں گے۔ کیونکہ دونوں کی جنس ایک ہی ہے اس لئے تعین نیت کی ضرورت نہیں ہے اور اگر دو ظہاروں کے عوض ایک ہی غلام آزاد کیا یا بجائے چار کے دو ماہ روزے رکھے تو بعد میں اسے یہ اختیار ہوگا کہ اس غلام یا ان روزوں کو دونوں ظہاروں میں سے کسی ایک کے لئے متعین کر دے اور اگر ایک ظہار اور ایک قتل کے کفارہ میں بجائے دو کے صرف ایک ہی غلام آزاد کیا تو کسی ایک کی طرف سے ادا نہ ہوگا۔ اور امام زفر رحمتہ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ دونوں صورتوں میں سے کسی ایک صورت میں بھی کفارہ صحیح ادا نہ ہوگا۔ اور امام شافعی رحمتہ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اس کفارہ ادا کرنے والے کو یہ اختیار ہوگا کہ اسے دونوں میں جس کسی ایک کی طرف سے چاہے متعین کر دے۔ کیونکہ مقصود کے اعتبار سے سارے کفارے ایک ہی جنس کے ہیں۔ امام زفر رحمتہ اللہ علیہ کے قول کی دلیل یہ ہے کہ اس نے دو ظہاروں میں سے ہر ایک کے لئے صرف نصف غلام آزاد کیا ہے۔ اور آزاد کر دینے کے بعد اب اس غلام پر اس کا اختیار ختم ہو چکا ہے اس لئے اسے یہ حق نہیں ہوگا کہ ان میں سے کسی ایک کے لئے اسے متعین کر دے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ایک ہی جنس میں تعین کی نیت مفید نہیں ہوتی ہے اس لئے نیت لغو ہو جائیں گی۔ لیکن مختلف جنس میں مفید ہوتی ہے۔ اور جنس کا مختلف ہونا حکم میں مختلف ہونا ہے جو کہ یہاں کفارہ ہے۔ وہ سبب کے مختلف ہونے کے لحاظ سے ہوتا ہے۔ اس پہلے قاعدہ کی نظیر یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے رمضان کے دو دنوں کی قضاء کی ایک ہی دن میں نیت کی تو وہ صرف ایک دن کا ہی ادا ہوگا۔ اور دوسری اصل

یعنی مختلف الجنس کی نظیر یہ ہے کہ اگر کسی پر قضاء رمضان اور نذر باقی ہو تو روزہ رکھتے ہوئے ان میں تمیز کرنے کی نیت کرنی ضروری ہوتی ہے۔ واللہ اعلم۔

توضیح: جس شخص پر ظہار کے دو کفارے واجب تھے اس نے دو غلام آزاد کئے یا چار مہینے روزے رکھے یا ایک سو بیس مسکینوں کو کھانا کھلادیا مگر ان میں کسی کو متعین نہیں کیا یا دو ظہار کے عوض صرف ایک غلام آزاد کیا۔ مسائل کی تفصیل، احکام، اختلاف ائمہ، دلائل

ومن وجبت علیه كفارتا ظهار فاعتق رقبتين لاينوى عن احدهما بعينها جازعنهما......الخ

ترجمہ سے پورا مطلب واضح ہے۔

چند ضروری مسائل

۱- ابن المنذر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ علماء کا اجماع ہے کہ اگر درمیانی تاریخ سے کوئی روزے رکھے تو پورے ساٹھ دن رکھے۔

۲- کفارہ ایسے فقیروں کو دینا جو ایسے کافروں میں سے ہوں جن سے مسلمانوں کی لڑائی نہیں ہے تو جائز ہے۔ اور اگر وہ مسلمانوں کے تابع ہو کر ملک اسلام میں بستے ہوں تو بھی جائز ہے۔ اس میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اور تینوں اماموں کا اختلاف ہے۔ یعنی ان کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ اور ہمارے نزدیک مسلمان فقیروں کو دینا مستحب ہے۔

۳- اگر کسی نے دوسرے سے کہا کہ تم اپنا غلام میرے کفارہ میں آزاد کردو۔ تو ہمارے نزدیک اس سلسلہ میں شرط وغیرہ نہیں رکھنے سے حکم دینے والے کی طرف سے وہ آزاد نہیں ہوگا۔ م۔ع

باب اللعان قال اذاقذف الرجل امرأته بالزناء و هما من اهل الشهادة و المرأة ممن يحد قاذفها اونفى نسب ولدها وطالبتهبموجب القذف فعليه اللعان والا صل ان اللعان عند ناشهادات مؤكدات بالايمان مقرونة باللعن قائمة مقام حدالقذف فى حقه و مقام حدالزناء فى حقهالقوله تعالى و لم يكن لهم شهداء الا انفسهم و الاستثنا انمايكون من الجنس وقال الله تعالى فشهادة احدهم اربع شهادات بالله نص على الشهادة واليمين فقلنا الركن هوالشهادة المؤكدة باليمين ثم قرن الركن فى جانبه باللعن لوكان كاذباوهوقائم مقام حدالقذف وفى جانبهابالغضب وهوقائم مقام حدالزناء.

ترجمہ۔ لعان کا بیان۔ شیخ قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اگر کسی شوہر نے اپنی بیوی پر زنا کا الزام لگایا حالانکہ یہ دونوں میاں بیوی شہادت کے لائق ہیں یعنی ہر ایک کی گواہی معتبر ہو سکتی ہے اور وہ عورت بھی ایسی ہے کہ اگر کوئی اجنبی اس کو تہمت لگائے تو اسے حد ماری جاسکے۔ یا اس شوہر نے عورت کے بچہ کی خود سے نسب کی نفی کی یعنی یہ کہا کہ یہ بچہ جو پیدا ہوا ہے میرے نطفہ سے نہیں ہے اس بناء پر اس عورت نے تہمت لگانے کی سزا کا مطالبہ کیا تو اس مرد پر لعان لازم آجائے گا۔ اور اصل یہ ہے کہ ہمارے نزدیک لعان ایسی چند گواہیاں ہیں جو قسم کے ساتھ پختہ کردی گئی ہیں اور لعنت کے ساتھ ملادی گئی ہیں جو مرد کے حق میں تہمت کی حد کے عوض ہیں۔ اور عورت کے حق میں بجائے حد زناء کے ہیں۔ اس فرمان باری تعالیٰ کی وجہ سے کہ ﴿والذین یرمون ازواجهم ولم یکن لهم شهداء الی آخره﴾ یعنی جو لوگ اپنی بیویوں کو عیب لگائیں حالانکہ ان کی اپنی ذات کے سوائے ان کے واسطے گواہ نہیں ہیں۔ الی آخرہ۔ اور یہ استثناء اپنی جنس سے ہی ہوا کرتا ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے فرمایا پس ہر شوہر کی چار گواہیاں اللہ تعالیٰ کی قسم کے ساتھ آخر تک یہ حکم صریح ہے کہ گواہی قسم کے ساتھ ہو۔ اسی لئے ہم نے یہ کہا ہے کہ لعان کا رکن ایسی گواہیاں ہیں جو قسم کے ساتھ مئوکد ہوں۔ پھر اللہ تعالیٰ نے اس رکن کے ساتھ شوہر کی جانب اگر وہ جھوٹا ہو تو لعنت ملائی

ہے۔اور یہ تہمت کی حد کے قائم مقام ہے اور عورت کی جانب غضب ملایا ہے اور یہ عورت کے حق میں حد زناء کے قائم مقام ہے۔

توضیح: لعان کا بیان، لعان کی اصل، رکن، شرط، حکم

باب اللعان قال اذاقذف الرجل امرأته بالزناء و هما من اهل الشهادة......الخ

یہ باب لعان کے بیان میں ہے۔ شریعت میں لعان یہ ہے کہ میاں بیوی میں چار بار گواہیاں اور پانچویں بار لعنت اور غضب اس سبب سے جاری ہو کہ شوہر نے اپنی بیوی پر زناء کاری کی تہمت لگائی حالانکہ کوئی گواہ موجود نہ ہو۔ اور اس کا رکن یہ ہے کہ قسم کے ساتھ اللہ تعالیٰ کو گواہ بنایا جائے اور اس کی شرط یہ ہے کہ دونوں کے درمیان نکاح موجود ہو۔ اور اس کا حکم یہ ہے کہ آپس میں لعان کے واقع ہونے کے بعد اس عورت سے وطی حرام ہو جاتی ہے۔ اور ہمارے نزدیک لعان کی لیاقت اس شخص کو ہے جس میں گواہی کی لیاقت موجود ہو۔ یہاں تک کہ اگر میاں اور بیوی دونوں غلام ہوں یا ان میں ایک غلام ہو یا نابالغ ہو تو لعان جاری نہ ہوگا۔

باب اللعان قال اذاقذف الرجل امرأته بالزناء وهما من اهل الشهادة......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ وطالبته بموجب القذف الخ اور اس کی بیوی نے قاضی کے سامنے اس تہمت کے لازمی نتیجہ اور تقاضہ کا مطالبہ کیا تو مرد پر لعان کرنا واجب ہوگا۔ ف: یعنی اس عورت نے یہ دعویٰ کیا کہ اس شوہر نے مجھ پر بلا دلیل زناء کی تہمت لگائی ہے حالانکہ میں اس سے بری ہوں۔ اور بچہ کی خود سے نفی کرنا عورت پر زناء کی تہمت ہوتی ہے۔ اب اگر یہ مرد کسی اجنبیہ کو ایسی تہمت لگاتا تو دلیل اور گواہوں کے نہ ہونے کی صورت میں اسے حد قذف لگائی جاتی۔ اور جب کہ اس نے اپنی بیوی کو ایسی تہمت لگائی حالانکہ اس کا کوئی گواہ بھی نہیں ہے اس لئے ان دونوں میاں بیوی کے درمیان لعان کرنا واجب ہوگا۔ والاصل ان الخ پورے ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

اذا ثبت هذا نقول لا بد ان يكونا من اهل الشهادة لان الركن فيه الشهادة ولابد ان تكون هي ممن يحد قاذفها لانه قائم في حقه مقام حد القذف فلا بد من احصانها ويجب بنفي الولد لانه لمانفى ولدها صار قاذفا لها ظاهرا ولا يعتبر احتمال ان يكون الولد من غيره بالوطى من شبهة كما اذا نفى اجنبى نسبه عن ابيه المعروف وهذا لان الاصل في النسب الفراش الصحيح والفاسد ملحق به فنفيه عن الفراش الصحيح قذف حتى يظهر الملحق به ويشترط طلبها لانه حقها فلا بد من طلبها كسائر الحقوق.

ترجمہ۔ اور جب لعان کی باتیں ثابت ہو چکیں تو ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ بات ضروری ہے کہ میاں اور بیوی دونوں شہادت کے لائق ہوں کیونکہ یہ شہادت تو لعان میں رکن ہے۔ اور یہ بھی ضروری ہے کہ یہ عورت بھی ان لوگوں میں سے ہو جس پر تہمت لگانے والے کو حد ماری جاتی ہو۔ کیونکہ شوہر کے حق میں یہ لعان حد قذف کے قائم مقام ہے۔ اس لئے اس عورت کا محصنہ ہونا ضروری ہوا اور بچہ کے انکار سے بھی لعان لازم آتا ہے کیونکہ اس کے بچہ کا انکار کرنے سے کھلم کھلا اس پر زناء کی تہمت لگانے والا ہو گیا۔ اور یہ احتمال قابل اعتبار نہیں ہوگا کہ شاید شوہر کی مراد یہ ہو کہ کسی دوسرے شخص نے اس سے دھوکہ میں وطی کر لی ہو اور اس سے یہ بچہ ہوا ہو۔ تو یہ ایسا ہوا کہ جیسے کہ کسی اجنبی شخص نے کسی بچہ کے نسب کا اس کے مشہور و معروف باپ سے انکار کر دیا ہو۔ کیونکہ اس سے بچہ کی ماں کو صراحتہ زناء کی تہمت ہوتی ہے۔ اور ایسا احتمال معتبر نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ نسب کے مسئلہ میں اصل یہ ہے کہ بستر صحیح ہو۔ پھر بھی فاسد بستر سے جو بچہ ہوگا اسے اسی صحیح بستر سے ملایا جائے گا۔ اس بناء پر اگر نسب کا صحیح بستر سے انکار کر دیا تو یہ تہمت لگانا قرار پائے گا۔ جب تک کہ واضح اور مدلل طور پر یہ ظاہر نہ ہو جائے کہ یہ بچہ غلط بستر اور شخص سے پیدا ہوا ہے یعنی صرف احتمال ہونا کافی نہ ہوگا۔ اس کے علاوہ بیوی کی طرف سے اس لعان کا مطالبہ کرنا بھی شرط ہوا ہے۔ کیونکہ لعان

کرانے کا مطالبہ کرنا اس کا حق ہوتا ہے لہٰذا دوسرے حقوق کی طرح اس میں بھی اس کا مطالبہ کرنا ضروری ہوگا۔

توضیح: لعان کرانے سے پہلے میاں بیوی میں جن باتوں کا خیال رکھنا ضروری ہے۔ تفصیل، دلائل

اذا ثبت هذا نقول لا بد ان يكونا من اهل الشهادة لان الركن فيه الشهادة ......الخ

ترجمہ سے پورا مطلب واضح ہے۔ف: محصین اسم فاعل۔ آزاد مکلف مسلمان جس نے نکاح صحیح کے بعد اپنی بیوی سے وطی بھی کرلی ہو۔اور محصنہ اسم مفعول۔ اس مرد محصن کی وہی بیوی جس سے وطی کی گئی ہو۔انوار الحق قاسمی)

فان امتنع منه جسه الحاكم حتى يلاعن اويكذب نفسه لانه حق مستحق عليه و هوقادر على ايفائه فيحبس به حتى ياتي بما هوعليه اويكذب نفسه ليرتفع السبب ولولا عن وجب عليها اللعان لماتلونا من النص الاانه يبتدأ بالزوج لانه هوالمدعى فان امتنعت حبسها الحاكم حتى تلاعن اوتصدقه لانه حق مستحق عليها وهى قادرة على ايفائه فتحبس فيه واذاكان الزوج عبدااو كافرا اومحدودافى قذف فقذف امرأته فعليه الحد لانه تعذراللعان لمعنى من جهة فيصارالى الموجب الاصلى و هوالثابت بقوله تعالى والذين يرمون المحصنت الاية واللعان خلف عنه.

ترجمہ۔اگر عورت کے مطالبہ پر اس کے شوہر نے لعان کرنے سے انکار کردیا تو حاکم اسے قید میں ڈال دے گا۔ یہاں تک کہ یا تو وہ لعان کرلے یا اپنے جھوٹا ہونے کا اقرار کرلے۔ کیونکہ اس شوہر پر یہ حق واجب ہے اور وہ اس کے پورا کرنے پر قادر بھی ہے۔اسی لئے اسے قید میں ڈال دیا جائے گا یہاں تک کہ شوہر یا تو اسے پورا کرے یا خود کے جھوٹا ہونے کا اقرار کرلے۔ تاکہ جس سبب سے یہ حق واجب ہوا تھا وہی دور ہو جائے اور اگر شوہر نے لعان کرلیا تو اس عورت پر بھی لعان کرنا واجب ہوگا۔ اس نص قرآنی کی دلیل سے جس کی تلاوت ہم نے پہلے کردی ہے لیکن لعان کرنے میں شوہر سے پہل کی جائے گی کیونکہ وہی مدعی ہے۔اس کے بعد اگر عورت نے لعان کرنے سے انکار کردیا تو حاکم اسے بھی قید کرے گا یہاں تک کہ یا تو وہ لعان کرلے یا مرد کی بات کی تصدیق کردے۔ کیونکہ یہ حق اس عورت پر واجب ہے اور وہ اس کے پورا کرنے پر قادر ہے۔اس لئے اس معاملہ میں اسے قید میں ڈال دیا جائے گا۔اور اگر شوہر غلام ہو یا کافر ہو یا کسی پر تہمت لگانے میں پہلے اسے حد ماری گئی ہو اور اس شوہر نے اپنی بیوی پر تہمت لگائی تو اس پر تہمت کی حد لازم آئے گی یعنی لعان نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کی طرف سے ایک ایسی بات پائی گئی ہے جس سے لعان کرنا ممتنع ہو گیا یعنی یہ کہ وہ گواہی کے لائق نہیں ہے۔اس لئے بغیر دلیل کے زناء کا عیب لگانے میں جو بات واجب ہوتی ہے وہی یہاں واجب ہوگی اور یہی موجب اصلی ہے۔ یعنی اس پر حد قذف واجب ہوگی اور حکم الٰہی سے یہی بات ثابت ہے۔ جس میں فرمایا ہے والذين يرمون المحصنت آخر آیت تک یعنی جو لوگ محصنہ عورتوں کو زناء کا عیب لگائیں اور گواہ نہ ہوں تو ان کو اسی ۸۰ کوڑے مارو اور ہمیشہ کے لئے ان کی گواہی قبول نہ کرو۔ آخر تک اور اس اصلی حکم کا خلیفہ لعان کرنا ہی ہے۔

توضیح: اگر عورت کے مطالبہ لعان پر شوہر نے انکار کیا یا شوہر کے مطالبہ لعان پر عورت نے انکار کیا، اور اگر شوہر ہو کر الزام لگائیں۔ مسائل کی تفصیل، حکم، دلیل

فان امتنع منه جسه الحاكم حتى يلاعن اويكذب نفسه لانه حق مستحق عليه ......الخ

ترجمہ سے پورا مطلب واضح ہے۔

وان كان من اهل الشهادة وهى امة اوكافرة اومحدودة فى قذف اوكانت ممن لايحد قاذفهابان كانت صبية اومجنونة اوزانية فلاحد عليه ولالعان لانعدام اهلية الشهادة وعدم الاحصان فى جانبها وامتناع اللعان

لمعنی من جهتها فیسقط الحدکمااذا صدقته والاصل فی ذلك قوله علیه السلام اربعة لالعان بینهم و بین ازواجهم الیهودیة والنصرانیة تحت المسلم والملوکة تحت الحر والحرة تحت الملوك ولو کانا محدودین فی قذف فعلیه الحد.

ترجمہ۔اور اگر شوہر تو اہل شہادت میں سے ہو مگر اس کی بیوی کسی کی باندی ہو یا کافرہ ہو یا پہلے کسی تہمت کے معاملہ میں اس پر حد لگائی گئی ہو یا وہ عورت ان میں سے ہو جس پر تہمت لگانے والے کو حد نہیں ماری جاتی ہو یعنی وہ بچی نابالغہ ہو یا عورت دیوانی ہو یا زانیہ ہو۔ تو اس کے شوہر پر حد یا لعان کچھ بھی نہیں ہوگا شہادت کی اہلیت نہ ہونے کی وجہ سے، اور عورت میں احصان کی صفت نہ ہونے کی وجہ سے، اور لعان کا ممتنع ہونا ایک ایسی بات کی وجہ سے ہے جو عورت کی طرف موجود ہے۔ اسی لئے شوہر کے ذمہ سے حد قذف ساقط ہو گی۔ جیسا کہ اس وقت ساقط ہو جاتی ہے جب کہ اس کی بیوی اس کے قول کی تصدیق کر لے۔ اس مسئلہ میں اصل رسول اللہ ﷺ کی یہ حدیث ہے کہ چار مرد ایسے ہیں جن میں ان کے اور ان کی بیویوں کے درمیان لعان نہیں ہوتا ہے ۱ یہودیہ جو مسلمان کے ماتحت ہو۔ ۲ نصرانیہ جو مسلمان کے ماتحت ہو۔ ۳ اور باندی جو کسی آزاد مرد کے ماتحت ہو۔ ۴ اور آزا عورت جو کسی غلام کے ماتحت ہو۔ اور اگر شوہر اور اس کی بیوی دونوں کو تہمت لگانے کے جرم میں کبھی حد لگائی گئی ہو تو اس صورت میں شوہر کو حد لگائی جائے گی۔

توضیح: اگر شوہر تو اہل شہادت میں سے ہو مگر اس کی بیوی اہل شہادة میں سے نہ ہو
ایسے کون لوگ ہیں جن میں اور ان کی بیویوں کے درمیان لعان نہیں ہوتا ہے۔ اصل مسئلہ کی حدیث

وان کان من اهل الشهادة وهی امة او کافرة اومحدودة فی قذف او کانت ممن لایحد.....الخ

ترجمہ سے پورا مطلب واضح ہے۔ ف: وہ حدیث جس میں چار ایسے لوگوں کا ذکر ہے جن میں اور ان کی بیویوں میں لعان نہیں ہوتا ہے۔ اس حدیث کو ابن ماجہ دار قطنی نے روایت کیا ہے۔ اور اس کے اسناد میں ضعف ہے۔ لیکن اس کی متابعت موجود ہے اس لئے متعدد طرق ہونے اور متابعت پائے جانے کی وجہ سے یہ حدیث قابل حجت ہے۔ م۔ ف۔ ع

وصفة اللعان ان یبتدی القاضی بالزوج فیشهداربع مرات یقول فی کل مرة اشهدبالله انی لمن الصدقین فیمار میتها به من الزناء ویقول فی الخامسة لعنة الله علیه انکان من الکاذبین فیمارماها به من الزناء یشیر الیها فی جمیع ذلك ثم تشهدالمرأة اربع مرات تقول فی کل مرة اشهدباالله انه لمن الکاذبین فیمارمانی به من الزناء وتقول فی الخامسة غضب الله علیها ان کان من الصادقین فیمارمانی به من الزناء والاصل فیه ماتلوناه من النص وروی الحسن عن ابی حنیفة انه یاتی بلفظة المواجهة یقول فیما رمتیك به من الزناء لانه اقطع للاحتمال وجه ماذکرفی الکتاب ان لفظة المغایبه اذا انضمت الیها الاشارة انقطع الاحتمال.

ترجمہ۔ اور لعان کرنے کا طریقہ اور تفصیل یہ ہے کہ اس کام کے لئے قاضی شوہر سے ابتداء کرے اس طرح سے کہ وہ چار بار گواہ کرے یا شہادت کے ساتھ کہے جس میں ہر بار یہ کہے کہ میں اللہ تعالیٰ کی قسم کے ساتھ گواہی دیتا ہوں کہ جو کچھ میں نے اس عورت پر زناء کا عیب لگایا ہے اس میں سچ بولنے والوں میں سے ہوں۔ اور پانچویں بار یہ کہے اس (میں) نے جو اس عورت پر زناء کا الزام اور عیب لگایا ہے اس میں اگر وہ یعنی وہ خود جھوٹ بولنے والوں میں سے ہو تو اس (مجھ) پر اللہ تعالیٰ کی لعنت ہے اور ان پانچوں مرتبوں میں اس عورت کی طرف اشارہ کرتا جائے۔ پھر عورت چار بار گواہی دے اور ہر بار یہ کہے کہ میں اللہ تعالیٰ کی قسم کے ساتھ گواہی دیتی ہوں کہ اس مرد نے جو مجھے زناء کاری کا عیب لگایا اس میں یہ شخص جھوٹ بولنے والوں میں سے ہے۔ اور پانچویں بار یہ کہے کہ اس نے جو مجھ پر زناء کاری کا عیب لگایا ہے اگر یہ مرد اس قول میں سچ بولنے والوں میں سے ہو تو اس (مجھ) پر

اللہ تعالیٰ کا غضب ہے۔
ف: یعنی شوہر تو لعنت کی صورت میں اور عورت غضب کی صورت میں اپنی ذات کی طرف اشارہ کرے اور اصل دلیل اس بارے میں وہ نص قرآنی ہے جس کی تلاوت ہم پہلے کر چکے ہیں۔اور حسن رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کی ہے کہ شوہر خطاب کے لفظ سے بولے یعنی یوں کہے کہ زناء کا عیب جو میں نے تم کو لگایا ہے کیونکہ اس میں دوسرا کوئی احتمال باقی نہیں رہتا ہے۔اور ابھی کتاب میں جو مذکور ہوا اس کی وجہ یہ ہے کہ غائب لفظ کے ساتھ جب اشارہ مل گیا تو بھی احتمال جاتا رہا حاکم کے سامنے یہی ادا کرنا زیادہ مناسب ہے)۔

توضیح: لعان کرنے کا طریقہ اور تفصیل

وصفة اللعان ان يبتدى القاضى بالزوج فيشهد اربع مرات يقول فى كل مرة اشهد بالله......الخ

ترجمہ سے پورا مطلب واضح ہے۔**والاصل فيه ماتلوناه من النص.** لعان کے طریقہ کے بارے اصل وہ نص قرآنی ہے جس کی تلاوت ہم نے پہلے کر دی ہے۔ف: یعنی یہ فرمان باری تعالیٰ ہے ﴿**والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم**﴾ **الآية.** پھر جو کچھ کیفیت بیان فرمائی اس میں شوہر نے عورت کو یوں کہا کہ میں نے جو زنا کی تہمت اس عورت کو لگائی ہے اور عورت نے یوں کہا کہ جو زنا کا عیب اس مرد نے مجھے لگایا یعنی ایک نے دوسرے کو لفظ غائب سے بیان کیا صرف اس کی طرف اشارہ کر دیا ہے۔

قال واذا التعنا لاتقع الفرقة حتى يفرق القاضى بينهما وقال زفر تقع بتلا عنهما لانه تثبت الحرمة الموبدة بالحديث ولنا ان ثبوت الحرمة بفوت الامساك بالمعروف فيلزمه التسريح بالاحسان فاذا امتنع ناب القاضى منابه دفعاللظلم دل عليه قول ذلك الملاعن عند النبى عليه السلام كذبت عليها يارسول الله فقال له امسكها فقال ان امسكتها فهى طالق ثلثا قاله بعد اللعان وتكون الفرقة تطليقة بائنة عندابى حنيفة و محمد لان فعل القاضى انتسب اليه كمافى العنين وهوخاطب اذااكذب نفسه عند هماوقال ابويوسف هوتحريم موبد لقوله عليه السلام المتلاعنان لايجتمعان ابدانص على التابيد ولهما ان الاكذاب رجوع والشهادة بعد الرجوع لاحكم لهاولايجتمعان ما داما متلاعنين ولم يبق التلاعن ولاحكمه بعد الاكذاب فيجتمعان.

ترجمہ: قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ ان دونوں میاں بیویوں کے لعان کر لینے سے ان کے درمیان جدائیگی واقع نہیں ہوگی یہاں تک کہ قاضی ان کے درمیان علیحدگی کروادے اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ ان کے درمیان لعان ہوتے ہی جدائیگی ہو جائے گی۔ کیونکہ حدیث سے ثابت ہے کہ لعان کرنے سے ہمیشہ کے لئے ان کے درمیان حرمت ثابت ہو جاتی ہے۔اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حرمت ثابت ہونا اس تعلق کو ختم کر دیتا ہے جو عام رواج میں اور مشہور و معروف طریقہ سے ہوا کرتا ہے۔اس لئے شوہر پر یہ لازم آیا کہ اس کو احسان کے ساتھ چھوڑ دے۔اب جبکہ شوہر نے خود ایسا نہیں کیا تو قاضی اس کا قائم مقام ہو گیا تا کہ ظلم کا عمل ختم ہو اور عورت کو رہائی مل جائے ہمارے اس قول اور دعویٰ کی دلیل لعان کرنے والے ان صحابی ؓ کا قول ہے جنہوں نے رسول اللہ ﷺ کے دربار میں اپنی بیویوں سے لعان کر کے کہا تھا کہ یا رسول اللہ ﷺ اگر میں اب بھی اس عورت کو بیوی کی حیثیت سے اپنے پاس رکھوں تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ میں نے اپنی اس بیوی پر بالکل غلط الزام لگایا تھا۔اس پر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ تم اسے اپنے پاس ہی روک کر رکھو۔جواب میں صحابی ؓ نے کہا کہ اگر میں اسے روک کر رکھوں تو اسے تین طلاقیں ہیں۔انہوں نے یہ کلام لعان کے بعد کیا تھا۔اور امام ابو حنیفہ و محمد رحمہما اللہ کے نزدیک یہ جدائی ایک بائن طلاق ہو جائے گی۔کیونکہ قاضی کا قول اسی شوہر کی طرف منسوب ہوگا جیسا کہ عنین نامرد شوہر کی صورت میں ہوتا ہے۔اور جب شوہر

نے لعان کے بعد خود کو جھٹلایا تو امام ابو حنیفہ و محمد رحمتہ اللہ علیہما کے نزدیک شوہر بھی دوسروں کی طرح اس کے نکاح کا خطبہ اور پیغام دینے والا ہو گیا۔ لیکن ابو یوسف رحمتہ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ وہ تو لعان سے اس عورت پر ہمیشہ ہمیشہ کے لئے حرام ہو گیا ہے۔ رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ لعان کرنے والے دونوں ایک جگہ کبھی بھی جمع نہیں ہو سکتے ہیں یہ دائمی حرمت پر نص ہے۔ اور امام ابو حنیفہ و محمد رحمتہ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ لعان کے بعد شوہر کا خود کو جھٹلانا اپنے قول سے پھر جانا ہوا۔ جبکہ کوئی گواہ اپنی گواہی سے پھر جاتا ہے تو اس کا کوئی حکم اور اثر باقی نہیں رہتا۔ ہاں جب تک وہ دونوں لعان پر قائم رہیں گے اس وقت تک ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتے ہیں۔ لیکن اس جگہ خود کو جھٹلا دینے کی وجہ سے ان میں لعان کا معاملہ باقی نہیں رہا اور نہ اس کا حکم باقی رہا۔ اس لئے وہ دونوں اکٹھے ہو سکتے ہیں۔

توضیح: لعان سے میاں بیوی کے درمیان از خود فرقت ہو جاتی ہے یا نہیں
اگر مرد نے لعان کے بعد اپنا الزام واپس لے لیا
تفصیل مسئلہ، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

قال واذا التعنا لاتقع الفرقة حتى يفرق القاضى بينهما وقال زفرتقع بتلا عنهما ......الخ

ترجمہ سے پورا مطلب واضح ہے۔ ثبت الحرمة المويد بالحديث۔ لعان کر لینے سے دونوں کے درمیان ہمیشہ کے لئے حرمت ثابت ہو جاتی ہے۔ یہ بات حدیث سے ثابت ہوئی ہے۔ ف: یہ حدیث بخاری و مسلم میں سہل بن سعد سے عویمر عجلانی کے لعان کے قصہ میں روایت کی ہے۔ اور آخر میں ہے کہ پھر یہ طریقہ جاری ہو گیا کہ جس عورت و مرد میں ملاعنت ہو وہ دونوں کبھی جمع نہ ہوں۔ اور ان میں تفریق کر دی جائے۔ اور حضرت علی و ابن مسعود وعمر وغیرھم ؓ سے یہی مروی ہے۔ م۔ ف

ولوكان القذف بنفى الولد نفى القاضى نسبه و الحقه بامه وصورة اللعان ان يأمر الحاكم الرجل فيقول اشهد بالله انى لمن الصادقين فيما رميتك به من نفى الولدوكذا فى جانب المرأة ولو قذفها بالزنا ونفى الولد ذكرفى اللعان الامرين ثم ينفى القاضى نسب الولد ويلحقه بامه لماروى ان النبى عليه السلام نفى ولد امرأة هلال بن امية عن هلال والحقه بها ولان المقصود من هذا اللعان نفى الولد فيوفرعليه مقصوده فيتضمنة القضاء بالتفريق وعن ابى يوسف أن القاضى يفرق ويقول قد الزمتهُ امهُ واخرجته من نسب الاب لانه ينفك عنه فلابدمن ذكره.

ترجمہ: اور اگر زنا کا عیب لگانا اس طرح پر ہو کہ یہ بچہ میرے نطفہ سے نہیں ہے تو لعان کے بعد قاضی اس کے بچہ کا نسب اس مرد سے ختم کر کے بچہ کو اس کی ماں کی طرف منسوب کر دے اور اس میں لعان کی صورت یہ ہے کہ حاکم اس مرد کو حکم دے اور وہ یہ کہے کہ میں اللہ تعالیٰ کی قسم کے ساتھ گواہی دیتا ہوں کہ میں سچ بولنے والوں میں سے ہوں۔ اس بات میں کہ میں نے جو تم کو بچہ کے انکار کرنے کا عیب لگایا ہے اور اسی طرح عورت بھی اپنی طرف سے کہے گی۔ اور اگر شوہر نے بیوی کو زناء کا اور لڑکے سے انکار کا عیب لگایا تو لعان کرتے ہوئے یہ دونوں باتیں ذکر کرے۔ اس کے بعد قاضی اس بچہ کے نسب کو اس کے شوہر سے ختم کر کے بچہ کو اس کی ماں کی طرف منسوب کر دے۔ اس روایت کی وجہ سے کہ نبی کریم ؐ نے ہلال ابن امیہ انصاری کی بیوی کے بچہ کے نسب کو ہلال سے ختم کر کے اس کی ماں کی طرف منسوب کر دیا تھا۔ اور اس دلیل سے بھی کہ اس لعان سے مقصود ہے اس بچہ کے نسب کا انکار کرنا۔ اس طرح شوہر کا مقصود اس سے پورا حاصل ہو جائے گا اور دونوں میں جدائی کا حکم دینے میں یہ مقصود بھی شامل ہے۔ اور ابو یوسف رحمتہ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ قاضی ان میں تفریق کر دے۔ اور یوں کہے کہ میں نے اس بچہ کو اس کی ماں کی طرف منسوب کر کے اس کے حوالہ کر دیا۔ اور اس مرد سے اس بچہ کا نسب ختم کر دیا ہے۔ کیونکہ جب اس بچہ کو اس مرد سے

بے تعلق کر دیا ہے تو اسے ذکر کرنا بھی ضروری ہے۔

توضیح: اگر شوہر نے اپنی بیوی کے بچہ سے اپنی نسبت سے نفی کا الزام لگایا یا زناء کرنے اور بچہ سے انکار کا بھی الزام لگایا تفصیل مسئلہ، حکم، اختلاف ائمہ، دلیل

ولو کان القذف بنفي الولد نفی القاضی نسبه و الحقه بامه ......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ وکذافی جانب المراۃ الخ مرد کے لعان کرنے کی طرف عورت بھی اپنی جانب سے کہے گی۔ف یعنی عورت یوں کہے گی کہ میں اللہ تعالیٰ کی قسم کے ساتھ یہ گواہی دیتی ہوں کہ تم نے مجھے میرے بچہ کے نسب کا انکار کر کے جو عیب لگایا ہے اس بات میں تم جھوٹ بولنے والوں میں سے ہو۔ ولو قذفھا الخ اور اگر شوہر نے اپنی بیوی کو زناء کرنے اور اس کے بچہ کے نسب کا خود سے انکار کر کے عیب لگایا تو لعان میں دونوں باتیں ذکر کی جائیں۔ پھر قاضی اس بچہ کے نسب کو اس شوہر سے نفی کر کے بچہ کو اس کی ماں کے ساتھ منسوب کر دے۔

لماروی ان النبی علیه السلام نفی ولد امرأة هلال بن امية عن هلال والحقه بها......الخ

لماروی ان الخ کیونکہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ہلال بن امیہ انصاری کی بیوی کے بچہ کا نسب ہلال سے ختم کر کے اس کی ماں سے منسوب کر دیا تھا۔ف اس کا قصہ حضرت ابن عباسؓ سے اس طرح مروی ہے کہ ہلال بن امیہ جوان تین صحابہ کرام میں سے ایک ہیں جن کی مغفرت کی بشارت اللہ تعالیٰ نے ﴿وعلی الثلثة الذين خلفوا﴾ الایة، نازل کر کے دی ہے۔ انہوں نے ایک رات اپنے کھیت سے اپنے گھر آکر دیکھا کہ ان کی بیوی کے ساتھ ایک مرد ہے جس کو انہوں نے اپنی آنکھوں سے دیکھا اور کانوں سے سنا۔ پس صبح تک کچھ نہیں بولے یعنی وہ شخص بھاگ گیا اور انہوں نے اس کا پیچھا نہیں کیا۔ صبح کے بعد رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں جاکر عرض کیا کہ میں نے اپنی آنکھوں سے دیکھا اور کانوں سے سنا ہے۔ اس واقعہ سے آپ کو سخت ناگوار گذرا۔ اور صحیح کی روایت میں ہے کہ آپ نے اس کے گواہ طلب کئے۔ ہلال نے عرض کیا ایسی حالت دیکھ کر کون گواہ لا سکتا ہے۔ مگر آپ یہی فرماتے رہے کہ یا تو گواہ لاؤ ورنہ پیٹھ پر حد پڑے گی۔ ہلالؓ نے کہا کہ یارسول اللہ ﷺ میں سچا ہوں اور عنقریب اللہ تعالیٰ میرے بارے میں وہ آیت نازل فرمائیں گے جو میری پیٹھ کو حد سے بچادے گی۔ اس کے بعد ہی حضرت جبرئیل علیہ السلام ان آیات ﴿والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم فشهادة احدهم اربع شهادات﴾ آخر آیت تک کو لے کر نازل ہوئے۔ بس جب وحی نازل ہو چکی اور وہ کیفیت ختم ہو کر آپ نے آنکھیں کھولیں تو فرمایا کہ ہلال تم کو بشارت ہو کہ اللہ تعالیٰ نے تمہاری مشکل کا حل نازل فرمادیا ہے۔ ہلالؓ نے کہا کہ یارسول اللہ ﷺ مجھ کو اپنے پروردگار سے یہی امید تھی۔ اس کے بعد رسول اللہ ﷺ نے آدمی بھیج کر ان کی عورت کو بلوایا۔ ان کے آنے کے بعد آپؐ نے میاں بیوی دونوں کے سامنے وہ آیتیں پڑھ کر سنائیں۔ اور ان کو نصیحت فرمائی اور یہ بتلایا کہ آخرت کے عذاب کے مقابلہ میں دنیا کا عذاب بہت ہی آسان ہے۔ یہ سن کر ہلالؓ نے کہا کہ یارسول اللہ ﷺ میں نے جو کچھ کہا ہے بالکل سچ کہا ہے۔ عورت نے جواب میں کہا کہ نہیں بلکہ بالکل جھوٹ کہا ہے۔ تب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ان دونوں میں لعان کرواؤ۔ اسکے بعد ہلالؓ سے کہا کہ گواہی دو انہوں نے اللہ کی قسم کے ساتھ چار گواہیاں دیں کہ وہ (میں) سچ بولنے والوں میں سے ہوں۔ اور جب پانچویں بار کہنے کی نوبت آئی تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اے ہلال! تم اللہ تعالیٰ سے ڈرو (تقویٰ اختیار کرو)۔ کیونکہ دنیا کا عذاب آخرت کے عذاب کے مقابلہ میں بہت آسان ہے۔ کہ یہ پانچواں کلمہ عذاب کو واجب کرنے والا ہے۔ ہلالؓ نے عرض کیا کہ واللہ اللہ تعالیٰ مجھ کو اس کلمہ پر عذاب نہیں فرمائے گا۔ جیسے کہ میری پیٹھ کو حد سے بچالیا ہے۔ بالآخر پانچواں کلمہ بھی ادا کر لیا۔ کہ اگر وہ خود جھوٹوں میں سے ہو تو اس پر

اللہ تعالیٰ کی لعنت ہو۔ پھر اس عورت سے کہا کہ تم بھی گواہی دو۔ انہوں نے بھی اللہ تعالیٰ کی قسم کے ساتھ چار گواہیاں دیں کہ یہ مرد جھوٹ بولنے والوں میں سے ہے۔ پھر جب پانچویں کلمہ کی باری آئی تو ان سے بھی کہا گیا کہ اللہ تعالیٰ سے ڈرو کہ آخرت کا عذاب سے دنیا کا عذاب بہت آسان ہے۔ اور یہ کلمہ تم پر عذاب واجب کرنے والا ہے۔ یہ سن کر وہ تھوڑا ٹھٹکیں پھر بولیں کہ واللہ میں ہمیشہ کے لئے اپنی قوم کو رسوانہ کروں گی۔ پھر پانچواں کلمہ بھی ادا کر دیا کہ اگر یہ مرد سچ بولنے والوں میں سے ہو تو اس عورت (خود) پر اللہ کا غضب ہے۔ پھر رسول اللہ ﷺ نے ان دونوں میں جدائی کر دی۔ اور حکم دے دیا کہ اس کا بچہ کسی باپ کی طرف منسوب نہ ہو اور اس عورت کو یا اس کے بچہ کو عیب نہ لگایا جائے اور جو کوئی اس عورت کو یا اس کے بچہ کو عیب لگائے اس پر حد واجب ہوگی۔ اور یہ بھی حکم دیا کہ اس کے لئے نفقہ وسکنہ نہیں ہے۔ اس وجہ سے کہ ان دونوں کے درمیان طلاق یا موت کے بغیر جدائی ہوئی ہے۔

پھر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اس کا بچہ پیدا ہونے کے بعد تم اسے دیکھنا کہ اگر وہ ایسی ایسی شکل کا ہو تو وہ ہلال بن امیہ کا ہے۔ اور اگر ایسی ایسی شکل ورنگ کا ہو تو وہ شریک بن سحماء کا ہے۔ اس کی پیدائش کے بعد بچہ کو دیکھا گیا تو واقعتاً نشانیاں ملیں جو آپ ؐ نے شریک بن سحماء کی صورت میں بیان فرمائی تھیں جب یہ بات رسول اللہ ﷺ کو بتائی گئی تو فرمایا کہ اگر لعان کے بارے میں حکم الٰہی نازل نہ ہوا ہوتا تو میں اس عورت کے بارے میں بہت کچھ کر گزرتا۔ عکرمہ ؒ نے کہا کہ اس عورت کا یہی لڑکا بعد میں ملک مصر پر حاکم بنایا گیا۔ حالانکہ وہ کسی باپ کی طرف منسوب کر کے نہیں پکارا جاتا تھا۔

اس کی روایت ابوداؤد اور احمدؒ نے کی ہے اور اس کی اصل صحیح میں ہے۔ الحاصل اس حدیث سے ثابت ہوا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس عورت کے لڑکے کا نسب ہلال بن امیہ سے منقطع کر دیا تھا۔ ولان المقصود من الخ اور اس وجہ سے بھی مرد سے اس کا نسب منقطع کر دے کہ اس لعان سے مقصود یہی ہے کہ بچہ کا انکار ہو اس لئے شوہر کا مقصود اس سے پورا ہو جائے گا۔ اور دونوں کے درمیان جدائیگی کا حکم دینے میں یہ مقصود بھی پایا جاتا ہے۔ ف یعنی جب دونوں میں جدائی کا حکم دیا تو اسی کے ضمن میں یہ حکم بھی ہو گیا کہ جو بچہ بھی اس سے پیدا ہو وہ اس شوہر سے نہیں ہے۔ اور ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ قاضی ان میں تفریق دینے کے ساتھ صراحۃً یہ حکم بھی دے کہ میں نے اس بچہ کو اس کی طرف منسوب کر دیا ہے۔ اور اس مرد سے اس کا نسب ختم کر دیا ہے۔ کیونکہ جب وہ اس مرد سے بے تعلق ہوتا ہے تو اس کا ذکر کرنا ضروری ہے

فان عاد الزوج واكذب نفسه حده القاضی لاقراره بوجوب الحد عليه، وحل له ان يتزوجها وهذا عندهما، لانه لماحد لم يبق اهل اللعان، فارتفع حكمه المنوط به، وهوالتحريم، وكذلك ان قذف غيرها فحدبه، لما بينا وكذا اذا زنت فحدت لانتفاء اهلية اللعان من جانبها.

ترجمہ: پھر اگر شوہر نے رجوع کر لیا اور اپنے آپ کو جھوٹا بتا دیا تو قاضی اس کو حد قذف لگائے گا۔ کیونکہ اس نے خود اپنے اوپر الزام تراشی کی سزا کے واجب ہونے کا اقرار کر لیا ہے۔ اور اس کے بعد اس عورت سے نکاح کر لینا جائز ہو جائے گا۔ یہ حکم امام ابو حنیفہ ومحمد رحمہما اللہ کے نزدیک ہے۔ کیونکہ جب اسے حد لگادی گئی تو وہ لعان کا اہل نہیں رہا۔ تو جو حکم اس کے ساتھ معلق تھا یعنی ہمیشہ کے لئے حرام ہونا وہ بھی ختم ہو گیا۔ اسی طرح اگر مرد نے کسی اجنبی عورت پر زناء کی تہمت لگائی جس کی وجہ سے اسے حد ماری گئی۔ اسی دلیل کی وجہ سے جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ اسی طرح اگر اس عورت نے زناء کر لیا جس کی وجہ سے اسے حد لگائی گئی یعنی کوڑے مارے گئے۔ کیونکہ عورت کی جانب سے لعان کی لیاقت باقی نہیں رہی۔

☆☆☆

توضیح: اگر لعان کرنے کے بعد مرد نے یا عورت نے اپنے جھوٹے ہونے کا اقرار کر لیا تفصیل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

فان عاد الزوج واکذب نفسه حده القاضی لاقراره بوجوب الحد علیه.....الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔فارتفع حکمه الخ لعان کے بعد غلطی کا اقرار کر لینے کی وجہ سے حد جاری ہونے کے بعد مرد لعان کے لائق نہیں رہا اس لئے اس کے ساتھ کا معلق حکم یعنی ہمیشہ کے لئے حرام ہو جانا وہ بھی ختم ہو گیا۔ف: اور مبسوط میں لکھا ہے کہ حد قذف اسی وقت لگائی جاتی ہے جبکہ زناء کا عیب لگانے کے بعد عورت کو بائنہ طلاق نہ دی گئی ہو۔کیونکہ اگر بائنہ طلاق دینے کے بعد اپنے آپ کو جھوٹا بتلا دیا تو اس پر حد یا لعان کچھ واجب نہ ہو گا کیونکہ لعان کا مقصود یہ تھا کہ دونوں میں جدائی ہو اور طلاق بائنہ ہو جانے کے بعد یہ مقصود حاصل نہیں ہو سکتا ہے۔اور اس پر حد بھی واجب نہیں ہوتی ہے۔کیونکہ ایسی تہمت لگانے سے صرف لعان واجب ہوتا ہے۔تو ایسی تہمت سے کوڑوں کی حد واجب نہ ہو گی۔وکذلك ان قذف الخ اسی طرح اگر مرد نے اجنبی عورت کو زناء کی تہمت لگائی جس کی وجہ سے اس پر حد جاری کی گئی۔ف تو بھی اسے جائز ہے کہ اس عورت سے نکاح کر لے۔

فان عاد الزوج واکذب نفسه حده القاضی لاقراره بوجوب الحد علیه.....الخ

اس دلیل کی وجہ سے جسے ہم بیان کر چکے ہیں۔ف یعنی وہ مرد لعان کے قابل نہیں رہا۔وکذا اذا زنت الخ اسی طرح اگر اس عورت نے زنا کر لیا جس کی وجہ سے اس پر حد جاری کی گئی یعنی اسے کوڑے مارے گئے کیونکہ عورت میں اب وہ صلاحیت اور لیاقت باقی نہیں رہی کہ اس سے لعان کیا جاسکے۔ف اس کی صورت یہ ہو گی کہ ایک مرد نے ایک عورت سے نکاح کیا اور ابھی اس کے ساتھ ہمبستری بھی نہیں کی تھی کہ اس پر زناء کرنے کا عیب لگایا لہذا دونوں میں لعان ہو گیا۔اور دونوں ایک دوسرے سے علیحدہ ہو گئے۔پھر اس عورت نے اس طرح زناء کیا کہ وہ پکڑلی گئی۔پھر حاکم نے اسے زنا کی حد میں اسے کوڑے مارے اور یہی اس کی حد ہے۔کیونکہ رجم اس وقت کیا جاتا ہے جبکہ نکاح صحیح کے بعد اس سے وطی کی جائے۔اور یہ بات ابھی تک اس میں پائی نہیں گئی ہے۔

واذا قذف امرأته وهی صغیرة او مجنونة فلالعان بینهما لانه لایحد قاذفها لوکان اجنبیا فکذا لایلاعن الزوج لقیامه مقامه وکذا اذاکان الزوج صغیرا اومجنونا لعدم اهلیة الشهادة وقذف الاخرس لایتعلق به اللعان لانه یتعلق بالصریح کحد القذف وفیه خلاف الشافعی وهذا لانه لایعری عن الشبهة والحدود تندرئ بها، واذا قال الزوج لیس حملك منی فلا لعان وهذا قول ابی حنیفة وزفر، لانه لایتیقن بقیام الحمل فلم یصر قاذفا، وقال ابویوسف ومحمد اللعان یجب بنفی الحمل اذاجاء ت به لاقل من ستة اشهر وهو معنی ما ذکر فی الاصل لانا تیقنا بقیام الحمل عنده فیتحقق القذف قلنا اذا لم یکن قذفا فی الحال یصیر کالمعلق بالشرط فیصیر کانه قال ان کان بك حمل فلیس منی والقذف لایصح تعلیقه بالشرط.

ترجمہ: اور جب کسی نے اپنی ایسی بیوی پر زناء کرنے کی تہمت لگائی جو کہ نابالغہ یا دیوانی ہو تو ان دونوں کے درمیان لعان نہ ہو گا۔کیونکہ اس پر تہمت لگانے والے کو حد نہیں لگائی جاتی ہے اگرچہ تہمت لگانے والا اجنبی ہو۔اسی طرح شوہر سے بھی لعان نہیں کیا جائے گا۔کیونکہ لعان تو حد قذف کا قائم مقام ہوتا ہے۔اسی طرح اگر شوہر نابالغ یا دیوانہ ہو تو بھی لعان نہیں ہو گا کیونکہ شوہر میں لعان کی صلاحیت نہیں ہے۔اور گونگے کی تہمت سے لعان لازم نہیں ہوتا۔کیونکہ اشارہ سے کہنے سے لعان متعلق نہیں ہوتا ہے بلکہ صراحۃً کہنے سے ہوتا ہے۔حد قذف کی طرح۔اس میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے۔کیونکہ گونگے کا کہنا

شبہہ سے خالی نہیں ہوتا ہے۔اور شبہہ پیدا ہو جانے سے ہی حدود ختم ہو جاتے ہیں۔اور جبکہ شوہر نے یہ کہا کہ تمہارا حمل مجھ سے نہیں ہے تو اس سے لعان نہیں ہوگا۔یہ قول امام ابو حنیفہ اور زفر رحمتہ اللہ علیہ کا ہے۔ کیونکہ وہ حمل کے قائم ہونے کا یقین نہیں رکھتا ہے۔اسی لئے وہ تہمت لگانے والوں میں سے نہیں ہوا۔اور امام ابو یوسف و محمد رحمتہ اللہ علیہما نے کہا ہے کہ حمل کا انکار کرنے سے لعان واجب ہو جاتا ہے بشرطیکہ اس عورت کو تہمت لگانے کے چھ ماہ کے اندر بچہ پیدا ہو جائے۔یہی مطلب اس عبارت کا ہے جو مبسوط میں مذکور ہے کہ تہمت لگانے کے وقت میں حمل کے موجود ہونے کا یقین ہو گیا تو تہمت لگانا ثابت ہو گیا۔ہم نے اس کا جواب اس طرح دیا ہے کہ جبکہ وہ شخص فی الحال تہمت نہیں لگا رہا ہے تو وہ شرط کے ساتھ معلق کی طرح ہو گیا۔تو اس کی عبارت گویا اس طرح ہو جائے گی کہ اگر تم کو حمل ہو تو وہ مجھ سے نہیں ہوگا۔حالانکہ اس تہمت لگانے کو شرط پر معلق کرنا صحیح نہیں ہوتا ہے۔

توضیح: نابالغ یا دیوانہ میاں بیوی یا گونگے کا الزام لگانا یا حمل کا خود سے انکا کرنا مسائل کی تفصیل،احکام،اختلاف ائمہ،دلائل

واذا قذف امرأته وهي صغيرة او مجنونة فلالعان بينهما لانه لايحد قاذفها لو كان اجنبيا ......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔**والقذف لايصح تعليقه بالشرط** قذف کو شرط پر معلق کرنا صحیح نہیں ہوتا ہے۔ف کیونکہ شرط تو احتمال یا غیر یقینی صورت میں لگائی جاتی ہے کہ واقعی ہو گی یا نہ ہو گی۔اور قذف کرنا شرط کے بغیر ہوتا ہے۔یعنی اگر زنا کیا تو وہ رفع ہو گیا۔اس میں کچھ شبہہ نہیں ہے کیونکہ شبہ کے ساتھ قذف نہیں ہوتا اس لئے قذف کا شرط پر معلق ہونا صحیح نہیں ہوا۔

فان قال لهازنيت وهذا الحبل من الزناء تلاعنا لوجود القذف حيث ذكر الزناء صريحا ولم ينف القاضى الحمل وقال الشافعى ينفيه لانه عليه السلام نفى الولدعن هلال وقدقذفها حاملا و لناان الاحكام لاتترتب عليه الابعدالولادة لتمكن الاحتمال قبله والحديث محمول على انه عرف قيام الحبل بطريق الوحى واذانفى الرجل ولدامرأته عقيب الولادة اوفى الحالة التى تقبل التهنية وتبتاع ألة الولادة صح نفيه ولاعن به وان نفاه بعد ذلك لاعن ويثبت النسب هذا عندابيحنيفة وقال ابويوسف ومحمد يصح نفيه فى مدة النفاس لان النفى يصح فى مدة قصيرة ولايصح فى مدة طويلة ففصلنا بينهما عدة النفاس لانه اثرالولادة وله انه لا معنى للتقديرلان الزمان للتامل و احوال الناس فيه مختلفة فاعتبر نامايدل عليه وهوقبوله التهنية اوسكوته عند التهنيت اوابيتاعه متاع الولادة اومضى ذلك الوقت وهوممتنع عن النفى ولوكان غائبا ولم يعلم بالولادة ثم قدم تعتبرالمدة التى ذكرنا هاعلى .

ترجمہ: اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا کہ تم نے زناء کیا ہے اور یہ بچہ جو تمہارے پیٹ میں ہے زناء سے ہے۔ تو دونوں لعان کریں۔زناء کی تہمت پائے جانے کی وجہ سے کیونکہ اس مرد نے اپنے اس الزام میں صراحت کے ساتھ زناء کا ذکر کیا ہے۔ لیکن قاضی اس بچہ کے نسب کا اس مرد سے انکار نہیں کرے گا۔اور امام شافعی رحمتہ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ قاضی اس کی نفی بھی کر دے گا۔کیونکہ خود رسول اللہ ﷺ نے حضرت ہلال ؓ سے بچہ کی نفی کر دی تھی۔اس وقت جبکہ حمل میں رہتے ہوئے عورت پر تہمت لگائی تھی۔اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حمل پر حکم اس کے پیدا ہونے کے بعد ہی مرتب ہوتا ہے۔کیونکہ اس کے پیدا ہونے سے پہلے شبہہ رہ جاتا ہے کہ شاید یہ حمل نہ ہو بلکہ بیماری کی وجہ سے خون وغیرہ جمع ہو گیا ہو اور حضرت بلال ؓ کی حدیث اس بات پر محمول ہے کہ رسول اللہ ﷺ کو وحی کے ذریعہ حمل کے ہونے کا علم ہوا ہو اور جبکہ کسی نے اپنی بیوی کے بچہ کی پیدائش کے بعد اس کے نسب کا انکار کیا یا اس زمانہ میں انکار کیا جبکہ ایک دوسرے کو مبارک بادیاں دیتے ہیں یا پیدائش کے زمانہ میں اس کے

ضروری سامان خریدے جاتے ہوں تو اس کا انکار صحیح مانا جائے گا یعنی نسب ثابت نہ ہوگا اور اس کی وجہ سے لعان کرے گا۔اور اگر اس کے بعد نفی کی تو لعان کرے گا نسب ثابت رہ جائے گا۔یہ قول امام ابو حنیفہ رحمتہ اللہ علیہ کا ہے۔اور شیخین (امام ابو یوسف و محمد) رحمھما اللہ نے کہا ہے کہ نفاس کی مدت میں اس کا انکار صحیح ہوگا اس دلیل سے کہ نفی کرنا جلد ہی تھوڑی مدت میں صحیح مانا جاتا ہے۔اور دراز مدت میں کافی دنوں کے بعد انکار صحیح نہیں ہے۔اس لئے ہم نے تھوڑے اور بہت کے درمیان مدت نفاس کو حد فاصل رکھا ہے۔کیونکہ نفاس کا خون اور اس کا زمانہ پیدائش کا اثر ہے۔اور امام ابو حنیفہ رحمتہ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ مدت مقرر کرنے کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔کیونکہ زمانہ تو غور و فکر کے لئے ہوتا ہے۔تاکہ جلد بازی میں کوئی غلط فیصلہ نہ ہو جائے۔اور اس بارے میں لوگوں کی حالتیں مختلف ہوتی ہیں۔اس لئے ہم نے ایسی بات کا اعتبار کیا جو بچہ سے انکار نہ کرنے پر دلالت کرتی ہے۔یعنی یہ کہ اس نے مبارک باد قبول کی یا مبارک باد دیئے جانے کے وقت اس نے خاموشی اختیار کی یا بچہ پیدا ہونے میں جو چیزیں خریدی جاتی ہیں ان کو خریدا یا ایسا وقت اس حالت میں گزر گیا کہ بچہ سے اس نے انکار نہیں کیا۔اور اگر شوہر گھر سے غائب یا اس کا حال بالکل معلوم نہ ہو۔اور اسے اس عرصہ میں اس بچہ کی پیدائش کا علم نہیں ہو سکا۔پھر وہ اچانک گھر پہنچ گیا یا رابطہ قائم ہو گیا تو ہم نے امام ابو حنیفہ رحمتہ اللہ علیہ اور صاحبین رحمھما اللہ میں سے ہر ایک کے اصل کے موافق جو مدت ذکر کی ہے وہ یہاں معتبر ہو گی۔

توضیح: اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا کہ تم نے زناء کیا ہے اور تمہارے پیٹ کا بچہ زناء کا ہے یا بچہ کی پیدائش کے بعد ہی یا کچھ دیر کے بعد بچہ کا خود سے انکار کر دے مسائل کی تفصیل، احکام، اختلاف ائمہ، دلائل

فان قال لھازنیت وھذا الحبل من الزناء تلاعنا لوجود القذف حیث ذکر الزناء صریحا .....الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔تعتبر المدۃ الخ شوہر کو طویل مدت تک بے تعلق رہنے کے بعد گھر واپس آنے پر بچہ کی پیدائش کا علم ہوا تو ہم نے امام صاحب اور صاحبین رحمتہ اللہ علیہم کے اپنے اپنے اصول کے مطابق جو مدت ذکر کی ہے وہ یہاں معتبر ہو گی۔ف: یعنی جس وقت وہ آگیا تو ایسا سمجھا جائے گا کہ گویا عورت کو ابھی بچہ ہوا ہے۔چنانچہ صاحبین رحمتہ اللہ علیہما کے نزدیک مدت نفاس کے اندازہ کے مطابق۔اگر وہ انکار نہ کرے تو پھر بچہ کا انکار نہیں کر سکتا ہے اور امام اعظم رحمتہ اللہ علیہ کے نزدیک اگر اتنی مدت گزر جائے جس میں مبارک بادی قبول کرے تو پھر وہ انکار نہیں کر سکتا ہے۔

قال واذاولدت ولدین فی بطن واحد فنفی الاول واعترف بالثانی یثبت نسبھما لانھما توامان خلقامن ماء واحد وحدالزوج لانہ اکذب نفسہ بدعوی الثانی وان اعترف بالاول ونفی الثانی یثبت نسبھما لماذکرنا ولا عن لانہ قاذف بنفی الثانی ولم یرجع عنہ والاقرار بالعفۃسابق علی القذف فصار کما اذاقال انھا عفیفۃ ثم قال ھی زانیۃ وفی ذلک التلاعن کذاھذا۔

ترجمہ: اور شیخ قدوری رحمتہ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ جب بیوی کو ایک ہی حمل سے دو بچے پیدا ہوئے۔اور شوہر نے ان کی خبر سن کر پہلے بچہ کا اپنے نسب ہونے سے انکار کیا اور دوسرے کا اقرار کر لیا تو دونوں بچوں کا اس سے نسب ثابت ہوگا۔اس لئے کہ دونوں بچے ایک ہی نطفہ سے فطری طور پر جوڑواں پیدا ہوئے ہیں۔اور شوہر کو حد قذف لگائی جائے گی۔کیونکہ اس نے دوسرے بچہ کا اقرار کر کے خود ہی اپنے دعویٰ کو جھٹلا دیا ہے۔اور اگر اس نے پہلے بچہ کا اقرار کیا مگر دوسرے کا انکار کر دیا تب بھی دونوں کا نسب اسی سے ثابت ہوگا۔پہلی بتائی ہوئی دلیل کی وجہ سے یعنی دونوں جوڑواں بچے ایک ہی نطفہ سے پیدا ہوئے ہیں اور لعان کرنا ہوگا۔کیونکہ دوسرے کا انکار کر کے بیوی پر زناء کی تہمت لگانے والا ہو گیا اور بعد میں اس سے رجوع بھی نہیں کیا۔حالانکہ بیوی

کے پاک دامن ہونے کا اقرار اس کو تہمت لگانے سے پہلے ہے۔ اس کی صورت گویا یہ ہوئی کہ اس نے پہلے بچہ کی پیدائش پر یہ کہا کہ میری بیوی پاک دامن ہے۔ پھر کہا کہ وہ زناء کرنے والی ہے۔ اور اگر ان ہی جملوں میں کہتا تو اس پر لعان کرنا واجب ہوتا تو یہاں بھی جب اس نے پہلے بچہ کا اقرار اور دوسرے کی نفی کی تو بھی لعان واجب ہوگا۔

توضیح: اگر ایک عورت کو ایک حمل سے دو بچے ہوئے۔ اس کے شوہر نے ان میں سے پہلے کے نسب کا خود سے انکار کیا مگر دوسرے کا اقرار کر لیا یا اس کے برعکس ہوا تفصیل مسئلہ، حکم، اقوال ائمہ، دلائل

فان قال لها زنیت وهذا الحبل من الزناء تلاعنا لوجود القذف حیث ذکر الزناء صریحا......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ ف:

چند مسائل

۱- محیط و مبسوط میں ہے کہ اگر شوہر نے دونوں بچوں کی نفی کی پھر ایک بچہ مر گیا یا مار ڈالا گیا۔ تو دونوں کا نسب اس سے لازم ہو جائے گا۔

۲۔ اور اگر دو بچوں میں سے ایک مردہ پیدا ہوا تو بالاتفاق لعان کرنا ہوگا اور دونوں بچوں کا نسب اس مرد سے ملے گا۔

۳۔ اور اگر شوہر کو بچہ کی پیدائش پر مبارکباد دی گئی تو اس نے دعاء پر آمین کہی یا کہا کہ اللہ تعالیٰ تم کو بھی ایسا بچہ دے تو یہ اس کا اپنا بچہ ہوگا اور نسب قائم رہے گا۔ پھر معلوم ہونا چاہئے کہ جس صورت میں بچہ کا نسب کسی کی طرف متعین ہو جائے تو اس کے بعد وہ اس نسب سے نفی نہیں کر سکتا ہے۔

۴۔ اور اگر یہ کہا کہ یہ بچہ میرا نہیں ہے یا کہا کہ مجھ سے نہیں ہے۔ لیکن عورت کا زناء کرنا ذکر نہیں کیا تو اس پر حد یا لعان کچھ واجب نہ ہوگا۔

۵۔ اسی طرح اگر یہ کہا کہ اس عورت سے زبردستی زناء کیا گیا ہے۔ تو بھی کچھ حد یا لعان نہیں ہے۔

۶۔ اور اگر بیوی پر زناء کی تہمت لگائی یا حرام طور پر اس سے وطی کی گئی تو ہمارے نزدیک حد یا لعان کچھ بھی نہیں ہے۔

۷۔ اور اگر قاضی نے بجائے مرد کے پہلے عورت سے لعان لینا شروع کیا تو قاضی نے غلطی کی لیکن اس کا اعادہ کرنا ضروری نہیں ہے۔ امام مالک رحمتہ اللہ علیہ کا بھی یہی قول ہے۔ لیکن امام شافعی اور احمد رحمہما اللہ نے کہا ہے کہ لعان دوبارہ کرنا واجب ہے۔

۸۔ اور ذخیرہ میں ہے کہ اگر بیوی کو زناء کی تہمت لگائی اس طرح کہ جو بچہ پیدا ہوا اس کی نفی کر دی پھر دونوں نے لعان نہیں کیا یہاں تک کہ اس عورت کو کسی دوسرے شخص نے زناء سے اس بچہ کے پیدا ہونے کی تہمت لگائی پھر غیر شخص کو تہمت لگانے پر حد ماری گئی تو بچہ کا نسب ثابت ہو جائے گا اور اس کے بعد وہ اس کا انکار نہیں کر سکتا ہے۔ م۔ ع

باب العنین وغیره

واذا کان الزوج عنینا اجله الحاکم سنة فان وصل الیها فیها والافرق بینهما اذا طلبت المرأة ذلك هکذا روی عن عمر وعلی وابن مسعودؓ ولان الحق ثابت کما فی الوطی ویحتمل ان یکون الامتناع لعلة معترضة ویحتمل لآفة اصلیة فلابدمن مدة معرفة لذلك وقدرنا هابالسنة لاشتمالها علی الفصول الاربعة فاذامضت المدة ولم یصل الیها تبین ان العجزبآفة اصلیة ففات الامساك بالمعروف ووجب علیه التسریح

بالاحسان فاذا امنع ناب القاضی منابه ففرق بینهما ولابدمن طلبها لان التفریق حقها.

ترجمہ: باب عنین وغیرہ کا بیان۔ جبکہ شوہر نامرد ہو تو حاکم اسے ایک سال کی مہلت دے گا۔ اگر اس مدت میں بیوی سے ہمبستری کر لے تو اچھی بات ہے۔ ورنہ حاکم ان دونوں کے درمیان علیحدگی کروادے گا۔ بشرطیکہ بیوی نے اس کا مطالبہ بھی کیا ہو۔ حضرت عمر و علی اور ابن مسعودؓ سے اسی طرح مروی ہے اور اس وجہ سے بھی کہ عورت کو بھی وطی کا مطالبہ کرنے کا حق ثابت ہے۔ اور اس حق کی ادائیگی سے انکار کرنا شاید کسی ایسی بیماری کی وجہ سے ہو جو پیدا ہو گئی ہو۔ اور شاید کہ اصلی بیماری ہو تو ان دونوں وجہوں میں فرق معلوم کرنے کے لئے ایک ایسی مدت کی ضرورت ہوتی جس سے معلوم ہو جائے کہ یہ عارضی بیماری ہے یا اصلی ہے۔ کیونکہ ایک سال کے اندر چاروں موسم یعنی ربیع و خریف و سردی اور گرمی کے آجاتے ہیں۔ اور اگر ان تمام موسموں کے آکر چلے جانے کے بعد بھی وہ بیوی کا حق وطی ادا کرنے پر قادر نہ ہو سکا تو اس سے ظاہر ہوا کہ وہ اب اصل بیماری کی وجہ سے عاجز ہے۔ اس حالت میں وہ مرد اپنی بیوی کا حق معروف طریقہ سے ادا نہیں کر سکتا ہے۔ اس لئے اس پر اب یہ واجب ہو گیا کہ خوبصورتی اور انسانیت و شرافت کے ساتھ اس کا راستہ کھول دے۔ اور جب شوہر نے از خود ایسا نہیں کیا اور نہیں کرنا چاہتا ہے تو قاضی اس کا قائم مقام ہو کر دونوں میں تفریق کروادے گا۔ لیکن اس شرط کے ساتھ کہ عورت خود بھی اس کا مطالبہ کرتی ہو۔ کیونکہ اس سے جدائی کا حق اسی کا ہے۔

توضیح: باب: عنین وغیرہ کا بیان۔ عنین کی تعریف، حکم، دلیل

باب العنین وغیرہ......الخ

یہ باب عنین وغیرہ کے بیان میں ہے۔ عنین وہ شخص ہے جسے آلہ تناسل رہنے کے باوجود عورت کا حق ادا کرنے یا اس پر قابو پانے کی صلاحیت نہ ہو۔ اگر وہ شخص باکرہ پر قدرت نہ رکھتا ہو مگر ثیبہ پر وہ قادر ہو خواہ عارضی بیماری کی وجہ سے یا پیدائشی کمزوری کی وجہ سے یا بڑھاپے یا سحر کی وجہ سے تو وہ جس عورت پر قادر نہ ہو اس کا حق میں وہ عنین مانا جائے گا۔ یہاں تک کہ اس عورت کو یہ حق ہو گا کہ حاکم سے اپنی علیحدگی کی درخواست کر دے۔ اور مجبوب وہ شخص ہے جس کے آلہ تناسل کا زیادہ حصہ کٹا ہوا ہو۔ اور خصی وہ ہے جس کے دونوں خصیے نکال دیئے گئے ہوں یا چور کر دیئے گئے ہوں۔ م۔ ع۔

واذا کان الزوج عنینا اجله الحاکم سنة فان وصل الیها فبها والا فرق بینهما ......الخ

اور اگر کسی عورت کا شوہر عنین (نامرد) ہو (اور اس کی بیوی نے اس سے علیحدگی کا مطالبہ کیا) تو حاکم شرع اس کو ایک سال کی مہلت دے گا (فوری فیصلہ نہیں کرے گا) ف: یہ مہلت اس وقت سے شمار کی جائے گی جب سے کہ عورت نے مطالبہ کیا ہو۔ چاروں ائمہ فقہاء اور جمہور علماء کا یہی قول ہے۔ اور صحابہ کرام اور تابعین سے یہی مروی ہے۔ ع۔ اور ہمارے مذہب میں یہ سال چاند کے اعتبار سے یعنی قمری شمار ہو گا۔ لیکن فتوی اس بات پر ہے کہ شمسی سال کا اعتبار ہو گا۔ مگر جبکہ مہینہ کے درمیان سے شروع کیا ہو تو بالاتفاق ۳۶۵ دنوں کا سال شمار ہو گا۔ مگر اس میں سے عورت کے حج اور سفر اور بیماری اور خود شوہر کی بیماری کے دن ان دنوں سے شمار نہ ہوں گے۔ بلکہ مستثنیٰ ہوں گے۔ اسی پر فتوی ہے۔ لیکن عورت کے حیض اور رمضان کے دن بھی شمار ہوں گے۔ ت۔ د۔

• فان وصل الیها فبها والافرق بینهما اذا طلبت المرأة ذلك هكذاروى عن عمر وعلى ......الخ

اگر اتنے دنوں میں شوہر نے اس عورت سے ہمبستری کر لی تو بہتر ہے۔ کہ اختلاف ختم ہوا۔ ورنہ قاضی ان دونوں میں جدائیگی کروادے گا۔ بشرطیکہ وہ عورت خود اس کی درخواست کرے۔ اسی طرح حضرت عمر و علی اور ابن مسعودؓ سے مروی ہے۔

ف چنانچہ عبدالرزاق رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے **اخبرنا معمر عن الزهرى عن سعيد بن المسيب قال قضى عمر**

بن الخطاب الخ. یعنی سعید بن المسیب رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ عمر بن الخطاب ؓ نے عنین کے بارے میں فیصلہ دیا ہے کہ اسے ایک سال کی مہلت دی جائے۔اور معمر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ مجھے یہ خبر ملی ہے کہ مہلت کی ابتداء اس دن سے تھی جس دن عورت نے ناش کی۔اور یہ حدیث ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اسمٰعیل بن مسلم کے واسطہ سے حسن بصری سے روایت کی ہے کہ حضرت عمرؓ نے ایسا فیصلہ کیا ہے۔اور اس روایت میں اتنی بات اور بھی زائد ہے کہ پھر جب سال گزر گیا اور وہ مرد اس عورت پر قادر نہ ہو سکا تو حضرت نے اس عورت کو اختیار دے دیا۔چنانچہ عورت نے علیحدگی اختیار کرلی۔ تو حضرت عمرؓ نے ان دونوں میں جدائیگی کر دی۔اور اس کو ایک بائن طلاق قرار دیا۔اور ابن ابی شیبہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی مصنف میں ابو خالد احمر عن محمد بن اسحٰق عن خالد بن کثیر عن ضحاک روایت کی ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجھہ نے عنین کو ایک سال کی مہلت دی کہ اگر اس مدت میں اس عورت سے ہمبستری کرلے تو خیر ہوگا ورنہ دونوں میں تفریق کر دی جائے گی۔اور یہ اسناد صحیح ہے کیونکہ ابو خالد اور محمد بن اسحٰق اور خالد بن کثیر اور ضحاک علمائے ثقات میں سے ہیں۔اور یہی معنی ابن ابی شیبہ رحمۃ اللہ علیہ نے عبد اللہ بن مسعودؓ سے روایت کئے۔م۔ف۔ع۔

ولان الحق ثابت کما فی الوطی ویحتمل ان یکون الامتناع لعلة معترضة ......الخ

ترجمہ سے آخر تک مطلب واضح ہے۔

وتلك الفرقة تطليقة بائنة لان فعل القاضى اضيف الى فعل الزوج فكانه طلقها بنفسه وقال الشافعى هو فسخ لكن النكاح لايقبل الفسخ عندنا وانما تقع بائنة لان المقصود وهو دفع الظلم عنها لايحصل الا بها لا نها لولم تكن بائنة تعود معلقة بالمراجعة ولها كمال مهرها انكان خلابها فان خلوة العنين صحيحة و يجب العدة لمابينامن قبل هذا اذا اقرالزوج انه لم يصل اليها ولواختلف الزوج و المرأة فى الوصول اليهافان كانت ثيبافالقول قوله مع يمينه لانه ينكراستحقاق حق الفرقة والاصل هوالسلامة فى الجبلة ثم ان حلف بطل حقهاوان نكل يؤجل سنة وانكانت بكرانظراليها النساء فان قلن هى بكراجل سنة لظهور كذبه وان قلن هى ثيب يحلف الزوج فان حلف لاحق لهاوان نكل يؤجل سنة وانكان مجبوبافرق بينهما فى الحال ان طلبت لانه لافائدة فى التاجيل والخصى يوجل كما يؤجل العنين لان وطيه مرجو.

ترجمہ: اور یہ جدائیگی بائنہ طلاق کے حکم میں ہوگی۔کیونکہ قاضی کے فعل کو شوہر کے فعل کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔ مطلب یہ ہوا کہ شوہر نے خود اسے طلاق دی ہے۔اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ یہ تفریق فسخ کے حکم میں ہوگی۔ لیکن ہمارے نزدیک نکاح فسخ کو قبول نہیں کرتا ہے۔اور بائنہ اس لئے ہوگی کہ اس جدائیگی کا مقصود اصلی شوہر کے ظلم کو دور کرنا ہے جو اس بائنہ کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتا ہے۔ کیونکہ اگر یہ طلاق بائنہ نہ ہوگی تو شوہر اس سے رجعت کرلے گا۔ پھر تو وہ معلق ہو کر رہ جائے گی۔اب شوہر نے اگر اس سے خلوت کرلی ہوگی تو اسے پورا مہر ملے گا۔ کیونکہ عنین کی خلوت صحیح ہوتی ہے۔اور عدت بھی لازم ہوگی یعنی استحسا احتیاطاً اسی دلیل کی وجہ سے جو ہم نے پہلے بیان کر دی ہے (ف یعنی باب المہر میں گزر گیا ہے۔) یہ حکم اس وقت ہوگا جبکہ شوہر نے بھی اس بات کا اقرار کرلیا ہو کہ یہ (خود) اس سے ہمبستری کا تعلق قائم نہیں کر سکا ہے۔ کیونکہ اگر مرد و عورت کے درمیان ہمبستری ہونے اور نہ ہونے کے بارے میں اختلاف ہو جائے۔ایسی صورت میں اگر وہ ثیبہ ہوگی تو شوہر کی بات قسم کے ساتھ مقبول ہوگی۔ کیونکہ وہ جدائیگی کا حق ثابت ہونے سے انکار کرتا ہے۔اس لئے کہ عام فطرت کا تقاضا یہ ہے کہ وہ اپنے تمام اعضاء کے لحاظ سے تندرست ہو۔اب مطالبہ قسم پر وہ قسم بھی کھالے تو عورت کا حق باطل ہو جائے گا۔اور اگر قسم کھانے سے انکار کر دے تو اسے ایک سال کی مہلت دی جائے گی اور اگر عورت باکرہ (کنواری) ہو تو عورتیں اس کی شرمگاہ کو دیکھ کر اگر یہ کہہ دیں کہ وہ اب بھی باکرہ ہی ہے تو شوہر کو ایک سال کی مہلت دی جائے گی اس مرد

کے جھوٹ ظاہر ہو جانے کی وجہ سے اور اگر وہ یہ کہہ دیں کہ ثیبہ ہے تو اس کے شوہر سے قسم لی جائے گی۔اب اگر وہ قسم بھی کھالے تو پھر اس عورت کا کوئی حق نہ ہوگا۔اور اگر اس نے قسم کھانے سے انکار کر لیا تو ایک سال کی مہلت دی جائے گی۔ یہاں تک عنین کے بارے میں احکام تھے۔اور اگر شوہر مجبوب (آلہ تناسل کٹا ہوا) ہو تو ان دونوں میں بغیر مہلت فوراً علیحدگی کر دی جائے گی۔ بشرطیکہ اس عورت نے اس سے علیحدگی کا مطالبہ کیا ہو کیونکہ ایسی حالت میں مہلت دینے کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔اور خصی کو ایسی ہی مہلت دی جائے گی جیسی عنین کو دی جاتی ہے۔ کیونکہ اس سے وطی کرنے کی امید رہتی ہے۔

توضیح: عنین سے تفریق کے بعد اب اس کا کیا حکم ہوگا۔اگر شوہر نے اپنے عنین ہونے کا اقرار کر لیا ہو یا انکار کر دیا ہو۔ مسائل کی تفصیل ' احکام ' اختلاف ائمہ ' دلائل

وتلك الفرقة تطليقة بائنة لان فعل القاضي اضيف الى فعل الزوج ......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ لانه ينكر الخ کیونکہ وہ شوہر جدائی کا حق ثابت ہونے سے انکار کرتا ہے۔اور پیدائشی خلقت میں اصل بات یہی ہے کہ تندرستی رہے۔ف: اس لئے جب اس نے کہا کہ میں تندرست ہوں اور میں نے اس سے وطی کرلی تو یہ قول مقبول ہوگا مگر اس سے قسم لی جائے گی۔ ثم ان حلف الخ پھر اگر شوہر نے قسم کھالی تو بیوی کا حق باطل ہو گیا۔اور اگر اس نے قسم کھانے سے انکار کر دیا تو اس کو ایک سال کی مہلت دی جائے گی۔ف: یعنی اس مرتبہ فوراً ہی اسی دن سے اسے ایک سال کی مہلت دی جائے گی۔

وان كانت بكرا نظر اليها النساء فان قلن هي بكر اجل سنة لظهور كذبه ......الخ

اور اگر عورت باکرہ 'کنواری ہو تو عورتیں اسے دیکھیں یعنی ایک یا دو ہی کافی ہیں۔ پس اگر ان عورتوں نے کہا کہ باکرہ ہے تو مرد کو ایک سال تک کی مہلت دی جائے کیونکہ اس کا جھوٹ ظاہر ہو چکا ہے۔اور اگر ان عورتوں نے کہا کہ یہ ثیبہ ہو گئی ہے تو اس کے شوہر سے قسم لی جائے گی۔ پس اگر وہ قسم کھا جائے تو عورت کا کوئی حق باقی نہیں رہا۔اور اگر اس نے قسم کھانے سے انکار کر دیا تو اس کو ایک سال کی مہلت دی جائے گی۔ یہاں تک عنین کے مسائل تھے۔اب اگر شوہر مجبوب ہو تو ان دونوں میں فوراً تفریق کر دی جائے۔ بشرطیکہ عورت خود درخواست کرے۔ کیونکہ مزید مہلت دینے میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔

والخصي يوجل كما يؤجل العنين لان وطيه مرجو......الخ

اور خصی کو بھی ایک سال کی مہلت دی جائے جیسے کہ عنین کو دی جاتی ہے۔ کیونکہ اب بھی اس سے کسی وقت وطی کر لینے کی امید کی جاتی ہے۔ف کیونکہ اس کا آلہ تناسل موجود ہے۔ شاید کسی وقت اس میں وطی کی قوت پیدا ہو جائے۔

واذا اجل العنين سنة وقال قدجا معتها وانكرت نظراليها النساء فان قلن هي بكر خيرت لان شهادتهن تأيدت بمؤيد وهي البكارة وان قلن هي ثيب حلف الزوج فان نكل خيرت لتائيدها بالنكول وان حلف لاتخير وانكان ثيبا في الاصل فالقول قوله مع يمينه وقد ذكرناه فان اختارت زوجها لم يكن لها بعد ذلك خيار ولانها رضيت ببطلان حقها وفي التاجيل تعتبر السنة القمرية هو الصحيح ويحتسب بايام الحيض وبشهر رمضان لوجود ذلك في السنة ولايحتسب بمرضه ومرضها لان السنة قد تخلو عنه.

ترجمہ: اور جب عنین مرد کو ایک سال کی مہلت دے دی گئی۔ آخر میں اس نے کہا کہ میں نے اپنی اس بیوی سے جماع کر لیا ہے۔ لیکن اس عورت نے اس کی بات ماننے سے انکار کر دیا تو چند عورتیں اس کی شرم گاہ دیکھیں گی۔ دیکھ کر اگر وہ یہ کہیں کہ یہ تو باکرہ ہے تو اس عورت کو اس سے علیحدگی کا اختیار ہوگا۔ کیونکہ عورتوں کی گواہی اس عورت کے باکرہ ہونے سے قوی ہو گئی۔اور اگر یہ کہیں کہ وہ تو ثیبہ ہو چکی ہے تب شوہر سے قسم لی جائے گی۔ اگر اس نے قسم سے انکار کر دیا تو عورت کو اختیار دیا

جائے گا کیونکہ شوہر کے انکار سے اس کی تائید ہو گئی۔ اور اگر شوہر قسم کھالے تو عورت کو اختیار نہیں دیا جائے گا۔ اور اگر یہ عورت پہلے سے ثیبہ ہو تو شوہر کا قول قسم کے ساتھ مقبول ہو گا۔ یہ بات تو ہم نے پہلے بھی بیان کر دی ہے۔ اب اگر عورت نے اپنے شوہر کو اختیار کر لیا یعنی اس کے نامرد ہونے کے باوجود اس کے ساتھ ہی رہنے پر راضی رہی تو اس کے بعد اس کو اپنے اس شوہر سے جدائیگی کا اختیار نہ ہو گا۔ کیونکہ یہ تو اپنے حق کے باطل کرنے پر راضی ہو چکی ہے۔ اور مہلت دینے میں قمری سال کا اعتبار ہوتا ہے۔ یہی قول صحیح ہے۔ اس سال میں سے حیض کے دن اور رمضان کا مہینہ بھی حساب کیا جائے گا (یعنی اسے چھوڑ کر شمار نہیں کیا جائے گا) کیونکہ سال بھر میں ان دنوں کا آنا ضروری ہے۔ البتہ مرد یا عورت کی بیماری کے دن اس سے منہا ہو جائیں گے۔ کیونکہ سال تو کبھی بیماری سے بالکل خالی ہوتا ہے۔

توضیح: عنین کو ایک سال کی مہلت دینے کے بعد اگر میاں بیوی میں ہمبستری کے بارے میں اختلاف ہو جائے۔ سال کا اعتبار کس طرح ہو گا۔ مسائل کی تفصیل' احکام' اختلاف ائمہ' دلائل

واذا اجل العنين سنة وقال قدجا معتها وانكرت نظراليها النساء فان قلن هي بكر خيرت ......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ وان حلف...... الخ اگر شوہر نے قسم کھالی تو عورت کو اختیار نہیں ہو گا۔ اور اگر یہ عورت پہلے سے ثیبہ ہو تو شوہر کا قول قسم کے ساتھ مقبول ہو گا۔ اس مسئلہ کو ہم نے پہلے بھی بیان کر دیا ہے۔

ف: یعنی شوہر اس بات کا انکار کرتا ہے کہ جدائی کا حق ثابت ہے۔ اور انکار کرنے والے ہی کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوا کرتا ہے۔ لیکن اس میں اصل اور شرط یہ ہے کہ اس کا آلہ تناسل پیدائشی طور سے سالم ہو۔ فان اختارت الخ اگر عورت نے اپنے شوہر کو اختیار کر لیا یعنی اس کے عنین ہونے کے باوجود اسی کے ساتھ رہنا پسند کیا تو اس کے بعد اس عورت کو اس سے جدائیگی کا اختیار نہ ہو گا۔ کیونکہ وہ اپنے حق کو ختم کرنے پر راضی ہو گئی ہے۔ اور اس مہلت کے بارے میں قمری سال کا اعتبار ہو گا۔ یہی صحیح قول ہے۔ اور اس سال میں سے حیض کے دن اور رمضان کا مہینہ کم نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ سال میں ان کا رہنا ضروری ہے۔ لیکن مرد کی یا عورت کی بیماری کے دن اس میں سے نکال دیئے جائیں گے۔ کیونکہ پورا سال کبھی بیماری سے بالکل خالی بھی جاتا ہے۔

ف: خلاصہ یہ ہوا کہ ظاہر مذہب میں سال قمری معتبر ہے۔ اسی لئے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اصل میں سال کو مطلق رکھا ہے۔ یعنی قمری یا شمسی کی قید نہیں لگائی ہے۔ اور ولوالجی نے کہا ہے کہ سال قمری کا معتبر ہونا صحیح ہے۔ میں مترجم کہتا ہوں کہ اسی پر فتویٰ ہونا چاہئے۔ اور شرح طحاوی میں ہے کہ یہی ظاہر الروایہ ہے۔ پھر ماہ رمضان اور حیض کے دن جو سال کے اندر آجائیں وہ بھی سال میں شمار ہوں گے یعنی ان کے عوض اور دوسرے دن نہیں بڑھائے جائیں گے۔ کیونکہ صحابہؓ نے ان کو منہا نہیں کیا ہے۔ حالانکہ ان کو سال کے اندر ان دنوں کا ہونا ضرور معلوم تھا۔ بخلاف بیماری کے دنوں کے کہ سال میں کسی کا بیمار ہو جانا ضروری نہیں ہوتا۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ بیماری کے جتنے دن ہوں گے وہ دوسرے سال میں دیئے جائیں گے۔ اور اسی پر فتویٰ ہے۔ مع

واذاكان بالزوجة عيب فلاخيار للزوج وقال الشافعي يرد بالعيوب الخمسة وهي الجذام والبرص والجنون والرتق والقرن لانها تمنع الاستيفاء حسا وطبعا والطبع مؤيد بالشرع قال عليه السلام فرمن المجذوم فرارك من الاسد ولنا ان فوت الاستيفاء اصلابالموت لايوجب الفسخ فاختلاله بهذه العيوب اولى وهذا لان الاستيفاء من الثمرات والمستحق هوالتمكن وهو حاصل.

ترجمہ: اور جبکہ بیوی میں کوئی عیب ہو تو شوہر کو فسخ نکاح کا اختیار نہیں ہوگا۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ ان پانچ قسم کی بیماریوں کی وجہ سے نکاح فسخ کر سکتا ہے۔ یعنی (۱) جذام (۲) برص (۳) جنون (۴) رتق (۵) قرن۔ کیونکہ ان بیماریوں کی وجہ سے حسی یا طبعی نفرت پیدا ہو جانے کی وجہ سے نفع حاصل کرنے میں رکاوٹ ہوتی ہے۔ اور صرف طبیعت کی تابعداری نہیں ہے بلکہ شریعت سے بھی اس کی تائید حاصل ہے۔ چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ جذامی سے ایسے بھاگو جیسے شیر سے بھاگتے ہو۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ موت کی وجہ سے جب نفع حاصل کرنے کی مطلقاً کوئی صورت بھی باقی نہیں رہتی ہے جب بھی نکاح فسخ نہیں ہوتا ہے حالانکہ ان عیبوں کی وجہ سے نفع حاصل کرنے میں کمی آجانے کے باوجود دوسرے کافی منافع حاصل کئے جاسکتے ہیں۔ اس لئے بدرجہ اولی نکاح فسخ نہیں ہوگا۔ اور اس میں بھید یہ ہے کہ نفع حاصل کرنا تو نکاح کا نتیجہ اور پھل ہے۔ اور حق تو صرف اتنا ہے کہ اس سے نفع اٹھانے پر قدرت حاصل ہو اور یہ بات اسے حاصل ہوتی ہے۔

توضیح: اگر بیوی میں کوئی عیب آجائے تو اس سے نکاح فسخ کرنے کا حق شوہر کو ہوتا ہے یا نہیں۔ مسئلہ کی تفصیل، حکم، اختلاف ائمہ، دلیل

واذا کان بالزوجة عیب فلاخیار للزوج وقال الشافعي یرد بالعیوب الخمسة ......الخ

اگر بیوی میں کوئی عیب پیدا ہو جائے تو شوہر کو نکاح فسخ کرنے کا اختیار نہیں ہوتا۔ ف: بلکہ اسے یہ اختیار ہوگا کہ اگر چاہے تو اسے طلاق دے یا رہنے دے۔ وقال الشافعی رحمۃ اللہ علیہ الخ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ ان پانچ عیبوں میں سے کسی ایک کے ہونے کی صورت میں وہ فسخ بھی کر سکتا ہے (۱) جذام (۲) برص (۳) جنون (۴) رتق (۵) قرن۔ ف: رتق یہ ہے کہ عورت کو صرف پیشاب کرنے کا سوراخ ہو دوسرا کوئی نہ ہو۔ قرن عورت کی شرم گاہ میں ہڈی وغیرہ ہو جانے کی وجہ سے اس قدر تنگی ہوگئی ہو کہ اس میں آلہ تناسل داخل ہونے کا راستہ نہ ہو۔

لانها تمنع الاستیفاء حسا وطبعا ......الخ

کیونکہ یہ بیماریاں حسی یا طبعی طور سے اس سے نفع حاصل کرنے میں رکاوٹ بن جاتی ہیں۔ ف: کیونکہ جس عورت کو رتق یا قرن کی بیماری ہوگی طبیعت اس سے ہمبستری کو پسند نہیں کرے گی یا اس میں داخل کرنا ممکن نہیں ہوگا۔ اور برص وجنون وجذام کو دیکھنے سے طبیعت کو نفرت پیدا ہوتی ہے۔

والطبع مؤید بالشرع قال علیه السلام فرمن المجذوم فرارك من الاسد ......الخ

اور یہ صرف طبیعت کی فرماں برداری نہیں ہے بلکہ شریعت نے بھی اس کی تائید کی ہے۔ چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ تم جذامی شخص سے اس طرح بھاگو جس طرح شیر سے بھاگتے ہو۔ ف اس حدیث کو بخاری وغیرہ نے روایت کیا ہے۔ اور دوسری حدیث میں یہ ہے کہ ایک مجذوم نے رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر بیعت کرنے کا ارادہ کا تھا۔ تو جواب میں اسے آپ ؐ نے یہ کہلا دیا کہ راستہ سے ہی واپس چلے جاؤ کہ ہم نے تمہاری بیعت قبول کرلی ہے۔ اور حضرت عمرؓ نے ایک جذامی عورت کو طواف کرتے ہوئے دیکھ کر فرمایا کہ تم اپنے گھر میں کیوں نہیں بیٹھتی ہو کہ لوگوں کو تم سے تکلیف نہ ہو۔ چنانچہ وہ پھر کبھی بھی طواف کے لئے نہیں آئی۔ اور وہ حدیث جس میں یہ بیان ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک جذامی آدمی کے ساتھ کھانا کھایا اور وہ اچھا ہو گیا تو یہ آپ کا معجزہ تھا۔

ولنا ان فوت الاستیفاء اصلا بالموت لایوجب الفسخ فاختلاله بهذه العیوب اولی ......الخ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ جب موت کی وجہ سے ہر قسم کا فائدہ اٹھانا ختم ہو جاتا ہے اس وقت تو نکاح فسخ نہیں ہوتا ہے۔ تو ان عیوب سے جبکہ خلل کے ساتھ نفع اٹھانا بھی ممکن ہوتا ہے تو بدرجہ اولی نکاح فسخ نہیں ہوگا۔

وهذا لان الاستفاء من الثمرات والمستحق هو التمكن وهو حاصل......الخ

اس میں راز یہ ہے کہ نفع حاصل کرنا نکاح کا ثمرہ ہے۔اور اس پر حق تو صرف اتنا ہو تا ہے کہ اس سے نفع اٹھانے کی قدرت ہو اور یہ بات اسے حاصل ہے۔ف: پھر اگر نفرت کی وجہ سے نفع حاصل نہ کرے تو اسے یہ اختیار ہو تا ہے کہ اگر رکھنا نہ چاہے تو اسے طلاق دے کر رخصت کردے۔ویسے رتق اور قرن کی بیماریاں بھی ایسی ہیں کہ ان کا علاج ہو سکتا ہے۔اور عنایہ میں لکھا ہے کہ جذامی آدمی سے بھاگنے کے معنی یہ ہوئے کہ اسے طلاق دے کر اپنے پاس سے دور کردے۔میں مترجم کہتا ہوں کہ اس سے دوسرے منافع حاصل کرنا اور اوپر سے تمتع حاصل کرنا ممکن ہو تا ہے۔اس لئے زیادہ سے زیادہ یہ بات ہوئی کہ پورے طور سے نفع نہیں حاصل کر سکا ہے۔اسی لئے اسے ہر وقت طلاق دینے کا اختیار حاصل ہے۔خلاصہ کلام یہ ہاکہ جب مرد میں نامردی اور اس جیسی بیماری پیدا ہو جائے تو بیوی کو نکاح فسخ کرنے کا اختیار ہو تا ہے۔لیکن جب بیوی میں جذام' برص وغیرہ بیماریاں اور عیوب ہوں تو ان کی وجہ سے شوہر کو نکاح فسخ کرنے کا اختیار تو نہیں ہو تا ہے لیکن طلاق وغیرہ کا اختیار ہو تا ہے۔م

واذاكان بالزوج جنون اوبرص اوجذام فلاخيارلها عندابيحنيفة وابى يوسف وقال محمد لهاالخيار دفعا للضرر عنها كمافي الجب والعنة بخلاف جانبه لانه متمكن من دفع الضرر بالطلاق ولهما ان الاصل عدم الخيار لما فيه من ابطال حق الزوج و انما يثبت فى الجب والعنة لانهما يخلان بالمقصود المشروع له النكاح وهذه العيوب غير مخلة به فافترقاوالله اعلم بالصواب.

ترجمہ: اور اگر شوہر کو جنون' برص یا جذام کی بیماری ہو جائے تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کی بیوی کو فسخ کا اختیار نہ ہو گا۔اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اسے اختیار ہو گا اس کے ضرر کو اس سے دور کرنے کے لئے۔جیسا کہ اس کے آلہ تناسل کٹجانے یا نامرد ہو جانے کی صورت میں ہو تا ہے۔برخلاف شوہر کی جانب کے کیونکہ شوہر تو اپنی ذات سے تکلیف کو جب چاہے اسے طلاق دے کر دور کر سکتا ہے۔اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ اصل بات تو یہی ہے کہ بیوی کو اختیار نہیں ہونا چاہئے کیونکہ ایسا ہونے سے شوہر کا حق باطل کرنا لازم آتا ہے۔پھر بھی مجبوب اور عنین ہونے کی صورت میں عورت کو صرف اس لئے اختیار دیا جاتا ہے کہ ان بیماریوں کے ہو جانے کی وجہ سے اس کے اصل مقصد میں خلل پڑتا ہے جس کے لئے نکاح کرنا مشروع ہوا ہے۔لیکن یہ جذام وغیرہ تو ایسے عیوب ہیں کہ ان سے اس اصل مقصد میں کوئی خلل نہیں ہو تا ہے۔اس لئے عنین اور مجبوب ہونے میں اور جذام وغیرہ عیوب ہونے میں فرق ہو گیا۔واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

توضیح: اگر شوہر کو جنون' برص یا جذام کی بیماری لگ جائے۔حکم' اختلاف ائمہ' دلائل

واذاكان بالزوج جنون اوبرص اوجذام فلاخيارلها عندابيحنيفة وابى يوسف ......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔من دفع الضرر بالطلاق کہ شوہر کو یہ اختیار ہر وقت رہتا ہے کہ بیوی کو طلاق دے کر اپنی تکلیف دور کردے۔ف: پس اگر جذامی شوہر کی صورت میں مثلاً بیوی کو فسخ کرنے کا اختیار نہ ہو گا تو اسی شوہر کے ساتھ ہمیشہ زندگی گزارنے پر مجبور ہو گی۔اور ایسا ہونے سے اسے سخت تکلیف ہو گی۔

ولهما ان الاصل عدم الخيار لما فيه من ابطال حق الزوج و انما يثبت فى الجب ......الخ

اور ان دونوں یعنی شیخین رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ بیوی کو اختیار نہ ہونا ہی اصل ہے کیونکہ اختیار ہونے سے شوہر کا حق باطل کرنا لازم آتا ہے۔ف اگر یہ وہم ہو کہ یہی بات مجبوب اور عنین وغیرہ میں بھی لازم آئے گی حالانکہ وہاں بالاتفاق زوجہ کا حق اختیار مسلم ہے۔اس لئے اس کا جواب دیا کہ وانما یثبت الخ مجبوب اور عنین کی صورت میں عورت کو اسی وجہ سے

اختیار حاصل ہوا کہ عنین ہونے اور مجبوب ہونے سے وہ مقصد اصلی حاصل نہ ہوگا جس کے لئے شریعت نے نکاح کا طریقہ جاری کیا ہے۔

وهذه العيوب غير مخلة به فافترقا والله اعلم بالصواب......الخ

اور جذام وغیرہ تو ایسے عیوب ہیں کہ یہ مقصد اصلی میں مخل نہیں ہوتے ہیں۔اس طرح عنین اور مجبوب ہونے میں اور جذام وغیرہ عیوب لگ جانے میں فرق ظاہر ہو گیا۔واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ ف: اور شاید کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے ایسے قابو پانے کا کوئی اعتبار نہیں کیا ہے کیونکہ عورت کے حق میں اس بیماری سے ضرر اور خف ہے۔ جیسے کہ اولاد کے حق میں خوف ہے اسی لئے عورت کو یہ اختیار دیا ہے۔اور امام مالک وشافعی اور احمد رحمہم اللہ کا یہی قول ہے۔واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔م

باب العدة

واذاطلق الرجل امرأته طلاقابائنا اور جعيا اووقعت الفرقة بينهما بغير طلاق وهي حرة ممن تحيض فعد تهاثلثة اقراء لقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء والفرقة اذاكانت بغير طلاق فهي في معنى الطلاق لان العدة وجبت للتعرف عن براء ة الرحم في الفرقة الطارية على النكاح وهذايتحقق فيها والاقراء الحيض عندناوقال الشافعي الاطهار واللفظ حقيقة فيهما اذهومن الاضدا دكذا قال ابن السكيت ولاينتظمهما جملة للاشتراك والحمل على الحيض اولى اماعملا بلفظ الجمع لانه لوحمل على الاطهار والطلاق يوقع في طهرلم يبق جمعا اولانه معرف لبراء ة الرحم و هوالمقصود اولقوله عليه السلام وعدة الامة حيضتان فيلتحق بيانابه.

ترجمہ: باب عدت کا بیان۔ شوہر نے جب اپنی بیوی کو طلاق دی خواہ بائن ہو یا رجعی یا طلاق کے بغیر ہی ان دونوں میں کسی وجہ سے جدائیگی ہو گئی اور وہ بیوی آزاد ہو اور ان عورتوں میں سے ہو جسے حیض آتا بھی ہو تو اس کی عدت تین قروء ہیں۔اس فرمان باری تعالیٰ کی وجہ سے کہ طلاق پائی ہوئی عورتیں اپنے آپ کو تین قروء تک روک کر رکھیں۔اور ایسی جدائی جو کہ طلاق کے بغیر ہو وہ طلاق ہی کے حکم میں ہوتی ہے۔کیونکہ نکاح پر جو جدائی آئی ہے اس میں رحم کو حمل سے پاک (خالی) پہچاننے کے واسطے عدت واجب ہوئی ہے۔اور یہ معنی ایسی جدائی میں بھی پائے جاتے ہیں جو طلاق کے بغیر ہوئی۔اور اقراء سے مراد ہمارے نزدیک حیض ہے۔اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اس سے مراد طہر ہے (ف یعنی تین طہر گزریں تب عدت پوری ہوگی۔) حالانکہ لفظ قرء دونوں معنوں میں حقیقت ہے (ف یعنی قرء کے حقیقی معنی حیض اور طہر دونوں ہیں)۔ کیونکہ یہ لفظ اضداد میں سے ہے (یعنی اس کے ایسے دو معنی ہیں جو آپس میں ضد ہیں۔) ابن السکیت لغوی رحمۃ اللہ علیہ نے ایسا ہی کہا ہے۔ لیکن یہ لفظ جو قرآن پاک میں ہے وہاں بیک وقت دونوں معنوں میں شامل نہیں ہے کیونکہ لفظ مشترک ہے۔اور یہاں حیض کے معنی مراد لینا اولی ہے۔یا تو اس لئے کہ حیض مراد لینے میں لفظ جمع پر عمل ہو جاتا ہے۔کیونکہ اگر اسے اطہار پر محمول کیا جائے تو جمع باقی نہیں رہے گا کیونکہ طلاق خود طہر میں دی جاتی ہے۔یا اس وجہ سے حیض مراد لینا بہتر ہے کہ حیض ہی رحم کے خالی اور پاک ہونے کو بتلاتا ہے۔اور مقصود یہی ہے۔یا اس وجہ سے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ باندی کی عدت دو حیض ہیں۔ تو یہ حدیث اس لفظ قروء کا بیان اس کے ساتھ لاحق ہوا

توضیح: باب۔ عدت کا بیان، عدت کی تعریف، طلاق کی عدت کی مدت، قروء کے معنی، اختلاف ائمہ، دلائل

باب العدة...... الخ

یہ باب عدت کے بیان میں ہے۔ عدت شریعت میں عورت کے وہ ایام ہیں جو عورت کے اوپر سے شوہر کی ملک تمتع زائل ہونے کے بعد اس کو انتظار میں گزارنے لازم ہوتے ہیں۔ بشرطیکہ اس سے ہمبستری ہو چکی ہو یا خلوت صحیحہ ہو گئی ہو یا شوہر مر گیا ہو۔ اور میں مترجم کہتا ہوں کہ جس عورت سے شبہ میں وطی کی گئی ہو وہ بھی عدت کے مسائل میں شامل ہے۔ فافہم۔ م۔

واذاطلق الرجل امرأته طلاقابائنا اور جعیا اووقعت الفرقة بینهما بغیر طلاق ......لاخ

اور جب شوہر نے اپنی بیوی کو طلاق بائن یا طلاق رجعی دے دی یا دونوں میں بغیر طلاق کی جدائی ہو گئی حالانکہ یہ عورت ایسی عورتوں میں سے ہو جن کو حیض آتا ہو تو اس کی مدت تین حیض ہیں۔ف: یعنی اگر وہ آزاد عورت ہو اور اس کے شوہر نے اسے طلاق دے دی یا اس کے بالغ ہونے پر اسے نکاح ختم کر دینے کا اختیار حاصل ہوا تھا اور اس نے اپنا نکاح توڑ دیا۔ یا اپنے غلام شوہر کو خرید لیا شوہر برابر اور کفو میں سے نہیں تھا اس لئے اس سے جدائی ہوئی یا معاذ اللہ وہ مرتد اور بے دین ہو گیا اور یہ عورت ایسی بالغہ ہے کہ اسے حیض آتا ہے تو وہ تین حیض عدت میں گزارے۔

لقوله تعالی ﴿والمطلقات یتربصن بانفسهن ثلثة قروء﴾ والفرقة اذاکانت بغیر طلاق ......الخ

کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے والمطلقات الخ یعنی طلاق پائی ہوئی عورتیں اپنے آپ کو تین حیض انتظار میں رکھیں ف اس لئے جب تک اس کی عدت کے دن نہ گزر جائیں تب تک شوہر اس عورت کی بہن سے نکاح نہیں کر سکتا ہے۔ اور اگر اس کے علاوہ اور بھی تین بیویاں موجود ہوں تو چوتھی سے نکاح نہیں کر سکتا ہے۔

والفرقة اذاکانت بغیر طلاق فهی فی معنی الطلاق لان العدة وجبت للتعرف عن براء ة الرحم ......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

ولاینتظمهما جملة للاشتراك والحمل علی الحیض اولی اماعملا بلفظ الجمع ......الخ

اور قرآن میں جہاں یہ لفظ مذکور ہے اس میں ایک ساتھ ان دونوں معنوں کو شامل نہیں ہے۔ کیونکہ لفظ مشترک ہے۔ف اور لفظ مشترک سے ایک مرتبہ استعمال میں ایک ہی معنی مراد ہوتے ہیں۔ اور خاص کر یہاں تو دونوں معنی ایک دوسرے کی ضد ہیں اس لئے دونوں معنی جمع نہیں ہو سکتے ہیں۔ اس لئے لامحالہ دونون میں سے ایک ہی معنی مراد ہیں۔

والحمل علی الحیض اولی اماعملا بلفظ الجمع لانه لوحمل علی الاطهار ......الخ

اور اس جگہ حیض کے معنی لینا ہی کئی وجہوں سے بہتر ہے۔ اما عملا بلفظ الخ (۱) یا تو اس وجہ سے کہ قروع سے حیض کے معنی مراد لینے میں لفظ جمع پر عمل ہو جاتا ہے۔ یعنی لفظ قروع جمع ہے جس سے تین قرء مکمل ہونے چاہئے حالانکہ طہر کے معنی مراد لینے سے پورے تین طہر نہیں ہو سکتے بلکہ کم ہو جاتے ہیں کیونکہ اگر ہم طہر کے معنی لیں اور طلاق خود بھی طہر ہی میں دی جاتی ہے۔ اسلئے پورے تین طہر جمع نہیں رہ سکتے۔ف کیونکہ اگر اس طہر کو شمار کیا جائے تو یہ ایک نامکمل طہر اور باقی دو مکمل طہر ملا کر کچھ کم تین طہر ہوتے ہیں اس لئے پورے تین نہ ہونے کی وجہ سے جمع نہیں ہو سکا۔ اور اگر اسے چھوڑ کر بعد کے تین طہر شمار کئے جائیں تو تین سے کچھ زائد ہی ہو جائیں گے۔ جس سے اس کی عدت کے اوقات بڑھ جائیں گے۔ پس معلوم ہوا کہ قرء سے حیض ہی مراد ہے۔

اولانه معرف لبراء ة الرحم و هوالمقصود ......الخ

(۲) یا اس وجہ سے حیض کے معنی لینا بہتر ہے کہ حیض کے آنے سے ہی یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کی بچہ دانی بچہ سے خالی اور پاک ہے۔ اور یہی مقصود ہے۔ف کہ عدت سے رحم کا پاک ہونا معلوم ہو۔

اولقوله علیه السلام وعدة الامة حیضتان فیلتحق بیانابه......الخ

یا (۳) یا رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ باندی کی عدت دو حیض ہیں۔ف یہ حدیث حسن ہونے کی وجہ سے

قابل حجت ہے۔ اور باب الطلاق سے کچھ پہلے گزری ہے۔ حاصل یہ ہوا کہ جب باندی کی عدت دو حیض سے ہوئی تو آزاد عورت کی عدت بھی حیضوں سے ہوگی۔ کیونکہ یہ عدت کا بیان ہے۔ فیلتحق الخ تو یہ حدیث اس لفظ قروء کا بیان ہو کر اسکے ساتھ لاحق ہوئی۔ ف یعنی جب قرآن میں لفظ قروء ذکر کیا گیا جو کہ مشترک ہے۔ اور فن اصول فقہ میں یہ بات طے شدہ ہے کہ مشترک کے کئی معانی میں سے ایک معنی اس کے تعریف سے لئے جاتے ہیں تو ہم نے حدیث سے یہ معلوم کیا کہ قروء سے مراد حیض ہیں۔ لہٰذا یہ اس لفظ کا بیان ہوا۔

وان كانت ممن لاتحيض من صغراو كبر فعدتها ثلثه اشهر لقوله تعالى ﴿واللائى يئسن من المحيض من نسائكم﴾ الآية، وكذا التى بلغت بالسن ولم تحض باٰخرالاٰية و انكانت حاملا فعد تها ان تضع حملها لقوله تعالى ﴿واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن﴾ وان كانت امة فعدتها حيضاتان لقوله عليه السلام طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان، ولأن الرق منصف والحيضة لاتتجزى فكملت فصارت حيضتيان واليه اشار عمرؓ بقوله لواستطعت لجعلتها حيضة ونصفا وان كانت لاتحيض فعدتها شهر ونصف لانه متجز فامكن تنصيفه عملابالرق.

ترجمہ: اور اگر بیوی ان میں سے ہو جسے حیض نہ آتا ہو خواہ کم عمری کی وجہ سے یا زیادہ عمری کی وجہ سے تو اس کی عدت تین مہینے ہیں اس فرمان باری تعالیٰ کی وجہ سے کہ وہ عورتیں جو تمہاری بیویوں میں سے ہوں اور ان کے بارے میں حیض سے مایوسی ہو ان کی عدت تین مہینے ہیں۔ اسی طرح وہ عورت جو عمر سے تو بالغہ ہو چکی ہو لیکن اسے حیض نہ آتا ہو آخر آیت تک۔ اور اگر حاملہ ہو تو اس کی عدت وضع حمل ہے۔ اس آیت پاک کی وجہ سے کہ حمل والی عورتوں کی عدت یہ ہے کہ ان کو وضع حمل ہو جائے۔ اور اگر باندی ہو تو اس کی عدت دو حیض ہیں رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ باندی کی پوری طلاقیں دو ہیں اور اس کی عدت دو حیض ہیں۔ اور اس وجہ سے بھی کہ غلامی نعمت کو آدھی کرنے والی ہے۔ لیکن ایک حیض کو ٹکڑے نہیں کیا جاسکتا ہے اسی لئے پورے دو حیض رکھے گئے ہیں اور اس بات کی طرف حضرت عمرؓ نے اشارہ فرمایا ہے کہ اگر میرے ہاتھ میں اختیار ہوتا تو میں اس کی عدت ایک حیض اور نصف (ڈیڑھ حیض) مقرر کر دیتا۔ اور اگر اسے حیض نہ آتا ہو تو اس کی عدت ڈیڑھ مہینے ہیں کیونکہ مہینہ کو ٹکڑا کیا جاسکتا ہے اسی لئے اسے آدھا کرنا ممکن ہو گیا غلامی پر عمل کرتے ہوئے۔

توضیح: کمسن یا زائد عمر والی طلاق یافتہ' باندی' اور حاملہ کی عدت تفصیل مسئلہ' حکم' اختلاف ائمہ' دلائل

وان كانت ممن لاتحيض من صغراو كبر فعدتها ثلثه اشهر لقوله تعالى ﴿واللائى يئسن﴾...... الخ

اگر بیوی ایسی عورتوں میں سے ہو جن کو کم عمری یا بڑھاپے کی وجہ سے حیض نہیں آتا ہے تو اس کی عدت تین مہینے ہیں۔ ف: یعنی وہ تین مہینے تک انتظار کرے۔ لقوله تعالى واللائى الخ یعنی اللہ تعالیٰ نے ایسی عورتوں کے لئے جن کے حق میں حیض سے مایوسی ہو تین مہینے عدت مقرر فرمائی ہے۔ وكذا التى الخ اسی طرح ایسی عورت جو عمر کے اعتبار سے تو بالغ ہو چکی ہو مگر اب تک اسے حیض نہیں آتا ہے۔ ف تو اس کی مدت بھی تین مہینے ہیں۔ اس ٹکڑے کی وجہ سے جو آیت پاک کے آخر میں ہے۔ ف جو یہ ہے واللائى لم يحضن (آخر تک

و ان كانت حاملا فعدتها ان تضع حملها لقوله تعالى ﴿واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن﴾

اور اگر وہ عورت حاملہ ہو تو اس کی عدت یہ ہے کہ وضع حمل کرے۔ ف: یعنی اگر حاملہ کو طلاق دی یا شوہر مر گیا۔ خلاصہ یہ ہوا کہ جن باتوں سے عدت لازم آتی ہے وہ واقع ہو تو اس کی عدت یہ ہے کہ حمل کا وضع ہو یعنی بچہ پیدا ہو جائے اب اگر طلاق

سے ایک دن بعد ہی حمل وضع ہو گیا تو اس کی عدت گزر گئی۔ اور اگر طلاق سے نو مہینوں کے بعد وضع ہوا تو اب عدت گزری۔ اس آیت پاک **واولات الاحمال الخ** سے۔ یعنی حاملہ عورتوں کی عدت یہ ہے کہ اپنا حمل جنیں۔ یہ احکام اسی صورت میں ہیں جبکہ عورت آزاد ہو۔ کیونکہ اگر وہ کسی کی باندی ہے تو اس کی عدت دو حیض ہیں رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ اگر وہ کسی کی باندی ہو تو اس کی پوری طلاقیں دو ہیں اور اس کی عدت دو حیض ہیں۔ف یعنی ایسی بیوی کو جو کسی کی باندی ہو اس کو اگر دو طلاقیں ہی دی جائیں تو اس کی ساری طلاقیں ہو جائیں گی۔ اور وہ مغلظہ ہو کر بغیر حلالہ اب دوبارہ اس کی بیوی نہیں ہو سکتی ہے۔ اور اگر اس کو طلاق دی جائے تو جب اسے دو حیض آجائیں اس کی عدت پوری ہو گئی۔ یہاں تک کہ اب اس سے رجوع کرنا جائز نہیں ہے۔

ولان الرق منصف والحيضة لاتتجزى فكملت فصارت حيضتيان ......الخ

اور اس دلیل سے کہ غلام نعمت کو آدھی کر دیتی ہے۔ جبکہ ایک حیض کا نصف نہیں ہوتا۔ **فكملت حيضتين** پس وہ پورا ہوا اور دوسرا املادینے سے دو حیض پورے ہو گئے۔ اور اسی طرف حضرت عمرؓ نے اشارہ فرمایا ہے کہ اگر میرے اختیار میں ہوتا تو میں اس کی عدت کو ایک حیض اور نصف حیض کر دیتا۔ف بعض باندی کی عدت اگرچہ اصل میں ڈیڑھ حیض ہے لیکن آدھے ہونے کی کوئی صورت نہیں ہے اس لئے اسے پورا ہی کر کے دو حیض کر دیئے گئے ہیں۔ حضرت عمرؓ کا اس کہنے کا مقصد یہ ہوا کہ حدیث میں دو حیض کی عدت اس لئے بتائی گئی ہے کہ نصف حیض نہیں ہوتا ہے۔ حضرت عمرؓ کے اس قول کو عبد الرزاق رحمتہ اللہ علیہ نے اپنے مصنف میں اور شافعی و بیہقی رحمہما اللہ نے سند جید کے ساتھ اس کی روایت کی ہے۔

وان كانت لاتحيض فعدتها شهر ونصف لانه متجز فامكن تنصيفه عملا بالرق......الخ

اور اگر باندی بیوی ایسی ہو کہ اسے حیض نہیں آتا ہے تو اس کی عدت ڈیڑھ ماہ ہے۔ف: کیونکہ آزاد عورت کے تین ماہ کو نصف یعنی ڈیڑھ کرنا صحیح ہے۔ پھر حیض نہ ہونا خواہ کم سنی کی وجہ سے ہو یا بہت بوڑھی ہو جانے کی وجہ سے ہو یا اس کی عمر پندرہ برس کی ہو جائے مگر حیض نہیں آتا بہر صورت ان سب کی عدت ڈیڑھ ماہ ہیں۔ **لانه متجز الخ** کیونکہ مہینوں کو حساب میں ٹکڑے کیا جاتا ہے اس لئے اسے آدھا کرنا ممکن ہو گیا تاکہ اس کی باندی ہونے کے حکم پر بھی عمل کیا جا سکے۔ یعنی لونڈی ہونے کی وجہ سے وہ نصف نعمت کی مستحق ہوئی اور تین ماہ کو نصف کرنا ممکن ہے کیونکہ مہینہ کا حصہ اور ٹکڑا ہو سکتا ہے اس لئے اس کی عدت ڈیڑھ ماہ ہوئی۔ بخلاف ڈیڑھ حیض ہونے کے کہ یہ ناممکن ہے۔

وعدة الحرة في الوفات اربعة اشهروعشر، لقوله تعالى ﴿ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا﴾ وعدة الامة شهران وخمسة ايام، لان الرق منصف، وانكانت حاملا فعدتها ان تضع حملها لاطلاق قوله تعالى ﴿واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن﴾ وقال عبدالله ابن مسعود من شاء باهلته ان سورة النساء القصرىٰ نزلت بعدالأية التي في سورة البقرة وقال عمرؓ لو وضعت وزجها على سريرة لانقضت عدتها وحل لها ان تتزوج.

ترجمہ: اور شوہر کی وفات کی صورت میں آزاد عورت کی عدت چار مہینے اور دس دن ہیں۔ اس فرمان باری تعالیٰ کی وجہ سے کہ جن کے شوہر مر جائیں اور اپنی بیویوں کو چھوڑ جائیں تو وہ عورتیں چار ماہ دس دن تک انتظار کریں۔ اور باندی کی عدت دو ماہ پانچ دن ہیں کیونکہ غلامی نعمت کو آدھا کر دیتی ہے۔ اور حاملہ عورتوں کی عدت یہ ہے کہ وہ اپنے حمل کو وضع کر دیں۔ اور حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ نے کہا ہے کہ جو شخص چاہے میں اس سے اس بات پر مباہلہ بھی کرنے کو تیار ہوں کہ سوہ نساء اس آیت کے بعد نازل ہوئی ہے جو سورہ بقرہ میں ہے۔ اور حضرت عمرؓ نے کہا ہے کہ اگر کسی عورت کو وضع حمل ایسی حالت میں ہو جائے کہ اس کا شوہر اس وقت مردہ کے کھاٹ پر موجود ہو تب بھی اس عورت کی عدت پوری ہو جائے گی اور اس کے لئے اب

دوسرا نکاح کرنا جائز ہو گیا ہے۔

توضیح: آزاد عورت اور باندی اور حاملہ کی عدت وفات۔ تفصیل‘ احکام‘ دلائل

وعدة الحرة فی الوفات اربعة اشهر وعشر، لقوله تعالیٰ ﴿ویذرون ازواجا یتربصن﴾ ......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ وان کانت حاملة الخ بیوہ یعنی وہ عورت جس کا شوہر مر گیا ہو خواہ وہ آزاد ہو یا باندی اگر حمل سے ہو تو اس کی عدت یہ ہے کہ اسے بچہ پیدا ہو جائے۔ ف پس معلوم ہوا کہ اوپر جو چار ماہ دس دن کی مدت بیان کی گئی ہے وہ ایسی عورت کے لئے ہے جو بیوہ اور رانڈ ہوتے وقت حمل سے نہ ہو۔ کیونکہ اگر وہ حمل سے ہو گی تو اس کی عدت اس کا بچہ پیدا ہوتے ہی پوری ہو جائے گی۔ اس بناء پر اگر شوہر کے مرنے کے وقت سے چند دنوں کے بعد ہی بچہ پیدا ہو گیا تو اس کی عدت پوری ہو جائے گی۔ اور اگر اس وقت صرف چند دنوں کا حمل تھا جو نو مہینے پورے ہونے پر پیدا ہوا تو پیدا ہوتے ہی اس کی عدت پوری ہو گی۔

وانکانت حاملا فعدتها ان تضع حملها لاطلاق قوله تعالیٰ ﴿واولات الاحمال اجلهن﴾ ......الخ

اس وجہ سے کہ اللہ تعالیٰ نے مطلقاً ہر عورت کے لئے یہی حکم دیا ہے کہ حاملہ عورتوں کی مدت عدت یہ ہے کہ ان کو بچہ پیدا ہو جائے۔ ف یہ آیت سورہ نساء میں واقع ہے۔ اور چار ماہ دس دنوں کی آیت سورہ بقرہ میں ہے۔

وقال عبدالله ابن مسعود من شاء باهلته ان سورة النساء القصری نزلت بعدالأية التی......الخ

اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے فرمایا ہے کہ جو شخص چاہے میں اس سے مباہلہ کی قسم کر سکتا ہوں کہ سورہ نساء اس آیت کے بعد نازل ہوئی ہے جو سورہ بقرہ میں ہے۔ ف اس طرح سورہ بقرہ کے معنی یہ ہوئے کہ جو لوگ اپنی بیویوں کو حمل کے بغیر چھوڑ کر مر جائیں ان کی بیویوں کی عدت چار مہینے اور دس دن ہیں۔ اور سورہ نساء کی آیت حاملہ عورتوں کے بارے میں ہے۔ اور یہ قول حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا ہے جو سنن میں مروی ہے۔

وقال عمرؓ لو وضعت وزوجها علی سریرة لانقضت عدتها وحل لها ان تتزوج......الخ

اور حضرت عمرؓ نے کہا ہے کہ اگر عورت نے ایسی حالت میں بچہ جنا کہ اس کا شوہر اس وقت تک اپنے تختہ تابوت پر موجود ہو پھر بھی اس کی عدت گزر گئی ہے اور اس کے لئے یہ حلال ہو گیا ہے کہ کسی دوسرے شوہر سے نکاح کر لے۔ ف اس کی روایت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی موطاء میں کی ہے۔ یعنی مثلاً کسی عورت کے وضع حمل کا وقت بالکل قریب آ گیا اور اس کے دن پورے ہو چکے تھے کہ اس کے شوہر کا انتقال ہو گیا۔ اور وہ شوہر بھی گھر میں تختہ پر پڑا ہوا تھا کہ اسے بچہ پیدا ہو گیا تو اس کی عدت وفات پوری ہو گئی اور عورت کو یہ اختیار ہو گیا کہ وہ کسی سے بھی اپنا نکاح کر لے۔

واذا ورثت المطلقة فی المرض فعدتها ابعدالا جلین وهذا عندابی حنیفة ومحمد وقال ابویوسف ثلث حیض و معناه اذاکان الطلاق بائنا اوثلثا اما اذا کان رجعیا فعلیها عدة الوفات بالاجماع لابی یوسف ان النکاح قد انقطع قبل الموت بالطلاق ولزمتها ثلث حیض وانما تجب عدة الوفات اذازال النکاح فی الوفات الا انه بقی فی حق الارث لا فی حق تغیر العدة بخلاف الرجعی لان النکاح باق من کل وجه و لهما انه لمابقی فی حق الارث یجعل باقیافی حق العدة احتیاطا فیجمع بینهما ولوقتل علی ردته حتی ورثته امرأته فعدتها علی هذا الاختلاف وقیل عدتها بالحیض بالاجماع لأن النکاح حینئذ مااعتبر باقیاالی وقت الموت فی حق الارث لان المسلمة لاترث من الکافر.

ترجمہ: اور جب اپنے شوہر کے مرض الموت میں طلاق پائی ہوئی بیوی اپنے شوہر کی وارث ہو گئی تو موت اور طلاق میں

سے جو طویل عدت ہو گی وہی اس کی عدت ہو گی۔ یہ حکم امام ابو حنیفہ وامام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ اور ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اس کی عدت تین حیض ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اسے طلاق بائن دی گئی ہو یا تین طلاقیں دی گئی ہوں۔ کیونکہ اگر وہ طلاق رجعی ہو گی تو بالاجماع عدۃ الوفات ہی اس کی عدت ہو گی۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ عورت کے نکاح کا تعلق شوہر کی موت سے پہلے ہی طلاق کی وجہ سے ختم ہو چکا ہے جس کی وجہ سے اسے تین حیض کی عدت لازم آچکی ہے۔ اور عدت وفات تو اسی صورت میں لازم آتی۔ جبکہ وفات کے بعد نکاح کا رشتہ ختم ہوتا۔ البتہ میراث پانے کے حق میں اس کا نکاح باقی مانا گیا ہے اور عدت بدلنے کا حق میں باقی نہیں رہا۔ بخلاف طلاق رجعی کے کیونکہ اس میں ہر اعتبار سے نکاح باقی ہے۔ اور طرفین یعنی امام ابو حنیفہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ جب میراث کے حق میں نکاح کو باقی مانا گیا ہے تو احتیاط کے طور پر عدت کے حق میں بھی باقی رکھا گیا اس لئے دونوں میں جمع کیا جائے گا۔ اور اگر مرتد ہونے کی بناء پر شوہر قتل کیا گیا یہاں تک کہ اس کی بیوی اس کی وارث ہوئی تو اس کی عدت بھی اسی اختلاف کے مطابق ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس عورت کی عدت بالاتفاق حیض ہی سے ہو گی۔ کیونکہ میراث کے حق میں مرتد شوہر کے قتل ہونے تک اس صورت میں نکاح باقی نہیں مانا گیا ہے۔ کیونکہ کوئی مسلمان عورت کسی کافر کی وارث نہیں ہو سکتی ہے۔

توضیح: شوہر کے مرض موت میں طلاق پائی بیوی کی عدت کیا ہو گی
تفصیل مسئلہ، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

واذا ورثت المطلقة فی المرض فعدتها ابعد الاجلین وھذا عند ابی حنیفة ومحمد ......الخ

اور جب شوہر نے اپنی بیوی کو مرض الموت کی حالت میں طلاق دی حالانکہ یہ عورت اس کی وارث بھی ہوتی ہے یعنی ایسی صورت میں کہ مرض الموت میں طلاق پائی ہوئی عورت اپنے شوہر کی وارث ہوئی تو اس کی مدت دونوں میں سے وہی ہو گی جو دراز ہو گی۔ ف مسئلہ کی تفصیل یہ ہے کہ شوہر نے اپنے ایسے مرض میں جس میں بالآخر وہ مر گیا اور شفایاب نہ ہو سکا اپنی ایسی بیوی کو طلاق دی جسے حمل نہیں ہے۔ اب اس عورت کی عدت طلاق ختم نہیں ہو سکی تھی کہ اس کا شوہر اسی مرض میں مر گیا۔ جس کی وجہ سے عورت اپنے شوہر کی وارث ہو گئی۔ یا یہ کہ یہ عورت اپنے شوہر کی وارث ٹھہرائی گئی۔ تو کیا یہ عورت طلاق کی عدت پوری کرے گی یا وفات کی عدت پوری کرے گی۔ تو فیصلہ ہوا کہ اس کے حق میں دونوں میں سے جو عدت بھی دراز ہو گی یعنی جس میں زیادہ دن لگیں گے وہی پوری کرنی ہو گی۔ اسی لئے اگر شوہر کے مرنے کے بعد اس کے تین حیض چار ماہ اور دس دنوں میں پورے ہوئے تو عدت پوری ہو گئی اور اگر پہلے ختم ہوئے تو چار ماہ دس روز پر عدت پوری کرے۔

وھذا عند ابی حنیفة ومحمد وقال ابو یوسف ثلث حیض و معناہ اذا کان الطلاق بائنا ......الخ

یہ حکم امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ وامام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ لیکن امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اس کی عدت تین حیض ہیں۔ ف خواہ وہ چار ماہ دس دنوں میں پورے ہو یا اس سے زیادہ یا کم میں۔ و معناہ ......الخ یہ اختلاف ایسی صورت میں ہے کہ طلاق بائنہ ہو یا تین طلاقیں دی گئی ہوں۔ اور اگر طلاق رجعی دی گئی ہو تو بالاتفاق اس پر وفات کی عدت لازم ہو گی۔

لابی یوسف ان النکاح قد انقطع قبل الموت بالطلاق ولزمتها ثلث حیض ......الخ

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ طلاق کی وجہ سے شوہر کی موت سے پہلے ہی اس کے نکاح کا تعلق ختم ہو چکا ہے اس سے عورت کے ذمہ تین حیض کی عدت لازم ہوئی۔ وانما تجب الخ اور وفات کی عدت اسی وقت لازم آتی ہے جبکہ وفات کے بعد نکاح ختم ہوا ہو۔ ف موجودہ صورت میں یہ شرط نہیں پائی گئی ہے کیونکہ اس کا نکاح تو طلاق سے ختم ہو چکا تھا۔ الا

انه بقي الخ البتہ یہ بات ہے کہ میراث پانے کے لئے اس نکاح کو باقی مانا گیا ہے۔ لیکن عدت بدلنے کے لئے نکاح باقی نہیں رہا ہے۔ برخلاف رجعی طلاق کے کیونکہ رجعی طلاق میں (خواہ ایک ہو یا دو) ہر طرح سے نکاح کا اثر باقی رہتا ہے۔ ف لیکن اس میں یہ ایک احتمال ضرور باقی رہ جاتا ہے کہ شاید فرار کی طلاق رجعی کے حکم میں ہو۔ کہ جس سے میراث باقی رہ جاتی ہے۔

و لهما انه لمابقي في حق الارث يجعل باقيافي حق العدة احتياطا فيجمع بينهما ......الخ

اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ جب میراث کے حق میں نکاح کے حکم کو باقی رکھا جاسکتا ہے تو احتیاط کے طور پر عدت کے حق میں بھی اس نکاح کا حکم باقی رکھا جاسکتا ہے۔ اس لئے دونوں میں جمع کیا جائے۔ ف اس طرح سے کہ وہ عورت عدت وفات پوری کرے۔ اور اگر اس سے عدت طلاق تین حیض کی مدت سے زیادہ ہو جائے تو اسی سے عدت پوری کرے تاکہ احتیاطاً عدت ضرور پوری ہو۔

پھر ایک مسئلہ اس جگہ یہ ہے کہ اگر شوہر مرتد ہو گیا تب بھی اس کی بیوی پر جدائی لازم ہے۔

ولوقتل على ردته حتى ورثته امرأته فعدتها على هذا الاختلاف ......الخ

اور اگر اس کا شوہر اپنے مرتد ہو جانے کی وجہ سے قتل کر دیا گیا۔ پھر بھی اس کی بیوی اس کی وارث ہوئی تو اس کی عدت بھی اسی اختلاف کے مطابق ہو گی۔ ف یعنی امام ابو حنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک عدت طلاق اور عدت وفات میں سے جو طویل ہو اسی کی مدت کو پوری کرے۔ اور ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صرف تین حیض سے عدت پوری کرے۔

وقيل عدتها بالحيض بالاجماع لأن النكاح حينئذ ماعتبر باقياالى وقت الموت...... الخ

اور بعض مشائخ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اس عورت کی عدت بالاتفاق حیض ہی سے ہو گی۔ کیونکہ میراث کے حق میں مرتد شوہر کے قتل ہوئے تک اس صورت میں نکاح باقی نہیں مانا گیا ہے۔ کیونکہ مسلمان عورت کسی کافر سے وراثت نہیں پاتی ہے۔ ف بلکہ جس وقت اس کا شوہر مرتد ہوا اسی وقت اس کا نکاح ختم ہو گیا اور چونکہ وہ شخص قابل قتل ہے اس لئے اس کی طرف سے جدائی جیسے مرض الموت کے مریض سے طلاق ہے اسی لئے عوت وارث ہوئی۔ اور اس وجہ سے وارث نہیں ہو سکتی کہ مسلمان اس مرد کافر کی منکوحہ ہونے سے وارث ہے کیونکہ مسلمان کو کافر کا ترکہ نہیں ملتا ہے جیسے اسکے برعکس کافر کو مسلمان کا ترکہ نہیں ملتا ہے۔

فان اعتقت الامة فى عدتها من طلاق رجعى انتقلت عدتها الى عدة الحرائر لقيام النكاح من كل وجه وان اعتقت وهى مبتوتة اومتوفى عنها زوجهالم تنتقل عدتها الى عدة الحرائر لزوال النكاح بالبينونة اوالموت وانكانت ائسة فاعتدت بالشهور ثم رأت الدم انتقض مامضى من عدتها وعليها ان تستانف العدة بالحيض ومعناه اذارأت الدم على العادة لان عودها يبطل ا لاياس هوالصحيح فظهرانه لم يكن خلفاهذالان شرط الخلفية تحقق الياس وذلك باستدامة العجز الى الممات كالفدية فى حق الشيخ الفانى.

ترجمہ: اگر ایسی باندی جو طلاق رجعی پانے کی وجہ سے عدت گزار رہی تھی کہ اسی عرصہ میں وہ آزاد بھی کر دی گئی تو اس کی عدت اب آزاد عورت کی عدت سے بدل جائے گی اور اس کی بقیہ مدت میں اپنی عدت پوری کرے گی۔ کیونکہ اب تک اس کے نکاح کا تعلق باقی ہے۔ اور اگر وہ اس حالت میں آزاد کی گئی کہ بائنہ طلاق پائی ہوئی تھی یا اس کا شوہر مر چکا تھا تو اس کی عدت آزاد عورتوں کی عدت سے نہیں بدلے گی۔ کیونکہ طلاق بائن پانے یا شوہر کے مر جانے کی وجہ سے اس کا نکاح بالکل ختم ہو چکا تھا۔ اور اگر کوئی عورت جو حیض آنے سے مایوسی کی حالت میں ہو اور وہ مہینوں کے حساب سے عدت گزار رہی ہو اتنے میں اس نے اپنا ماہوار خون جاری ہوتے دیکھا تو عدت کے جتنے دن اس نے اب تک گزارے تھے وہ سب بے حساب ہو جائیں گے اور اب وہ پھر سے حیض کے اعتبار سے عدت گزارے گی۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ اس نے اپنا خون اپنی عادت کے مطابق جاری دیکھا

کیونکہ خون کا دوبارہ جاری ہو جانا ناامیدی کی کیفیت کو باطل کر دیتا ہے۔ اور یہی قول صحیح ہے تو اس سے یہ ظاہر ہو گیا کہ مہینہ کی عدت اس کا خلیفہ نہیں تھی۔ کیونکہ خلیفہ کے صحیح ہونے کی شرط یہ ہے کہ اصل یعنی حیض سے مایوسی یقینی ہو۔ اور یہ بات اسی صورت میں ہو گی کہ وہ موت آنے تک حیض سے ناامید ہی رہے۔ جیسے کہ شیخ فانی کے معاملے میں روزہ کا فدیہ ہوتا ہے۔

توضیح: ایک باندی طلاق پائی ہوئی یا جس کا شوہر مر چکا تھا اسی عرصہ میں آزاد کر دی گئی اور حیض سے نامیدی کی حالت میں عدت گزار رہی تھی کہ درمیان میں خون جاری ہو گیا مسائل کی تفصیل 'احکام' اختلاف ائمہ' دلائل

فان اعتقت الامة فی عدتها من طلاق رجعی انتقلت عدتها الی عدة الحرائر ......الخ

اور اگر باندی بیوی رجعی طلاق کی مدت گزارتے ہوئے آزاد کر دی گئی تو اس کی عدت آزاد عورت کی عدت سے بدل جائے گی۔ ف: مثلاً زید کے نکاح میں خالد کی باندی ہے اس کو اس کے شوہر زید نے طلاق رجعی دے دی اس کے بعد وہ اپنی عدت گزارنے لگی اتنے میں اس کے مالک خالد نے سے آزاد کر دیا تو یہ اب باندیوں کی عدت (دو حیض) گزارنے کی بجائے آزاد عورتوں کی سی عدت (تین حیض) گزارے گی۔

لقیام النکاح من کل وجه وان اعتقت وهی مبتوتة اومتوفی عنها زوجها......الخ

یعنی اگر یہ باندی ایسی حالت میں آزاد کی گئی کہ وہ طلاق بائنہ یا تین طلاقیں پاکر عدت گزار رہی ہو یا اس کا شوہر اسے چھوڑ کر مر گیا ہو تو یہ باندی کی عدت سے بدل کر آزاد عورت کی عدت نہیں گزارے گی۔ **لقیام النکاح ......الخ** کیونکہ ہر طرح سے اس کا نکاح باقی ہے۔

وان اعتقت وهی مبتوتة اومتوفی عنها زوجها لم تنتقل عدتها الی عدة الحرائر ......الخ

اور اگر یہ باندی ایسی حالت میں آزاد کی گئی کہ وہ طلاق بائنہ یا تین طلاقیں پاکر عدت گزار رہی ہو۔ یا اس کا شوہر اسے چھوڑ کر مر گیا ہو تو اس کی عدت باندی کی عدت سے بدل کر آزاد عورت کی عدت نہ ہو گی۔ **لزوال النکاح الخ** کیونکہ قطعی جدائی یا موت کی وجہ سے شوہر سے نکاح ختم ہو چکا ہے۔ ف اس لئے اب آزاد ہونے سے اس کی عدت منتقل نہیں ہو گی۔

وان کانت آئسة فاعتدت بالشهور ثم رأت الدم انتقض مامضی من عدتها وعلیها ......الخ

اور اگر مطلقہ عورت اپنے حیض سے مایوس ہونے کی وجہ سے اپنی عدت مہینوں کے حساب سے پوری کر رہی ہو۔ کچھ دنوں بعد وہ پھر اپنا ماہواری خون جاری دیکھ لے یعنی اسے حیض آنے لگے تو جتنا بھی وقت اس کی عدت میں سے گزر چکا ہے وہ بے حساب اور بے اعتبار ہو جائے گا۔ اور اس پر یہ واجب ہو گا کہ وہ بالکل شروع سے اپنے حیض کے حساب سے عدت گزارے۔ **ومعناه اذا رأت الخ** اسکے معنی یہ ہیں کہ ایک مرتبہ اپنے حیض سے مایوس ہو جانے کے بعد اچانک معمول کے مطابق پھر حیض آتا ہوا دیکھ لے۔ کیونکہ خون دوبارہ جاری ہو جانے سے اس کی مایوسی بالکل ختم ہو جاتی ہے۔ اور یہی صحیح ہے۔ اس طرح یہ ظاہر ہو گیا کہ مہینہ کی عدت اس کا خلیفہ نہیں تھی۔ ف: یعنی عدت کے لئے اصل یہ ہے کہ وہ حیض سے پوری کی جائے۔ لیکن کسی مجبور مثلاً کمسنی یا بڑھاپے کی وجہ سے حیض سے عدت پوری نہ ہو سکے تو اس کا خلیفہ تین مہینے ہیں۔ پس اگر عورت نے یہ گمان کیا کہ وہ خون آنے سے مایوس ہے تو یہ سچا گمان مان لینے کے لئے کافی ہے اور وہ مایوس سمجھی جائے گی۔ لیکن اگر دوبارہ عادت کے مطابق اسے حیض کا خون آنے لگے تو اب یہ معلوم ہو گا کہ اس کی مایوسی غلط تھی۔ اس لئے مہینہ اور دن اس خون کا عوض اور خلیفہ نہیں رہا۔ اسی لئے وہ اب حیض سے ہی اپنی عدت پوری کرے گی۔ اور اس کا خلیفہ (مہینہ کا حساب) باطل سمجھا جائے گا۔ کیونکہ اصل کے موجود ہوتے ہوئے خلیفہ کا حکم نہیں ہوتا ہے۔

هذا لان شرط الخلفية تحقق الياس وذلك باستدامة العجز الى الممات ......الخ

اور خلیفہ کو بے کار کہنے کی وجہ یہ ہے کہ خلیفہ ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ اصل یعنی حیض آنے سے یقینی طور سے مایوسی ہو گئی ہو۔اور یہ کیفیت اسی صورت میں ہو گی جبکہ زندگی کے آخری وقت تک اس سے مایوسی باقی رہے اور حیض نہ آئے۔ف : حالانکہ موجودہ صورت میں اس کی پرانی عادت کے مطابق حیض آنے لگا۔اس سے یہ ثابت ہو گیا کہ اس کی مایوسی غلط تھی اور اس سے عاجزی ہمیشہ کے لئے نہیں تھی۔ کالفدیہ فی حق الخ جیسے کہ ایک بالکل بوڑھے آدمی کے حق میں روزہ کے فدیہ کا حکم ہوتا ہے۔ف یعنی جو شخص روزہ رکھنے سے عاجز ہو جائے تو اس کے لئے یہ لازم ہو جاتا ہے کہ وہ ہر ایک روزہ کے بدلہ فدیہ دے۔لیکن یہ فدیہ اسی وقت کار آمد سمجھا جائے گا کہ موت آنے تک وہ روزے رکھنے سے عاجز ہی رہے۔اسی لئے اگر درمیان میں کبھی بھی اسے روزے رکھنے کی قدرت ہو جائے تو یہ اداشدہ فدیہ صحیح نہیں رہے گا۔اور اسے روزے ہی ادا کرنے ہوں گے۔اسی طرح جو شخص حج کرنے سے خود عاجز ہو جائے تو اس کے عوض دوسرے کو حج ادا کرنا اسی شرط کے ساتھ صحیح ہو گا کہ یہ موت آنے تک حج ادا کرنے سے واقعۃً عاجز رہے۔

ولوحاضت حيضتين ثم ايست تعتد بالشهور تحرزاعن الجمع بين البدل والمبدل والمنكوحة نكاحاً فاسدا والموطؤة بشبهة عدتهما الحيض فى الفرقة والموت لانها للتعرف عن براء ة الرحم لالقضاء حق النكاح والحيض هوالمعرف واذامات مولى ام الولدعنها اواعتقها فعدتهاثلث حيض وقال الشافعي حيضة واحدة لانها تجب بزوال ملك اليمين فشابهت الاستبراء ولنا انها وجبت بزوال الفراش فاشبه عدة النكاح ثم امامنا فيه عمرؓ فانه قال عدة ام ولدثلث حيض ولو كانت ممن لاتحيض فعدتها ثلثة اشهر كمافي النكاح.

ترجمہ: اگر مطلقہ کو عدت گزارتے ہوئے دو حیض آئے پھر خون کا آنا طویل عرصہ کے لئے بند ہو گیا۔جس کی وجہ سے وہ مایوس ہو گئی۔ تو وہ پھر مہینوں کے اعتبار سے عدت گزارے۔بدل اور مبدل منہ دونوں کے جمع کرنے سے بچنے کے لئے۔اور جس عورت سے نکاح فاسد کیا گیا اور جس عورت سے شبہہ میں وطی کی گئی ان دونوں کی عدت جدائی اور موت دونوں حالتوں میں حیض ہے۔کیونکہ عدت کا حکم حق نکاح ادا کرنے کے لئے نہیں ہے بلکہ رحم کو حمل سے پاک ہونے کی پہچان کے لئے ہے۔اس پہچان کے لئے حیض ہی مخصوص طریقہ ہے۔اور اگر باندی کا مالک جس کی اولاد اس باندی سے ہوئی ہے ایسی باندی کو چھوڑ کر مر گیا یا اس کو آزاد کر دیا تو اس کی عدت تین حیض ہیں۔اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ صرف ایک حیض کی عدت ہی واجب ہے۔کیونکہ یہ عدت تو مالک کی ملکیت (ملک یمین) کے ختم ہونے کی وجہ سے واجب ہوئی ہے اس لئے یہ بھی استبراء کے مشابہ ہو گئی ہے۔اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس باندی (ام الولد) کی عدت اس لئے واجب ہوئی ہے کہ وہ اپنے مالک کے فراش اور ہمبستر ہونے کے لائق نہیں رہی۔اس لئے عدت نکاح کے مشابہ ہو گئی۔پھر اس حکم میں ہمارے امام حضرت عمرؓ ہیں کیونکہ انہوں نے فرمایا ہے کہ ام الولد کی عدت تین حیض ہیں۔اور اگر وہ ان عورتوں میں سے ہو جس کو حیض نہ آتا ہو تو اس کی عدت تین مہینہ ہیں۔ جیسے نکاح میں ہے۔

توضیح: اگر مطلقہ کو عدت گزارتے ہوئے دو حیضوں کے آنے کے بعد خون آنا بند ہو جائے۔جس عورت سے نکاح فاسد کیا گیا یا شبہہ میں کسی سے وطی کی گئی ام الولد کی عدت۔ مسائل کی تفصیل 'احکام' اختلاف ائمہ' دلائل

ولوحاضت حيضتين ثم ايست تعتد بالشهور تحرزاعن الجمع بين البدل والمبدل ......الخ

اگر عورت کو عدت گزارتے ہوئے دو حیض آئے پھر وہ اس سے مایوس ہو گئی تو اب مہینوں کے اعتبار سے عدت شمار

کرے۔ف یعنی نئے طریقہ سے تین ماہ سے عدت پوری کرے (اور حیضوں کے گزرنے کا اعتبار نہ کرے۔(**تحرزا عن الجمع الخ** تاکہ بدل (مہینہ) اور مبدل (حیض) کے جمع کرنے سے احتراز ہو۔ف: یعنی عدت پوری کرنے میں یا تو حیض کا اعتبار ہوتا ہے یا مہینہ کا ہوتا ہے۔اور یہ جائز نہیں ہے کہ دو حیض اور ایک مہینہ جمع کر کے اسے ادا کیا جائے۔کیونکہ اس طرح اصل، حیض اور اس کا بدل، مہینہ دونوں کو جمع کرنا لازم آتا ہے۔

والمنکوحة نکاحاً فاسدا والموطؤة بشبهة عدتهما الحیض فی الفرقة والموت......الخ

اور جس عورت سے نکاح فاسد کیا گیا۔ف: پھر خلوت یا وطی ہو گئی۔اور جس عورت سے شبہہ میں وطی کی گئی۔ف: یعنی دونوں میں نکاح نہیں ہوا۔مگر کسی مرد نے ایک عورت کو اپنی بیوی کے شبہہ میں وطی کر لی تو ان دونوں پر بھی عدت لازم ہو گی۔**عدتهما الحیض الخ** ان دونوں کی عدت حالت جدائی اور موت میں حیض ہے۔ف یعنی یہ دونوں تین حیض گزار کر اپنی عدت پوری کریں خواہ وطی کرنے والا مر گیا ہو یا ان میں جدائی کر دی گئی ہو۔

لانها للتعرف عن براءة الرحم لالقضاء حق النکاح والحیض هو المعرف......الخ

کیونکہ عدت تو رحم کو حمل سے خالی اور پاک ہونے کی پہچان کے واسطے ہے۔حق نکاح ادا کرنے کے لئے نہیں ہے۔اس کی پہچان کے لئے حیض کا آنا ہی مخصوص ہے۔ف اس لئے حیض کے علاوہ وہ مہینوں سے عدت پوری نہیں ہو گی۔یہاں تک کہ اگر کوئی اتنی چھوٹی ہو کہ اسے حمل نہ رہ سکتا ہو یا حیض آنے کی امید نہ ہو تو اس پر کچھ بھی واجب نہیں ہے۔

واذامات مولی ام الولدعنها اواعتقها فعدتهاثلث حیض وقال الشافعی حیضة واحدة......الخ

اور جب ام الولد کا مولیٰ یعنی باندی کا مالک جس کی اولاد اس باندی سے ہوئی ہو اسے چھوڑ کر مر جائے یا اسے آزاد کر دے۔ف: یعنی وہ مرے نہیں بلکہ زندگی میں ہی اسے آزاد کر دے۔**فعدتها الخ** تو اس کی عدت تین حیض ہیں۔ف: کیونکہ اس کے لئے بھی خود کو حمل سے خالی اور پاک ہونے کو معلوم کرنا واجب ہے۔**وقال الشافعی رحمة الله علیه الخ** اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ صرف ایک حیض گزار لینا واجب ہے۔کیونکہ یہ عدت تو اس کے او پر اس کے مالک کی ملکیت کے ختم ہونے کی وجہ سے واجب ہوئی ہے جو استبراء سے مشابہ ہو گئی۔ف: جیسے کسی نے اپنی ایسی باندی جس سے ہمبستری کر لی ہو فروخت کی تو اس کے خریدار پر یہ واجب ہے کہ اس سے ایک حیض کنارہ کشی رہ کر اس کے حمل سے خالی رہنے کو جان لے۔پس جیسے یہاں بیچنے والے کی ملکیت ختم ہونے سے استبراء واجب ہوا اسی مشابہت سے مولیٰ کا اپنی ام ولد کا آزاد کرنا ہوتا ہے اس لئے صرف ایک حیض سے ہی اس کی عدت پوری کرنی ضروری ہے۔

ولنا انها وجبت بزوال الفراش فاشبه عدة النکاح......الخ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ام الولد کی عدت اس وجہ سے واجب ہوئی کہ وہ فراش نہیں رہی۔اس لئے اس کی عدت نکاح کی عدت کے مشابہ ہو گئی۔ف یعنی اس میں ایک حیض گزارنا کافی نہ ہو گا۔بلکہ پورے تین گزارنے ہوں گے۔اور خریدی ہوئی باندی کے استبراء پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔کیونکہ استبراء میں نئی ملکیت پیدا ہوتی ہے۔اور موجودہ صورت میں ملکیت ختم ہوتی ہے۔اس لئے ان دونوں مسئلوں میں کوئی مناسبت نہیں ہے۔

ثم امامنا فیه عمرؓ فانه قال عدة ام ولدثلث حیض......الخ

پھر اس حکم میں ہمارے امام حضرت عمرؓ ہیں۔اس لئے کہ انہوں نے فرمایا ہے کہ ام ولد کی عدت تین حیض ہیں۔ف یہ روایت غریب ہے۔لیکن ابن ابی شیبہ نے عیسیٰ بن یونس عن الاوزاعی عن یحییٰ بن ابی کثیر روایت کی ہے۔کہ عمرو بن العاصؓ نے حکم دیا ہے کہ ام ولد جب آزاد کی جائے تو تین حیض کی عدت پوری کرے۔پھر اپنا یہ قول حضرت عمرؓ کو لکھ کر بھیجا۔تو اس کے جواب میں انہوں نے لکھا کہ تم نے ٹھیک حکم دیا ہے۔اور یہی حکم محمد بن الحسن رحمۃ اللہ علیہ نے مبسوط میں حضرت علی و

ابن مسعودؓ سے روایت کیا ہے۔اور حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور عطاء سے روایت کیا۔ان کی اقتداء کافی ہے

ولو كانت ممن لاتحيض فعدتها ثلثة اشهر كمافي النكاح......الخ

اور اگر ام ولد ایسی عورت ہو جس کو حیض نہیں آتا ہو تو اس کی عدت تین مہینے ہیں۔جیسے نکاح میں ہوتا ہے۔ف اور وہ بڑھاپے کی وجہ سے حیض آنے سے مایوس ہو تو وہ تین مہینوں سے اپنی عدت پوری کرے۔

واذامات الصغيرعن امرأته وبهاحبل فعدتها ان تضع حملها و هذاعند ابى حنيفةؒ و محمد وقال ابويوسف عدتها اربعة اشهروعشروهوقول الشافعي لان الحمل ليس بثابت النسب منه فصار كالحادث بعدالموت لهما اطلاق قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن ولانهامقدرة بمدة وضع الحمل فى اولات الاحمال قصرت المدة اوطالت لاللتعرف عن فراغ الرحم لشرعها بالا شهر مع وجودالاقراء لكن لقضاء حق النكاح وهذا المعنى يتحقق فى الصبى وان لم يكن الحمل منه بخلاف الحمل الحادث لانه وجبت العدة بالشهور فلاتتغير بحدوث الحمل وفيما نحن فيه كماوجبت وجبت مقدرة بمدة الحمل فافترقاولا يلزم امرأة الكبير اذاحدث لهاالحبل بعدالموت لان النسب يثبت منه فكان كالقائم عندالموت حكما.

ترجمہ: اور جب کوئی نابالغ لڑکا مرا اور اپنی ایسی بیوی چھوڑی کہ اسے حمل ہو تو اس کی عدت وضع حمل ہو گی۔یہ قول امام ابو حنیفہ وامام محمد رحمہما اللہ کا ہے۔اور ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ اس کی عدت چار مہینے دس دن ہیں۔امام شافعی کا یہی قول ہے۔امام مالک واحمد رحمۃ اللہ علیہما کا بھی یہی قول ہے۔کیونکہ اس حمل کا نسب اس نابالغ بچہ سے ثابت نہیں ہے۔تو ایسا ہو گیا جیسے اس نابالغ کے مرنے کے بعد حمل رہا ہو۔اور امام ابو حنیفہ ومحمد رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مطلقاً یہ حکم دیا ہے کہ حمل والی عورتوں کی عدت یہ ہے کہ وہ وضع حمل کریں۔اور دوسری دلیل یہ ہے کہ حاملہ عورتوں میں عدت کا اندازہ وضع حمل سے ہے۔خواہ وہ عدت تھوڑی ہو یا زیادہ ہو۔اور یہ حکم اس لئے نہیں ہے کہ رحم سے حمل کا خالی ہونا معلوم کیا جائے۔کیونکہ عدت وفات مہینوں کے اندازہ سے ایسی عورتوں کے لئے مقرر کی گئی ہے جن کو حیض آتا ہو۔ بلکہ یہ عدت حق نکاح ادا کرنے کے لئے ہے اور حق نکاح کا ادا کرنا نابالغ بچہ کی صورت میں بھی پایا جاتا ہے۔اگرچہ اس کے نطفہ سے حمل نہ ہو۔ بخلاف ایسے حمل کے جو شوہر کی وفات کے بعد پیدا ہوا ہو۔کیونکہ پہلے مہینوں کے ساتھ عدت واجب ہو چکی ہے تو پھر حمل پیدا ہو جانے سے نہیں بدلے گی۔اور ہمارے موجودہ مسئلہ میں جب عدت واجب ہوئی تب ہی حمل کی مدت کے ساتھ واجب ہوئی (یعنی جس وقت وہ نابالغ مرا ہے اس وقت یہ عورت حاملہ موجود تھی۔اس لئے کسی تغیر کے بغیر پہلے ہی سے وضع حمل کے ساتھ عدت قرار پائی۔)اس طرح دونوں مسئلوں میں فرق ظاہر ہو گیا۔اور اس پر بالغ مرد کی بیوی کا اعتراض لازم نہیں آتا ہے۔جبکہ اس بالغ مرد کے مرنے کے بعد اس کی بیوی کا حمل ظاہر ہو کیونکہ حمل کا نسب اس بالغ سے ثابت ہو گا۔تو گویا وہ موت کے وقت موجود تھا۔

توضیح: اگر نابالغ شوہر کے مرتے وقت اس کی بیوی حاملہ ہو تو اس کی عدت کتنی ہو گی۔مسئلہ کی صورت، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

واذامات الصغيرعن امرأته وبهاحبل فعدتها ان تضع حملها ......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔لان الحمل الخ کیونکہ اس حمل کا نسب اس نابالغ شوہر سے ثابت نہیں ہوتا ہے۔اسلئے یہ ایسا ہو گیا جیسے کہ اس نابالغ کے بعد اسے حمل قائم ہوا ہو۔ف اور عامہ مشائخ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک موت کے بعد کا حمل اس

طرح ہوگا کہ اس کے مرنے کے دن سے چھ مہینے یا اس کے بعد بچہ پیدا ہوا ہو۔ یہی قول واضح ہے۔ ن۔ اور مرنے کے وقت کے حمل کی صورت یہ ہے کہ مرنے کے وقت سے چھ مہینوں کے اندر بچہ پیدا ہو۔ ف۔ ظ۔

مسئلہ کا خلاصہ یہ ہوا کہ جس عورت کو اس کے شوہر کے مرنے کے وقت حمل نہ ہو تو بالاتفاق اس کی عدت چار مہینے دس دن ہیں۔ اور اگر اس کے مر جانے کے بعد حمل رہ جائے تو بھی یہی حکم ہے۔ اس لئے جب شوہر نابالغ ہو تو بلاشبہ یہ حمل اسکے نطفہ کا نہیں ہے۔ تو ایسا سمجھا جائے گا کہ گویا اس کے مرنے کے بعد کسی اور سے یہ حمل رہا ہے۔ اسی لئے اس کی عدت چار مہینے دس دن ہوگی۔

لهما اطلاق قوله تعالى ﴿واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن﴾ ......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ ترجمہ میں ذکر کئے ہوئے دونوں مسئلوں میں فرق ظاہر ہو گیا۔ اور اس پر بالغ مرد کی بیوی کا اعتراض لازم نہیں آتا ہے جبکہ اس بالغ شوہر کے مرنے کے بعد اس کا حمل ظاہر ہوا ہو۔ کیونکہ حمل کا نسب اس بالغ سے ثابت ہو جائے گا۔ تو گویا وہ اس کے مرنے کے وقت موجود تھا۔ ف خلاصہ دلیل یہ ہوا کہ اول تو اللہ تعالیٰ نے حاملہ عورتوں کی عدت وضع حمل رکھی ہے۔ خواہ وہ حمل اس کے شوہر کا ہو یا کسی دوسرے کا ہو۔ کیونکہ بالکل مطلق ہے۔ پس جب یہ عورت حاملہ ہے تو اس کی بھی عدت وضع ہوئی۔ اور دوم یہ کہ عدت وفات چار مہینے دس دن ایسی عورتوں کے بارے میں مقرر فرمائی ہے جن کو حیض آتا ہے۔ یعنی ان کی عدت حیض سے مقرر نہیں فرمائی۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ عدت رحم کی پاکی اور خالی ہونے کو معلوم کرنے کے لئے نہیں ہے بلکہ حق نکاح پورا کرنے کے لئے ہے۔ اور یہ بات چھوٹے اور نابالغ شوہر میں بھی پائی جاتی ہے۔ تو اسکی بیوی بھی خواہ جس حالت میں ہو اسی کے مطابق عدت پوری کرے۔ اور چونکہ موت کے وقت وہ حاملہ ہے اس لئے وضع حمل سے عدت پوری کرے۔

اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ اسی پر قیاس کرتے ہوئے موت کے بعد اگر چار مہینے دس دنوں کے اندر زناء کا حمل ظاہر ہو جائے تو چاہئے کہ وہ بھی وضع حمل سے عدت پوری کرے۔ کیونکہ اس کا حمل اپنے شوہر کا نہیں ہے۔ جیسے نابالغ کی بیوی اپنے شوہر سے حاملہ نہیں ہے۔ تو جواب یہ ہوگا کہ نابالغ کی بیوی پر تو شروع سے ہی حاملہ کی عدت واجب ہوئی ہے۔ بخلاف اس کے جب موت کے بعد حمل پیدا ہو تو پہلے چار مہینے دس دن کی عدت واجب ہو چکی تھی۔ بعد میں وہ حاملہ ہوئی تو اب وہ حکم نہیں بدلے گا۔ اگر دوسرا اعتراض یہ کیا جائے کہ بالغ کی بیوی میں حکم کیوں بدلتا ہے۔ یعنی اگر بالغ آدمی مر گیا اور اس وقت اس کی بیوی کا حمل ظاہر نہیں تھا۔ اس بناء پر اس کی عدت مہینوں کے حساب سے لازم آئی۔ اگر بعد میں معلوم ہوا کہ اسے حمل ہے تو اس حکم سے اس کی عدت مہینوں سے بدل کر وضع حمل ٹھہرادی جاتی ہے۔ تو جواب یہ ہوگا کہ اس حمل کا نسب اس کے بالغ شوہر سے ثابت ہے۔ بخلاف نابالغ کی بیوی کے کہ اس کے حمل کا نسب اس نابالغ سے ثابت نہیں ہے۔ اسی لئے مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا۔

ولايثبت نسب الولدفي الوجهين لان الصبى لاماء له فلايتصورمنه العلوق والنكاج يقام مقامه في موضع التصور واذاطلق الرجل امرأته في حالة الحيض لم تعتدبالحيضة التي وقع فيها الطلاق لان العدة مقدرة بثلث حيض كوامل فلاينقص عنها واذاوطئت المعتدة بشبهة فعليها عدة اخرىٰ وتداخلت العدتان ويكون ماتراه' المرأة من الحيض محتسبامنها جميعا واذا انقضت العدة الاولى ولم تكمل الثانية فعليها اتمام العدة الثانية وهذاعندناوقال الشافعي لاتتداخلان لان المقصود هوالعبادة فانها عبادة كف عن التزوج والخروج فلاتتداخلان كالصومين في يوم واحد ولنا ان المقصود التعرف عن فراغ الرحم وقد حصل بالواحدة فتتداخلان و معنى العبادة تابع الاترى انها تنقضي بدون علمها ومع تركها الكف.

ترجمہ: مذکورہ دونوں صورتوں میں بچہ کا نسب ثابت نہیں ہوگا۔ کیونکہ نابالغ کا نطفہ نہیں ہوتا ہے اس لئے اس کی طرف سے حمل ہونے کا تصور بھی نہیں ہو سکتا ہے۔ اور نکاح کو وطی کا قائم مقام اسی جگہ کہا جاتا ہے جہاں وطی کرنا ممکن بھی ہو۔ اور جب کسی شخص نے اپنی بیوی کو اس کے حائضہ ہونے کی حالت میں طلاق دے دی تو وہ اس حیض کو جس میں اسے طلاق دی گئی ہے اپنی عدت میں شمار نہیں کرے گی۔ کیونکہ عدت میں پورے تین حیض ہونے کو لازم کیا گیا ہے۔ اس لئے اس میں کمی نہیں کی جائے گی۔ اور جب ایسی عورت سے شبہہ میں وطی کی گئی جو پہلے سے طلاق بائن پاکر عدت گزار رہی تھی تو اس پر دوسری عدت واجب ہوگی۔ اور دونوں عدتیں ایک دوسرے میں داخل ہو جائیں گی۔ پھر عورت جو حیض دیکھ لے گی وہ دونوں عدتوں میں شمار ہوگا۔ اور اگر پہلی عدت تو ختم ہو جائے مگر دوسری ختم نہ ہو تو دوسری کو مکمل کرنا اس پر لازم ہوگا۔ یہ حکم ہمارے نزدیک ہے۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ دونوں عدتیں ایک دوسرے میں داخل نہ ہوں گی۔ کیونکہ اس کی ادائیگی سے مقصود عبادت کرنا ہے۔ کیونکہ عدت گزارنا اس طرح عبادت ہے کہ نکاح کرنے اور باہر نکلنے سے خود کو روکنا ہوتا ہے۔ اس لئے ایک دوسرے میں داخل نہیں ہوں گی۔ جیسے ایک دن میں دو روزے نہیں ہو سکتے ہیں۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ عدت سے مقصود ہوتا ہے رحم کو حمل سے خالی ہونے کو پہچاننا۔ اور یہ بات تو صرف ایک عدت سے حاصل ہو جاتی ہے۔ اس لئے دونوں عدتیں ایک دوسرے میں داخل ہو جائیں گی۔ اور اس کی ادائیگی میں عبادت کا پایا جانا ایک ضمنی بات ہے۔ کیا یہ نہیں دیکھتے ہو کہ عورت کو عدت کے گزر جانے کا علم نہ ہونے اور گھر سے نکلنا بند نہ کرنے یعنی گھر سے نکلتے رہنے کے باوجود اس کی عدت گزر جاتی ہے۔

توضیح: نابالغ شوہر کے مر جانے کے بعد اس کی بیوی کو بچہ پیدا ہونے سے نسب ثابت ہوگا یا نہیں۔ موطوءہ بالشبہ جو پہلے سے طلاق بائن کی عدت گزار رہی ہو کس طرح عدت گزارے گی۔ احکام، اختلاف ائمہ، دلائل

ولا يثبت نسب الولد في الوجهين لان الصبي لا ماء له فلا يتصور منه العلوق ......الخ

اور جو بچہ نابالغ کی بیوی سے پیدا ہوا اس کا نسب دونوں صورتوں میں ثابت نہ ہوگا۔ ف یعنی خواہ اس نابالغ کی موت کے وقت حمل موجود ہو یا اس کی موت کے بعد قرار پایا ہو کسی صورت میں اس نابالغ سے اس کا نسب ثابت نہ ہوگا۔ لان الصبی الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ لان العدة مقدرة الخ کیونکہ عدت میں پورے تین حیض گزرنا فرض اور لازم ہے اس لئے اس سے کمی نہیں کی جائے گی۔ ف یعنی جس حیض کے درمیان طلاق واقع ہوئی اگر اسے بھی عدت میں شمار کیا جائے تو وہ پورا ایک حیض نہ ہوگا بلکہ ناقص ہوگا۔ اسی لئے بالاتفاق یہ جائز نہیں ہے۔

واذا وطئت المعتدة بشبهة فعليها عدة اخرى وتداخلت العدتان ......الخ

اور جو عورت کہ طلاق بائن کی عدت گزار رہی تھی اگر کسی مرد نے اسے اپنی بیوی کے شبہہ میں اس سے وطی کر لی تو اس پر دوسری عدت لازم ہوگی۔ اور دونوں عدتیں ایک دوسرے میں داخل ہو جائیں گی۔ اس کے بعد اسے جو حیض آئے گا وہ ان دونوں عدتوں میں شمار ہوگا۔ اور جب دوسری عدت باقی رہتے ہوئے پہلی عدت پوری ہو جائے تو اب اس دوسری عدت کے بقیہ دنوں کو پورا کرنا واجب ہوگا۔ یہ حکم ہمارے نزدیک ہے۔ ف مثلاً طلاق بائن کی عدت میں ایک حیض گزرنے کے بعد اس سے شبہہ میں وطی کی گئی تو اب دوسری عدت تین حیض کی واجب ہوئی اس کے بعد اسے جو حیض آئے گا وہ پہلی عدت کا دوسرا اور دوسری کا پہلا ہوگا۔ اس کے بعد جب حیض آئے گا وہ پہلی عدت کا تیسرا اور دوسری کا دوسرا ہوگا۔ اس کے ختم ہونے پر پہلی عدت پوری ہو جائے گی۔ مگر دوسری عدت کا تیسرا باقی رہ جائے گا۔ اس لئے حیض آنے کے بعد وہ تیسرا بھی پورا ہو جائے

گا۔اور خواہ وہ شبہ میں وطی کرنے والا وہی شوہر ہو جس نے اسے طلاق دی ہو یا کوئی دوسرا مرد ہو۔اور خواہ ایک عدت حیض کے حساب سے ہو اور دوسری مہینوں کے حساب سے ہوں۔ مثلاً عدت وفات ہو یا دونوں عدتیں ایک ہی جنس کی ہوں۔ بہر حال ہمارے اجتہاد میں دونوں ایک دوسری عدت میں داخل ہو جائیں گی۔ع۔م۔

وقال الشافعي لاتتداخلان لان المقصود هوالعبادة فانها عبادة كف عن التزوج والخروج......الخ

اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ دونوں عدتیں ایک دوسرے میں داخل نہ ہوں گی۔ کیونکہ اس سے اصل مقصود عبادت کرنا ہے۔اور عدت میں بیٹھنا عبادت اس طرح ہے (بحکم شریعت) کہ خود کو دوسرے سے نکاح کرنے اور گھر سے باہر ادھر ادھر جانے سے روکنا ہے۔اس لئے دو عبادتوں یا عدتوں میں تداخل نہ ہوگا۔ جیسے کہ ایک دن میں دو روزے ایک دوسرے میں داخل نہیں ہوتے ہیں۔اور ہماری دلیل یہ ہے کہ عدت سے مقصود یہ جاننا ہوتا ہے کہ رحم حمل سے خالی ہے یا نہیں۔اور یہ بات تو صرف ایک عدت گزارنے سے ہی معلوم ہو جاتی ہے۔اس لئے دونوں عدتیں ایک دوسرے میں داخل ہو جائیں گی۔اور اس میں عبادت کے معنی اس طرح پائے جاتے ہیں کہ وہ اس مقصود کے تابع ہیں۔اسی لئے ہم یہ دیکھتے ہیں کہ عورت کو اپنی عدت گزارنے کی خبر ہو یا نہ ہو۔اس طرح وہ اپنی عدت میں بیٹھے یا نہ بیٹھے جب بھی اس کی عدت گزر ہی جاتی ہے۔ف مثلاً حالت سفر میں ایک شوہر نے اپنی بیوی کو طلاق دی حالانکہ عورت کو خبر تک نہ ہوئی پھر اسے تین حیض گزر گئے تو اس کی عدت اس عرصہ میں از خود گزر گئی۔ حالانکہ اسے اس کی خبر تک نہ تھی۔اسی طرح اگر مثلاً عورت کو طلاق پانے کی خبر ملی اس کے باوجود گھر سے نکلتی رہی یا اس نے دوسرے شوہر سے نکال کر لیا تو اس کی عدت باطل نہ ہوگی۔ بلکہ نیا نکاح باطل ہوگا۔ اب اگر عدت کا رکن اصل عبادت ہی ہوتی تو عدت کے حقوق بجالائے بغیر یا خود کو ادھر ادھر جانے سے روکے بغیر ادا نہ ہوتی۔م۔ع

والمعتدة عن وفاة اذاوطئت بشبهة تعتدبالشهور وتحتسب بماتراه من الحيض فيها تحقيقا للتداخل بقدرالامكان وابتداء العدة فى الطلاق عقيب الطلاق و فى الوفاة عقيب الوفاة فان لم تعلم بالطلاق اوالوفاة حتى مضت مدة العدة فقدانقضت عدتها لان سبب و جوب العدة الطلاق اوالوفاة فيعتبر ابتداو هامن وقت وجود السبب ومشايخنا يفتون فى الطلاق ان ابتداء هامن وقت الاقرار ارنفيا لتهمة المواضعة.

ترجمہ: اور وہ عورت جو شوہر کے مرنے پر عدت گزار رہی ہو اگر اس سے شبہہ میں وطی کرلی گئی تو وہ مہینوں سے اپنی عدت پوری کرے۔اور اس مدت میں اسے جو حیض آجائے اسے دوسری عدت میں شمار کرے تاکہ جہاں تک ممکن ہو تداخل ہو جائے۔ف پھر اگر تین حیض پورے نہ ہوئے ہوں تو باقی پوری کرلے۔اور طلاق کی عدت کی صورت میں طلاق دینے کے فوراً بعد سے ہی عدت کی ابتداء ہو جائے گی۔اور وفات کی صورت میں شوہر کے مرتے ہی اس کی مدت کی ابتداء ہو جائے گی۔اگر کسی وجہ سے عورت کو اپنے طلاق دیئے جانے یا اس کے شوہر کے مرنے کی فوری خبر نہ مل سکی یہاں تک کہ اس کی مدت عدت ختم ہو گئی تو بھی اس کی عدت پوری ہو گئی۔ کیونکہ عدت واجب ہونے کا سبب یہی طلاق یا وفات ہے۔اس لئے سبب پائے جانے کے وقت سے ہی عدت کی ابتداء کا اعتبار ہوگا۔اور ہمارے مشائخ طلاق کی صورت میں یہ فتویٰ دیتے تھے کہ طلاق کے اقرار کے وقت سے عدت کی ابتداء ہوگی۔ تاکہ آپس کی قرارداد کی تہمت دور ہو۔

توضیح: وفات کی عدت گزارتے ہوئے اس سے شبہ کی وطی بھی ہو جائے تو عدت کس طرح گزارے۔ عدت کی ابتداء کس وقت سے ہوگی

والمعتدة عن وفاة اذاوطئت بشبهة تعتدبالشهور وتحتسب بماتراه من الحيض فيها ......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ ومشائخنا رحمة الله عليه يفتون الخ اور ہمارے بخارا و سمرقند کے مشائخ طلاق کی

صورت میں یہ فتوی دیتے تھے کہ جب سے طلاق دینے کا اقرار کر لیا ہو اس وقت سے عدت کی ابتدا ہو گی۔ تاکہ آپس کی قرارداد (ملی بھگت) کا کوئی الزام نہ لگ سکے۔ ف یعنی مثلاً ایک شخص نے اپنی بیوی کو طلاق دی مگر اسے خبر نہ ہو سکی۔ اس کے کافی دنوں بعد مرد نے یہ اقرار کیا کہ میں نے تم کو فلاں وقت ہی طلاق دے دی تھی۔ تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ طلاق کے اقرار کے وقت سے عدت شروع ہو گی۔ مشائخ رحمۃ اللہ علیہ نے اسی قول کو پسند فرمایا ہے۔ کیونکہ شاید اس شوہر نے طلاق دینے اور اس کی عدت گزارنے کا اقرار اس بناء پر کیا ہو کہ اپنے مرض الموت کی حالت میں اس بیوی کے لئے کچھ مالی وصیت کر جائے جو اس کے ترکہ کے اپنے حصہ سے زائد ہو یا اس کی یہ غرض ہو کہ اس بیوی کی بہن سے فوری نکاح کر لے۔ خلاصہ یہ ہے کہ اس قسم کی تہمت اس پر نہ لگ سکے۔ اس لئے یہ فتوی دیا گیا ہے کہ جس وقت طلاق کا اقرار کیا ہو اسی وقت سے اس کی عدت شروع ہو۔ ع

والعدة فی النکاح الفاسد عقیب التفریق اوعزم الواطی علی ترك وطیها وقال زفرمن اخرالوطیات لان الوطی هوالسبب الموجب ولنا ان کل وطی وجدفی العقدالفاسد یجری مجری الوطیة الواحدة لاستناد الکل الی حکم عقدواحد ولهذا یکتفی فی الکل بمهر واحد فقبل المتارکة اوالعزم لاتثبت العدة مع جوار جودغیره ولان التمکن علی وجه الشبهة اقیم مقام حقیقة الوطی لخفائه ومساس الحاجة الی معرفة الحکم فی حق غیره واذاقالت المعتدة انقضت عدتی وکذبها الزوج کان القول قولها مع الیمین لانها امینة فی ذلك وقداتهمت بالکذب فتحلف کالمودع.

ترجمہ: اور نکاح فاسد کی جدائی کی وجہ سے جو عدت واجب ہوتی ہے وہ جدائی کے بعد ہی واجب ہوتی ہے۔ یا جب سے وطی کرنے والے نے اس عورت سے وطی کرنا چھوڑ دینے کا پورا ارادہ کر لیا ہو اس کے بعد سے واجب ہوتی ہے۔ اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اس شخص نے جو آخری بار وطی کی ہو اس کے بعد سے ہی عدت شروع ہو گی کیونکہ عدت کے واجب کرنے کا سبب وطی کرنا ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ نکاح فاسد کے بعد جتنی بار بھی وطی ہو گی وہ سب ایک ہی وطی کے حکم میں ہو گی۔ کیونکہ سب کا تعلق اسی ایک نکاح فاسد کے ساتھ ہے۔ اسی لئے ساری وطیوں کے لئے ایک ہی بار مہر لازم آتا ہے۔ اسی وجہ سے جب تک کہ ان دونوں میں جدائیگی نہ ہو جائے یا چھوڑ دینے کا پختہ ارادہ نہ ہو جائے عدت شروع نہ ہو گی۔ کیونکہ اس وقت تک اور بھی وطی پائے جانے کا احتمال باقی ہے۔ اور اس لئے بھی کہ شبہ کے طور پر وطی کرنے کا اختیار ہونا بھی حقیقی وطی کے حکم میں ہوتا ہے۔ کیونکہ یہ معاملہ تو انتہائی خاموشی اور مخفی طور پر کیا جاتا ہے۔ اور اس بات کی ضرورت بھی ہے کہ وطی کرنے والے کے سوا دوسرے مرد کے حق میں معلوم ہو۔ اور اگر عدت گزارنے والی عورت نے یہ دعوی کیا کہ میری عدت گزر گئی ہے لیکن اس کے شوہر نے اسے جھٹلا دیا تو اس عورت کی بات قسم کے ساتھ مقبول ہو گی۔ کیونکہ وہ اس معاملہ میں ایک امین مانی گئی ہے۔ حالانکہ اس میں جھوٹ کا بھی احتمال ہے اسی لئے اس پر قسم لے لی جائے گی۔ جیسے وہ شخص جس کے پاس امانت رکھی گئی ہو۔

توضیح: نکاح فاسد میں عدت کب سے شروع ہو گی۔ اگر عدت گزارنے والی نے کہا کہ میری عدت گزر گئی۔ مگر شوہر نے اسے جھٹلا دیا۔ تفصیل مسئلہ 'احکام' اختلاف ائمہ' دلائل

والعدة فی النکاح الفاسد عقیب التفریق اوعزم الواطی علی ترك وطیها ......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ ومساس الحاجة الخ اور اس بات کی ضرورت ہے کہ وطی کرنے والے کے سوا دوسرے مرد کے حق میں معلوم ہو۔ ف: یعنی نکاح فاسد کے بعد جس مرد سے اسے نکاح کرنا پسند ہے وہ اس عورت سے کس وقت نکاح

کر سکتا ہے۔ اس دلیل کی وضاحت اس طرح سے ہوتی ہے کہ نکاح فاسد ہو جانے کی وجہ سے جب تک یہ عورت اس مرد کے قبضہ میں ہے تب تک یہ معلوم کرنا کہ یقینی طور سے اس عورت سے مزید کتنی بار وہ وطی کرے گا ایک مخفی معاملہ اور غیر واضح ہے۔ اس کا سبب ظاہر یہ ہے کہ مرد کو اپنے شبہ کی وجہ سے اس عورت سے وطی جائز ہے۔ اس لئے یہ احتمال ہمیشہ باقی رہے گا۔ کہ بار بار وطی ہوتی رہے۔ کیونکہ اس کا سبب موجود ہے۔ اس لئے جب تک یہ سبب ختم نہ ہو گا تب تک اس کی آخری وطی نہیں جانی جا سکتی ہے۔ اور یہ سبب یعنی مرد کا اس پر اختیار اسی وقت ختم ہو گا کہ دونوں میں جدائی کر دی جائے۔ یا شوہر کا شبہ دور ہو جائے کہ وہ اس عورت کو حرام سمجھ کر اس سے وطی نہ کرنے کا پختہ اراد کر لے تب اس کی عدت شروع ہو گی۔

واذاقالت المعتدة انقضت عدتي وكذبها الزوج كان القول قولها مع اليمين ......الخ

اور جبکہ عدت گزارنے والی عورت نے کہا کہ میری عدت گزر گئی اور شوہر نے اسے جھٹلایا تو عورت ہی کی بات قبول کی جائے گی مگر قسم کے ساتھ۔ **لانها امينه الخ** کیونکہ یہ عورت اپنی عدت کے بارے میں امین قرار دی گئی ہے۔ حالانکہ اس میں جھوٹ کا بھی احتمال ہے۔ اسی لئے اس سے قسم بھی لی جائے گی۔ جیسے کہ وہ شخص جس کے پاس کوئی امانت رکھی گئی ہو۔ ف کیونکہ اسے اپنی چیز کا امانت دار قرار دیا گیا ہے۔ پس اگر اس نے کہا کہ وہ چیز از خود ہلاک ہو گئی یا میں نے تم کو واپس کر دی ہے تو قسم لے کر اسی کی بات قبول کی جائے گی۔

واذاطلق الرجل امرأته طلاقابائنا ثم تزوجهافي عدتها وطلقها قبل الدخول بها فعليه مهر كامل وعليها عدة مستقلة وهذاعندا بيحنيفة وابى يوسف وقال محمد عليه نصف المهروعليها اتمام العدة واكمال العدة الاولى انمايجب بالطلاق الاول الاانه لم يظهرحال التزوج الثانى فاذا ارتفع بالطلاق الثانى ظهرحكمه كمالواشترى ام ولدثم اعتقها ولهما انها مقبوضة فى يده حقيقة بالوطية الاولى وبقى اثره وهوالعدة فاذاجددالنكاح وهى مقبوضة ناب ذلك القبض عن القبض المستحق فى هذالنكاح كالغاصب يشترى المغصوب الذى فى يده يصيرقابضا بمجرد العقد فوضح بهذا انه طلاق بعدالدخول وقال زفر لاعدة عليها اصلالان الاولى قدسقطت بالتزوج فلاتعود والثانية لم تجب و جوابه ماقلنا.

ترجمہ: اور جبکہ شوہر نے اپنی بیوی کو طلاق بائن دی پھر اسی سے اس کی عدت کی حالت میں نکاح کر لیا اور وطی سے پہلے اسے پھر طلاق دے دی۔ تو اس شوہر پر دوسرا مکمل مہر لازم آئے گا اور اس عورت پر نئی مستقل عدت لازم آئے گی۔ یہ حکم امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ لیکن امام محمد رحمۃ اللہ علیہا نے کہا ہے کہ اس شوہر پر نصف مہر لازم آئے گا۔ اور اس عورت پر پہلی عدت کو پورا کرنا لازم ہو گا۔ کیونکہ موجودہ طلاق نکاح ثانی کے بعد ہاتھ لگانے اور خلوت صحیحہ ہونے سے پہلے ہوئی ہے اس لئے اس سے پورا مہر لازم نہیں آئے گا۔ اسی طرح عدت بھی شروع سے نہیں گزارنی ہو گی۔ اور پہلی عدت کو پورا کرنا تو پہلی طلاق کی وجہ سے واجب ہے۔ کیونکہ دوسرے نکاح کا حال ظاہر نہیں ہے۔ پس جب دوسرا نکاح دوسری طلاق کی وجہ سے ختم ہو گیا۔ تو پہلی طلاق کا حکم ظاہر ہو گیا۔ جیسے کسی نے اپنی ام ولد (اپنی ایسی بیوی کو جو دوسرے کی باندی ہے اور اس سے اس کی اولاد ہوئی ہے) کو خریدا پھر اسے آزاد کر دیا (یعنی خریدنے کی وجہ سے اب اس کا نکاح اس سے ختم ہو گیا۔ اس لئے اب دو حیض کی عدت واجب ہونی چاہئے تھی۔ اور اب جبکہ اس نے اسے آزاد کر دیا تو اس کی ذاتی ملکیت بھی ختم ہو گئی اس کی وجہ سے اب عدت میں اسے تین حیض پورے گزارنے واجب ہو گئے۔ کیونکہ اس سے پہلے جب تک وہ اپنے شوہر کی باندی تھی اس کے حق میں عدت ظاہر نہ تھی۔ لیکن جب اس کی ملکیت ختم ہو گئی تب اس کی عدت کا حکم ظاہر ہو گیا۔) اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ وامام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ عورت اپنے شوہر کے قبضہ میں پہلی وطی کی وجہ سے ہے۔ اور اس پہلی وطی کا اثر یعنی عدت ابھی بھی باقی ہے۔ پھر جب اس نے اس کے قبضہ میں رہتے ہوئے اس سے دوسرا نیا نکاح

کیا تو یہ قبضہ اس کے دوسرے نکاح کے قبضہ واجبہ قائم مقام ہو گیا۔ جیسے کہ کسی نے دوسرے کے غلام پر زبردستی قبضہ کر لیا پھر اس کو اس کے مالک سے خرید لیا اور وہ غلام ابھی تک اس کے قبضہ میں موجود ہے تو یہی قبضہ اس کی خریداری کے قبضہ کے قائم مقام ہو گیا۔ یعنی اس کے بیچنے والے پر اب یہ لازم نہیں رہا کہ اسے اس کا قبضہ بھی دلائے۔ کیونکہ وہ تو خریدتے ہی اس غلام کا جائز طور پر قابض ہوا ہے۔ چنانچہ اس بیان سے یہ بات ظاہر ہو گئی کہ دوسرے نکاح کے بعد جو جدائی و طلاق واقع ہوئی۔ وہ اس سے دخول کے بعد واقع ہوئی ہے۔ اس لئے اس مرد پر پورا مہر واجب ہو گا اور عورت پر پوری عدت واجب ہو گی۔ اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اس عورت پر عدت بالکل لازم نہ ہو گی۔ کیونکہ دوسرا نکاح کر لینے کی وجہ سے عدت ختم ہو گئی اور وہ پھر نہیں ہو گی۔ اور دوسری عدت واجب ہی نہیں ہوئی کیونکہ وطی کے قبل طلاق ہوئی ہے۔ لیکن اس کا جواب وہی ہے جو ابھی اوپر بیان کیا جا چکا ہے۔

توضیح: اگر کسی نے اپنی بیوی کو طلاق بائن دے کر اس کی عدت میں اس سے دوبارہ نکاح کر لیا اور وطی سے پہلے اسے پھر طلاق دے دی۔ مسائل کی تفصیل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

واذاطلق الرجل امرأته طلاقابائنا ثم تزوجهافي عدتها وطلقها قبل الدخول بها فعليه مهر كامل ......الخ

اگر مرد نے اپنی بیوی کو طلاق دے دی پھر عدت میں اس سے نکاح کیا لیکن وطی سے پہلے پھر اسے طلاق دی تو شوہر پر اس کا پورا مہر اور بیوی پر نئی پوری عدت لازم آئے گی۔ یہ قول امام ابو حنیفہ وابو یوسف رحمۃ اللہ علیہما کا ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ شوہر پر صرف نصف مہر اور عورت پر صرف پہلی عدت پوری کرنی واجب ہے۔ ف: اور اگر اس نے عدت گزر جانے کے بعد نکاح کیا ہو تو بالاتفاق نصف مہر لازم ہو گا۔ اور اگر عورت نے غیر کفو میں نکاح کیا جس نے اس کے ساتھ وطی بھی کر لی مگر وطی کی نالش کرنے سے قاضی نے دونوں میں علیحدگی کروا دی اور شوہر پر مہر اور عورت پر عدت لازم کی۔ پھر عدت کے اندر اسی مرد نے اس عورت سے وطی کے بغیر نکاح کر لیا اور وطی سے پہلے قاضی نے پھر دونوں کو جدا کر دیا تو بھی اختلاف ہے کہ ابو حنیفہ وابو یوسف رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک شوہر پر دوبارہ پورا مہر اور عورت پر نئی عدت واجب ہو گی۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نصف مہر اور صرف پہلی عدت پوری کرنی لازم ہو گی۔ ع۔ **لان هٰذا قبل طلاق** ......الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

واذاطلق الذمى الذمية فلاعدة عليها وكذااذا خرجت الحربية الينا مسلمة فان تزوجت جازالا ان تكون حاملا وهذاكله عندابى حنيفة وقالا عليها وعلى الذمية العدة اماالذمية فالاختلاف فيهانظيرالاختلاف فى نكاحهم محارمهم وقدبيناه فى كتاب النكاح وقول ابى حنيفة فيما اذاكان معتقدهم انه لاعدة عليها واماالمهاجرة فوجه قولهما ان الفرقة لووقعت بسبب اخروجبت العدة فكذابسبب التباين بخلاف مااذاهاجرالرجل وتركهالعدم التبليغ وله قوله تعالى لاجناح عليكم ان تنكحوهن ولان العدة حيث وجبت كان فيها حق بنى ادم والحربى ملحق بالجماد حتى كان محلاللتملك الا ان تكون حاملا لان فى بطنها ولدا ثابت النسب وعن ابى حنيفة انه يجوز نكاحهاولايطاها كالحبلى من الزناء والاول اصح .

ترجمہ: اور اگر ذمی مرد نے ذمیہ عورت کو طلاق دی تو اس پر عدت لازم نہیں ہو گی۔ اسی طرح اگر حربی کافروں میں سے کوئی عورت اسلام لا کر ہمارے دار الاسلام میں کسی طرح آ گئی تو اس پر بھی عدت لازم نہیں ہو گی۔ اسی بناء پر اگر اس نے فوراً کسی سے نکاح کر لیا تو وہ نکاح جائز ہو گا بشرطیکہ وہ حاملہ نہ ہو۔ یہ تفصیل امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ لیکن صاحبین

رحمۃ اللہ علیہما نے فرمایا ہے کہ اس حربیہ اور ذمیہ دونوں پر عدت لازم ہوگی۔ذمیہ کے بارے میں یہ کہنا ہے کہ اس کے بارے میں جو بھی اختلاف بیان کیا گیا ہے وہ ایسا ہی اختلاف ہے جو ذمیوں کا اپنی دائمی حرام عورتوں (محرمات) سے نکاح کرنے کے بارے میں ہے۔اس مسئلہ کو ہم کتاب النکاح (اہل الشرک کی بحث) میں ذکر کر چکے ہیں۔امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول اس صورت میں ہے جبکہ ان ذمیوں کے اعتقاد میں یہ بات شامل ہو کہ طلاق یافتہ پر عدت نہیں ہوتی ہے۔اور ہجرت کر کے آنے والی عورت کے بارے میں صاحبین رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ اگر کسی دوسرے سبب مثلاً طلاق سے جدائی ہوتی تو اس پر عدت لازم آتی اسی طرح دارالکفر چھوڑ کر دارالاسلام میں چلے آنے سے جو جدائی واقع ہوگی اس میں بھی عدت لازم ہوگی۔اس کے برخلاف اگر مرد مسلمان ہو کر دارالاسلام آجائے اور اپنی بیوی کو دارالحرب میں چھوڑ دے تو اس پر عدت لازم نہیں ہوگی کیونکہ شریعت کا حکم وہاں نہیں پہنچا اور اسے علم نہیں ہو سکا۔اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔﴿لا جناح علیکم ان تنکحوھن﴾۔یعنی اگر تم ان عورتوں سے نکاح کر لو تو تم پر کوئی گناہ نہیں ہے (یعنی جو عورتیں دارالکفر سے مسلمان ہو کر دارالاسلام میں آئیں تو مسلمانوں کو ان سے نکاح کرنا جائز ہے۔اس حکم میں ایسی کوئی قید نہیں ہے کہ عدت کے بعد جائز ہے۔اس لئے ان پر عدت لازم نہیں ہے۔)اور دوسری عقلی دلیل یہ ہے کہ عدت ایسی جگہ لازم آتی ہے جہاں کسی آدمی کا کوئی حق ہوتا ہے (یعنی مثلاً شوہر کا حق ہوتا ہے۔) جبکہ حربی کافر کا کچھ حق نہیں ہوتا ہے اور اسے جماوات کے مانند سمجھا جاتا ہے۔یہاں تک کہ اسے مملوک اور غلام بنایا جاسکتا ہے اور اس کا کوئی حق نہیں ہوتا ہے۔اسی لئے اس کی بیوی پر اس کی عدت بھی نہیں ہوتی ہے۔سوائے اس صورت کے جبکہ وہ حاملہ ہو۔کیونکہ اس کے پیٹ میں ایسا بچہ ہے جس کا نسب ثابت ہے۔اور حسن رحمۃ اللہ علیہ کی روایت سے ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی روایت ہے کہ اس حاملہ سے نکاح بھی جائز ہوتا ہے البتہ اس سے وطی جائز نہیں ہوتی ہے۔جیسے کہ اس عورت کا حکم ہے جس سے کسی مرد نے نکاح کیا حالانکہ اسے پہلے سے زناء کا حمل موجود ہے۔اس جگہ دونوں اقوال میں پہلا قول اصح ہے۔یعنی اس کی ولادت سے پہلے اس سے نکاح جائز نہیں ہے ف۔اس کی وجہ یہ ہے کہ جو حاملہ عورت مسلمان ہو کر دارالحرب سے ہجرت کر کے دارالاسلام آئی اس کے بچہ کا نسب اس کے شوہر سے ثابت ہوتا ہے۔بخلاف ایسی عورت کے جو زناء سے حاملہ ہو کہ اس کے بچہ کا نسب ثابت نہیں ہوتا ہے اس طرح دونوں صورتوں میں فرق ظاہر ہو گیا۔ع۔ن

توضیح: اگر کسی ذمی نے اپنی ذمیہ بیوی کو طلاق دی۔اگر حربیہ عورت اسلام لا کر دارالحرب سے ہجرت کر کے دارالاسلام میں آگئی تو عدت لازم ہوگی یا نہیں۔مسائل کی تفصیل، احکام، اختلاف ائمہ، دلائل

واذاطلق الذمی الذمیة فلاعدة علیها و کذااذا خرجت الحربیة الینا مسلمة ......الخ

پوری عبارت کا مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

فصل قال: وعلی المبتوتة والمتوفی عنهازوجها اذاکانت بالغة مسلمة الحداد اماالمتوفی عنهازوجها فلقوله علیه السلام لایحل لامرأة تومن بالله والیوم الأخران تحد علی میت فوق ثلثة ایام الاعلی زوجها اربعة اشهر و عشرا واماالمبتوتة فمذهبنا وقال الشافعی لاحداد علیها لانه وجب اظهارللتاسف علی فوت زوج وفی بعهد هاالی مماته وقداوحشهابالابانة فلاتاسف بفوته ولناماروی ان النبی صلی الله علیه وسلم نهی المعتدة ان تختضب بالحناء وقال الحناء طیب ولانه یجب اظهارا للتاسف علی فوت نعمة النکاح الذی هوسبب لصونها و کفایة مؤنها والابانة اقطع لهامن الموت حتی کان لهاان تغسله میتا قبل الابانة لابعدها.

ترجمہ: فصل۔ قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ جس عورت کی اپنے شوہر سے یقینی جدائی ہو گئی ہو۔ اور جس عورت کو چھوڑ کر اس کا شوہر مر گیا ہو تو اس پر سوگ کرنا واجب ہے۔ بشرطیکہ ایسی عورت بالغہ اور مسلمہ ہو۔ ان میں سے جس کا شوہر مر گیا ہو اس پر سوگ منانا رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی بناء پر واجب ہے کہ جو عورت اللہ تعالیٰ اور قیامت کے دن پر ایمان لائی ہو اس کے لئے یہ حلال نہیں ہے کہ وہ تین دنوں سے زیادہ کسی مردہ پر سوگ کرے سوائے اپنے شوہر کے کہ اس پر چار مہینے دس دن تک سوگ منائے۔ لیکن وہ عورت جس کی جدائی شوہر سے یقینی ہو گئی ہو اس پر سوگ منانا تو یہ ہمارا مذہب ہے۔ اس لئے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اس پر سوگ منانا لازم نہیں ہے۔ کیونکہ سوگ کرنا تو ایسے شوہر کی وفات پر افسوس ظاہر کرنے کے لئے ہوتا ہے جس نے اپنے مرتے وقت تک اس عورت کے ساتھ تعلقات باقی رکھنے کے معاہدہ کو پورا کیا ہے۔ لیکن جس نے اپنی بیوی سے تعلقات بالکل ختم کر دیئے اس نے اس عورت کو انتہائی پریشان کر دیا اس لئے ایسے شخص کی جدائیگی پر اظہار غم و افسوس کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ اور ہماری دلیل وہ حدیث ہے جس میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے عدت گزارنے والی عورت کو (مطلقاً) مہندی وغیرہ کے رنگ کے استعمال کرنے کو منع فرمایا ہے۔ اور یہ کہا ہے کہ حنا خوشبو ہے۔ اور اس وجہ سے بھی کہ نکاح کی نعمت چھن جانے اور ختم ہو جانے پر افسوس ظاہر کرنے کے لئے سوگ واجب کیا گیا ہے۔ کیونکہ نکاح کر لینے کی وجہ سے عورت اپنی ذات کے معاملہ میں محفوظ تھی۔ اور اس کی ضروریات پوری کی جاتی تھیں۔ اور یہ جدائی عورت کے حق میں شوہر کے مرنے سے زیادہ گبراہٹ کی چیز ہے اسی بناء پر وہ جدائی کے قبل اپنے مردہ شوہر کو غسل بھی دے سکتی ہے۔ لیکن اگر جدائی کے بعد شوہر مر جائے تو اسے غسل نہیں دے سکتی ہے

توضیح: فصل۔ حداد یعنی سوگ منانے کا بیان

فصل قال: وعلی المبتوتة والمتوفی عنها زوجها اذا کانت بالغة مسلمة الحداد ......الخ

قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ جس عورت کی اس کے اپنے شوہر سے قطعی جدائی ہو گئی ہو خواہ ایک یا دو بائنہ طلاقوں سے یا تین طلاقوں سے یا خلع کے ذریعہ۔ اور جس عورت کو اس کا شوہر چھوڑ کر مر گیا ہو تو اس پر سوگ منانا اس صورت میں واجب ہوتا ہے جبکہ وہ عورت بالغہ اور مسلمان ہو۔ لیکن شوہر کے مر جانے کی صورت میں سوگ منانا واجب ہونے کی دلیل رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان ہے کہ اللہ تعالیٰ اور قیامت کے دن پر ایمان لانے والی عورت کے لئے یہ حلال نہیں ہے کہ کسی کے مرنے پر تین دنوں سے زیادہ سوگ منائے سوائے اپنے شوہر کے مرنے کے کہ اس پر چار مہینے دس دن سوگ منائے۔ ف اس حدیث کو صحیح بخاری و مسلم نے ام عطیہ وام حبیبہؓ و زینبؓ سے روایت کیا ہے اور صحیح مسلم میں حضرت عائشہؓ و حفصہؓ سے اور مراسیل ابوداؤد میں عبداللہ بن عمرو بن العاص سے اور صحیحین میں ام سلمہ سے روایت کیا ہے۔ اور یہی مذہب چاروں فقہاء وغیرھم کا ہے۔ اسی پر تمام صحابہ کرام کا اتفاق ہے۔

واما المبتوتة فمذهبنا وقال الشافعی لاحداد علیها لانه وجب اظهار اللتاسف علی فوت زوج......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ ولنا ماروی الخ اور ہماری دلیل وہ حدیث ہے کہ جس میں رسول اللہ ﷺ نے عدت گزارنے والی عورت کو حنا کا رنگ استعمال کرنے سے منع فرمایا ہے اور یہ کہا ہے کہ حنا خوشبو ہے۔ ف حضرت ام مسلمہ نے روایت کی ہے کہ میں اپنے شوہر ابو مسلمہ کی وفات کی وجہ سے عدت گزار رہی تھی اس موقع پر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ تم خوشبو دار چیز لگا کر کنگھی مت کرو۔ اور نہ حنا استعمال کرو۔ کیونکہ وہ رنگ ہے۔ ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی روایت کی ہے۔ اور حنا کا خوشبو ہونا کتاب الحج میں بیان کیا جا چکا ہے۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ہر عدت گزارنے والی کو حنا اور عطر کا استعمال کرنا ممنوع ہے۔

ولانہ یجب اظھارا للتاسف علی فوت نعمة النکاح الذی ھو سبب لصونھا ......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

والحداد ویقال الاحداد وھما لغتان ان تترک الطیب والزینة والکحل والدھن المطیب و غیر المطیب الا من عذر و فی الجامع الصغیر الامن وجع والمعنی فیہ وجھان احدھما ماذکرنا من اظھار التاسف والثانی ان ھذہ الاشیاء دواعی الرغبة فیھا وھی ممنوعة عن النکاح فتجتنبھا کیلا تصیر ذریعة الی الوقوع فی المحرم و قد صح ان النبی علیہ السلام لم یأذن للمعتدة فی الاکتحال والدھن لایعری عن نوع طیب و فیہ زینة الشعر ولھذا یمنع المحرم عنہ قال الامن عذر لان فیہ ضرورة والمراد الدواء لا الزینة ولو اعتادت الدھن فخافت وجعا فان کان ذلک امرا ظاھرا یباح لھا لان الغالب کالواقع وکذا لبس الحریر اذا احتاجت الیہ لعذر لا باس بہ ولا تختضب بالحناء لما روینا ولا تلبس ثوبا مصبوغا بعصفر ولا بزعفران لانہ یفوح منہ رائحة الطیب۔

ترجمہ: اور حداد جسے احداد بھی کہا جاتا ہے یعنی سوگ منانا یہ ہے کہ عورت چھوڑدے خوشبو لگانے کو 'زینت کرنے' سرمہ لگانے اور تیل لگانے کو خواہ وہ خوشبودار ہو یا نہ ہو۔ مگر کسی عذر کی وجہ سے جائز ہوگا۔ اور جامع صغیر میں (الامن عذر کی بجائے) الامن وجع ہے یعنی دکھ اور درد کی وجہ سے جائز ہے۔ اس سوگ منانے میں جو بھید ہے وہ دو طرح کا سمجھ میں آتا ہے۔ ایک وہ ہے جو ہم نے اوپر بیان کردیا ہے کہ شوہر سے جدائی اور نکاح ختم ہو جانے پر اپنے افسوس کا اظہار کرنا ہے۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اس قسم کی چیزوں کے استعمال سے مردوں کی ان عورتوں کی طرف رغبت بڑھ جاتی ہے۔ حالانکہ یہ عورت جدائیگی کے بعد عدت میں رہتے ہوئے نکاح کرنے سے منع کی گئی ہے تو ایسی چیزوں سے بھی اسے باز رکھا گیا ہے اس کی رغبت بڑھ جانے کا ذریعہ بنتی ہوں۔ اور یہ بات صحت کے درجہ تک پہنچ چکی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے عدت گزارنے والی ایک صحابیہ کو سرمہ لگانے کی بھی اجازت نہیں دی تھی۔ جیسا کہ صحاح میں موجود ہے۔ اور تیل کسی قسم کا ہو ایک طرح کی خوشبو اس میں ہوا ہی کرتی ہے یعنی خوشبو سے خالی نہیں ہوتا ہے۔ پھر اس کے استعمال سے بالوں کی زینت ہوتی ہے اسی بناء پر احرام میں رہنے والے کو تیل لگانا منع کیا جاتا ہے۔ اور قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے اس جگہ جو یہ فرمایا ہے کہ الامن عذر یعنی اگر عذر کی وجہ سے جائز ہے۔ اس لئے فرمایا ہے کہ عذر کی حالت میں ضرورت اور مجبوری ہو جاتی ہے۔ اس لئے اس کی اجازت ہے۔ پھر اس ضرورت سے مراد زینت حاصل کرنا نہیں ہے بلکہ دوا اور علاج کے طور پر استعمال کرنا مراد ہے۔ اور اگر کسی عورت کو تیل لگانے کی عادت ہو اس لئے تیل استعمال نہ کرنے سے درد ہو جانے کا خوف ہو اس صورت میں یہ دیکھنا چاہئے کہ تقریباً یقین کے درجہ تک اسے یہ خیال ہو کہ تیل نہ دینے سے غالباً سر میں درد ہو جائے گا تو اس کے لئے تیل کا استعمال کرنا مباح ہوگا۔ کیونکہ جس بات کے ہونے کا گمان غالب ہو وہ اس کے ہو جانے کے حکم میں ہوتا ہے۔ اسی طرح اگر عذر کی وجہ سے اسے ریشمی کپڑے پہننے کی ضرورت ہو تو اس میں بھی کوئی حرج نہیں ہے۔ اور حناء (مہندی) کا رنگ استعمال نہ کرے اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے اوپر بیان کردی ہے (یعنی یہ حدیث کہ حنا (مہندی) خوشبو ہے) اور عدت والی عورت ایسا کپڑا نہ پہنے جو کسم یا زعفران سے رنگا گیا ہو کیونکہ اس سے بھی خوشبو آتی ہے۔

توضیح: حداد یعنی سوگ منانے کا حکم اور اس کا طریقہ۔ اس کی مصلحتیں اور دلائل

والحداد ویقال الاحداد وھما لغتان ان تترک الطیب والزینة والکحل والدھن المطیب ......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ ولا تلبس ثوبا الخ عدت گزارنے والی عورت ایسا کپڑا نہ پہنے جو کسم یا زعفران سے رنگا ہوا ہو۔ کیونکہ اس سے خوشبو اڑتی ہے۔ ف: شمس الائمہ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ یہاں کپڑوں سے نئے کپڑے مراد

ہیں۔ کیونکہ پھٹے پرانے کپڑے جن سے زینت نہیں ہوتی ہے ان کے پہننے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اور کافی میں لکھا ہے کہ اگر اس کے پاس رنگین کپڑوں کے علاوہ دوسرا کپڑا نہ ہو تو بدن چھپانے کی نیت سے اس کے استعمال میں کوئی حرج نہیں ہے۔ لیکن اس وقت زینت حاصل کرنے کا ارادہ نہ کرے۔ اور شیخ ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اس حکم کو عام نہ کر کے مقید کر دینا چاہئے یعنی بدن چھپانے کی ضرورت سے اس وقت تک ایسے کپڑوں کو پہننا جائز ہوگا کہ دوسرا کپڑا تلاش کر کے پالے۔ خواہ اس طرح کہ اس رنگین کو بیچ کر اسی کی قیمت سے دوسرا سادہ خرید لے۔ یا دوسرے کسی ذریعہ سے خرید لے۔ اور امام مالک و ابو داؤد اور نسائی رحمھم اللہ نے حضرت ام سلمہؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ جس عورت کا شوہر مر گیا ہو وہ کسم کے رنگے ہوئے کپڑے نہ پہنے اور زیور نہ پہنے۔ اور بدن میں رنگ کا استعمال نہ کرے۔ اور سرمہ نہ لگائے۔ واضح ہو کہ چاروں فقہاء کے نزدیک سیاہ رنگ کا کپڑا پہننا جائز ہے۔ ف

قال ولاحداد على كافرة لانهاغيرمخاطبة بحقوق الشبرع ولاعلى صغيرة لان الخطاب موضوع عنها وعلى الامة الاحداد لانها مخاطبة بحقوق الله تعالى فيماليس فيه ابطال حق المولى بخلاف المنع من الخروج لان فيه ابطال حقه و حق العبد مقدم لحاجته قال وليس في عدة ام الولدولا في عدة النكاح الفاسد احداد لانهامافاتهانعمة النكاح لتظهرالتاسف والاباحة اصل و لاينبغي ان تخطب المعتده ولاباس بالتعريض في الخطبة لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء الى ان قال ولكن لاتواعدوهن سرّا الاان تقولواقولا معروفاقال عليه السلام السرالنكاح وقال ابن عباس التعريض ان يقول انى اريد ان اتزوج وعن سعيد بن جبيرفي القول المعروف انى فيك لراغب واني اريدان تجتمع.

ترجمہ: قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ کافرہ عورت پر سوگ منانے کا حکم نہیں ہے۔ کیونکہ وہ شرعی احکام و حقوق کی مخاطب نہیں ہے۔ اور نابالغہ عورت پر بھی سوگ منانا لازم نہیں ہے اگر چہ وہ مسلمان ہو کیونکہ وہ بھی احکام خداوندی کی مخاطب نہیں ہے دیوانی عورت کی طرح۔ اور باندی پر سوگ منانا لازم ہے کیونکہ اسے اللہ کی طرف سے تمام حقوق اللہ کی ادائیگی کا حکم ہے جن میں اس کے آقا کا حق باطل نہیں ہوتا ہو اس لئے سوگ کا حکم بھی ایسا ہی ہے۔ بخلاف عدت کے دنوں میں گھر سے باہر نکلنے کی ممانعت کے (کیونکہ یہ منع نہیں ہے) اس لئے کہ ایسا ہونے سے اس کے آقا کا حق متاثر ہوتا ہے اور اس کی خدمت کی ادائیگی میں نقصان لازم آتا ہے۔ اور چونکہ اس کا آقا ایک محتاج بندہ ہے یعنی اس کو اپنی باندی سے خدمت لینے کی ضرورت ہوتی ہے اسی لئے اس کی ضرورت کو حق شریعت پر ترجیح دی گئی ہے۔ یعنی ان دونوں میں اسے باہر آنے جانے کی اجازت دی گئی ہے۔ اور قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بھی کہا ہے کہ ام الولد کی عدت اور نکاح فاسد کی عدت میں بھی سوگ منانا لازم نہیں ہے۔ کیونکہ ان عورتوں میں سے کسی کے بھی نکاح کی نعمت ختم نہیں ہوئی ہے کہ اس کے اظہار کے لئے اسے سوگ منانا واجب ہو۔ حالانکہ اظہار نعمت زینت وغیرہ کا مباح ہونا ہی اصل ہے۔ اور جو عورت عدت گزار رہی ہو اسے نکاح کا پیغام دینا کسی کے لئے مناسب نہیں ہے۔ لیکن اس سے منگنی کے لئے اشارہ و کنایہ میں کچھ کہنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اس فرمان باری تعالیٰ کی وجہ سے کہ لاجناح علیکم الایۃ یعنی اس بات میں تم پر کوئی گناہ نہیں ہے کہ تم سوگ منانے والی عورتوں سے اشارہ و کنایہ میں ان سے نکاح کے بارے میں کچھ کہو یا اس خواہش کو اپنے دل میں چھپاؤ۔ اللہ تعالیٰ جانتا ہے کہ تم قریب ہی زمانہ میں ان کی منگنی چاہو گے۔ لیکن تم ان کے ساتھ چھپ کر اقرار مت کرو۔ مگر معروف بات کہو۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ سِرّ کے معنی (اس جگہ) نکاح کے ہیں۔ یعنی ان کو نکاح کا وعدہ مت دو۔ اور ابن عباسؓ نے کہا ہے کہ تعریض یہ ہے کہ کہے کہ میں چاہتا ہوں کہ نکاح کروں اور سعید بن جبیرؒ سے روایت ہے کہ قول معروف یہ ہے کہ کہے کہ مجھے تم سے رغبت ہے۔ اور میں یہ چاہتا ہوں کہ تم پھر ساتھ رہنے لگو۔

توضیح: کافرہ' نابالغہ مسلمہ ام الولد پر سوگ منانا لازم ہے یا نہیں۔ دلیل

قال ولاحداد علی کافرة لانها غیر مخاطبة بحقوق الشرع ولا علی صغیرة ......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ والاباحة اصل' اور ہر کام میں اصل اباحت یا مباح ہونا ہے۔

ف: یعنی اصل میں زینت کرنا ایک مباح کام ہے۔ لیکن چند دنوں کی نعمت یعنی نکاح زائل ہو جانے کی وجہ سے اس کی زینت کے تمام کاموں کی ممانعت کر دی جاتی ہے۔ ولا ینبغی ان تخطب الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ وقال علیه السلام ......الخ۔ مطلب واضح ہے۔ ف مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے جو حدیث ذکر کی ہے وہ غریب ہے کہیں پائی نہیں جاتی ہے۔ اور بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے روایت کی ہے کہ حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ "سر" سے مراد زناء ہے۔ یعنی ان سے خفیہ طور پر زناء کی حرکت اور باتیں نہ کرو۔ اور ابن المنذر وابن جریر وابن ابی حاتم رحمھم اللہ نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ لاتواعدوهن سرًا کہ معنی یہ ہیں کہ یوں نہ کہے کہ میں تیرا عاشق ہوں۔ اور دوسری روایت میں ہے ابن عباسؓ نے کہا ہے کہ سر سے مراد زناء ہے۔ چنانچہ زمانہ جاہلیت میں۔۔ معتدہ کے پاس خفیۂ زناء کی غرض سے جاتا۔ حالانکہ باتوں میں نکاح ہونے کو ظاہر کرتا تھا۔ اور بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ تعریض کی یہ صورت ہوتی ہے کہ معتدہ سے یوں کہے کہ میں بھی نکاح کرنا چاہتا ہوں یا یوں کہے کہ میں اللہ تعالیٰ سے امید رکھتا ہوں کہ مجھے بھی ایک نیک بخت بی میسر ہو جائے۔ واضح ہو کہ سعید ابن جبیر رحمۃ اللہ علیہ کا قول بیہقی نے روایت کیا ہے۔

ولایجوز للمطلقة الرجعیة والمبتوتة الخروج من بیتها لیلا ولا نهارا والمتوفی عنها زوجها تخرج نهارا وبعض اللیل ولاتبیت فی غیر منزلها اما المطلقة فلقوله تعالیٰ ولاتخرجوهن من بیوتهن ولایخرجن الا ان یاتین بفاحشة مبینة قیل الفاحشة نفس الخروج وقیل الزناء ویخرجن لاقامة الحد واما المتوفی عنها زوجها فلانه لانفقة لها فیحتاج الی الخروج نهارا لطلب المعاش وقد یمتد الی ان یهجم اللیل ولا کذلك المطلقة لان النفقة دارة علیها من مال زوجها حتی لو اختلعت علی نفقة عدتها قیل انها تخرج نهارا وقیل لاتخرج لانها اسقطت حقها فلایبطل به حق علیها.

ترجمہ: اور ایسی عورت جسے طلاق رجعی یا بائنہ دی گئی ہو اسے عدت کی حالت میں اپنے گھر سے نکلنا رات ہو یا دن ہو کسی وقت بھی جائز نہیں ہے۔ لیکن جس کا شوہر مر گیا ہو وہ دن کے وقت کے علاوہ رات کے ابتدائی حصہ میں بھی گھر سے باہر جا سکتی ہے لیکن رات کو اپنے گھر کے علاوہ کہیں قیام نہیں کر سکتی ہے۔ مطلقہ کے بارے میں دلیل یہ فرمان باری تعالیٰ ہے کہ تم ان کو ان کے گھروں سے نہ نکالو اور نہ وہ خود ہی گھروں سے نکلیں مگر یہ کہ وہ واضح فاحشہ عمل کریں۔ اس جگہ فاحشہ کے معنی کی تعیین میں کہا گیا ہے کہ خود نکلنا ہی فاحشہ عمل ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس سے مراد زناء کرنا ہے۔ یعنی اگر وہ زناء کریں جو گواہوں سے ثابت ہو جائے تو ایسی صورت میں ان پر اللہ کی حد جاری کرنے کے لئے وہ نکالی جائیں۔ اور جس کا شوہر مر گیا ہو اسے باہر جانے کی اجازت کی دلیل یہ ہے کہ عدت کے دنوں میں اس کے لئے نفقہ نہیں ہوتا ہے اس لئے وہ دن کے وقت اپنی معاش اور آمدنی حاصل کرنے کی محتاج ہوتی ہے۔ اور اس میں کبھی اس پر کام اتنا زیادہ بڑھ جاتا ہے کہ اسے رات کا بھی کچھ حصہ گزارنا ہوتا ہے۔ لیکن طلاق پانے والیوں کا یہ حاصل نہیں ہے کیونکہ ان کو ان کے شوہر کے مال سے نفقہ ملنا لازم ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ اگر ان کا نفقہ بھی کسی وجہ سے بند ہو جائے مثلاً اگر وہ اپنی عدت کے دنوں کے نفقہ پر خلع کر لین تو کہا گیا ہے کہ وہ اپنی معاش حاصل کرنے کے لئے نکل سکتی ہیں اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس صورت میں بھی یہ نہیں نکل سکتی ہیں کیونکہ انہوں نے خود ہی اپنا حق نفقہ ختم کر دیا ہے۔ اس کی وجہ سے ان کے نہ نکلنے کا جو حق تھا وہ بھی ساقط ہو جائے گا۔

توضیح: مطلقہ رجعیہ اور بائنہ اور متوفی عنہا زوجہا اپنی عدت کے زمانہ میں گھر سے نکل سکتی ہے یا نہیں۔ مسائل کی تفصیل، احکام، دلائل

ولایجوزللمطلقة الرجعية والمتبوتة الخروج من بيتها ليلا ولانهارا......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ف نفقہ کے بارے میں مذکورہ مسئلہ چاروں فقہاء کا قول ہے۔اور اگر عدت گزارنے والی کو یہ خطرہ ہو جائے کہ یہ گھر گر پڑے گا یا ڈاکوؤں اور چوروں سے اسے اپنی جان و مال کا خوف ہو یا محلّہ والوں نے اسے نکال دیا یا شوہر کہیں چلا گیا۔ جبکہ وہ گھر کرایہ کا تھا جس کا کرایہ یہ عورت خود ادا نہیں کر سکتی ہے تو ایسی تمام ہنگامی مجبوریوں میں اسے اس گھر سے نکلنا جائز ہو گا۔ع

وعلى المعتدة ان تعتدفى المنزل الذى يضاف اليها بالسكنى حال وقوع الفرقة والموت لقوله تعالى ولاتخرجوهن من بيوتهن والبيت المضاف اليها هوالبيت الذى تسكنه ولهذا لوزارت اهلها وطلقها زوجها كان عليها ان تعودالى منزلها فتعتد فيه وقال عليه السلام للتى قتل زوجها اسكنى فى بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله وانكان نصيبها من دارالميت لايكفيها فاخرجهاالورثة من نصيبهم انتقلت لان هذاالانتقال بعذروالعبادات تؤثرفيها الاعذار وصار كمااذاخافت على متاعها اوخافت سقوط المنزل اوكانت فيهاباجرولاتجد ما تؤديه.

ترجمہ: اور عدت گزارنے والی عورت پر لازم ہے کہ وہ جس گھر میں اپنے شوہر کے مرتے وقت یا اپنے طلاق پاتے وقت رہا کرتی تھی اور جو مکان اسی کی طرف منسوب تھا اسی میں رہے۔اس فرمان باری تعالیٰ کی وجہ سے کہ تم ان عورتوں کو ان کے گھروں سے نہ نکالو۔اس کی طرف گھر کے منسوب ہونے سے مراد یہ ہے کہ وہ جس گھر میں رہا کرتی تھی۔اسی لئے اگر وہ اپنے لوگوں سے ملنے کو گئی ہوئی تھی وہیں اس کے شوہر نے اسے طلاق دے دی تو اس پر لازم ہو گا کہ وہ اسی گھر میں لوٹ آئے اور وہیں آکر عدت پوری کرے۔اور رسول اللہ ﷺ نے بھی اس عورت کو جس کا شوہر شہید کر دیا گیا تھا یہ فرمایا ہے کہ تم اپنے ہی گھر میں رہو۔یہاں تک کہ قرآن کے فرمان کے مطابق عدت پوری ہو جائے۔اور اگر شوہر کے مکان سے اس کو جو حصہ ملا وہ اس کے رہنے کے لئے کافی نہ ہو اور اس کے دوسرے ورثہ نے اسے اپنے حصوں سے نکال دیا تو یہ اس جگہ سے منتقل ہو سکتی ہے۔کیونکہ اس طرح منتقل ہونا عذر کی وجہ سے ہے۔اور عبادات کے معاملہ میں مجبوریاں اثر ڈالتی ہیں۔اور یہ ایسا ہو گا کہ جیسا کہ اسے اپنے سامان پر خوف ہو یا مکان کے گرنے کا خوف ہو یا کرایہ کا مکان ہو اور اب وہ کرایہ دینے کی صلاحیت نہیں رکھتی ہو۔

توضیح: عدت گزارنے والی کس گھر میں رہے۔اگر شوہر کے مرنے سے پہلے جس گھر میں رہتی تھی وہ کسی وجہ سے اس کے لئے ناکافی ہو جائے تو کیا کرے۔ حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

وعلى المعتدة ان تعتدفى المنزل الذى يضاف اليها بالسكنى حال وقوع الفرقة والموت......الخ

عدت میں رہنے والی پر واجب ہے کہ وہ اسی گھر میں اپنی عدت پوری کرے جو جدائی ہونے یا شوہر کے مرنے کے وقت اس کے رہنے کا کہلاتا تھا۔لقوله تعالى الخ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے ولا تخرجوهن الخ یعنی ان عورتوں کو ان کے گھروں سے نہ نکالو۔ان کا گھر وہی ہو گا جس میں وہ رہتی تھیں۔اس لئے اگر ایسی عورت اپنے میکے والوں کی ملاقات کو گئی ہوئی تھی اور شوہر نے اسے وہیں طلاق دے دی تو اس پر واجب ہو گا کہ وہاں سے لوٹ آئے اور اسی گھر میں اپنی عدت پوری کرے جس میں وہ رہا کرتی تھی۔اور رسول اللہ ﷺ نے بھی اس عورت سے فرمایا تھا جس کا شوہر شہید کر دیا گیا تھا کہ تم اپنے اسی گھر میں رہا کرو یہاں

تک کہ قرآن کے مطابق عدت پوری ہو جائے۔

ف۔اس حدیث کو امام احمد و شافعی واسحٰق وابوداؤد الطیالسی وابویعلی موصلی وابوداؤد و ترمذی و نسائی وابن ماجہ نے فریعہؓ بنت مالک سے جو ابو سعید خدریؓ کی بہن تھیں اس طرح روایت کی ہے کہ میرے شوہر اپنے غلاموں کی تلاش میں گئے کیونکہ وہ بھاگ گئے تھے۔ آخر انہوں نے ان غلاموں کو پکڑ لیا مگر ان سب نے مل کر ان کو شہید کر دیا۔ اس وقت یہ فریعہؓ نے رسول اللہ علیہ کے پاس آکر اس بات کی اجازت چاہی کہ میں اپنے میکے چلی جاؤں۔ تب آپؐ نے فرمایا کہ نہیں بلکہ تم اسی گھر میں رہو۔ یعنی یہاں سے نہ نکلو۔ یہاں تک کہ قرآن مجید کے حکم کے مطابق عدت پوری ہو جائے۔ چنانچہ انہوں نے اپنی عدت کے چار مہینے دس دن وہیں پورے کر لئے۔ اس روایت کے بارے میں امام ترمذی وابن حبان و حاکم نے کہا ہے کہ حدیث صحیح ہے۔ اور محمد ابن یحییٰ سے نقل کیا ہے کہ حدیث صحیح ہے۔ اور طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس روایت کو آٹھ طریقوں اور سندوں سے بیان کیا ہے۔ اور ابن عبداللہ نے کہا ہے کہ یہ حدیث مشہور اور علمائے عراق و حجاز رحمھم اللہ کے نزدیک معروف ہے۔ ف۔ع۔

وانکان نصیبھا من دار المیت لایکفیھا فاخرجھا الورثۃ من نصیبھم انتقلت ......الخ

اور اگر مرنے والے شوہر کے گھر میں سے اس عورت کا حصہ اس کے رہنے کے لئے کافی نہ ہو۔ یعنی چھوٹا ہو جائے۔ اور دوسرے وارث اپنے حصوں میں سے کچھ اسے رہنے کے لئے نہ دیں تب یہ وہاں سے دوسری جگہ منتقل ہو سکتی ہے۔ لان ھذا الانتقال الخ کیونکہ یہ منتقل ہونا ایک عذر کی وجہ سے ہوگا۔ اور عبادات میں عذر کا اثر ہوتا ہے اور اسے قبول کیا جاتا ہے۔ اور یہ صورت ایسی ہوگی جیسے عدت گزارنے والی کسی عورت کو اپنے مال واسباب کے ضائع ہو جانے کا خوف ہونے لگے یا وہ کسی کرایہ کے گھر میں رہتی تھی اور اب اس کے پاس کرایہ ادا کرنے کے روپے باقی نہ رہے ہوں۔ ف خلاصہ یہ ہوا کہ ایسی مجبوریوں کی وجہ سے بالاتفاق اپنا مکان بدلنا اس کے لئے جائز ہو جائے گا۔ اسی طرح جب موجودہ مسئلہ میں بھی یہی صورت پیدا ہو جائے تو بھی عذر کی وجہ سے اسے منتقل ہونا جائز ہوگا۔

ثم ان وقعت الفرقۃ بطلاق بائن اوثلث لابدمن سترۃ بینھما ثم لاباس لانہ معترف بالحرمۃ الاان یکون فاسقایخاف علیھما منہ فحینئذ تخرج لانہ عذرولاتخرج عما انتقلت الیہ والاولی ان یخرج ھوویترکھاوان جعلا بینھما امرأۃ ثقۃ تقدر علی الحیلولۃ فحسن وان ضاق علیھما المنزل فلتخرج والاولی خروجہ واذاخرجت المرأۃ مع زوجھا الی مکۃ فطلقھا ثلثا اومات عنھافی غیر مصروفانکان بینھا وبین مصرھااقل من ثلثۃ ایام رجعت الی مصرھالانہ لیس بابتداء الخروج معنی بل ھوبناء وانکانت مسیرۃ ثلثہ ایام ان شاء ت رجعت وانشاء ت مضت سواء کان معھا ولی اولم یکن معناہ اذاکان الی المقصد ثلثۃ ایام ایضالان المکث فی ذلک المکان اخوف علیھا من الخروج الا ان الرجوع اولی لیکون الاعتداد فی منزل الزوج.

ترجمہ: پھر اگر عورت کی جدائیگی طلاق بائن یا تین طلاقوں کی وجہ سے ہوئی ہو تو ان میاں و بیوی کے درمیان پردہ کا ہونا ضروری ہے۔ اس کے بعد ان کے ایک گھر میں رہنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ کیونکہ یہ شوہر خود اپنی بیوی کے حرام ہو جانے کا اقرار کرنے والا ہے۔ البتہ اگر شوہر فاسق اور بدکار ہو کہ جس کی وجہ سے اس عورت کے ساتھ برے تعلق کا خوف ہو تو وہ عورت اس مکان میں نہ رہے بلکہ وہاں سے نکل جائے۔ کیونکہ نکلنے کے لئے یہ بھی ایک عذر ہے اس کے بعد جس مکان میں جائے وہاں سے نہ نکلے۔ اس حالت میں بہتر اور اولیٰ یہی ہے کہ مرد خود اس گھر سے نکل کر کہیں اور رہنے لگے۔ اور اس عورت کو اسی گھر میں رہنے دے۔ اگر یہ دونوں اپنے درمیان قابل اعتماد عورت کو رکھ لیں جو ان کے درمیان حائل ہو کر رہے تو اچھی بات ہوگی۔ اور اگر وہ جگہ ان دونوں کے رہنے کے لئے تنگ ہو جائے تب اس عورت کو وہاں سے نکل جانا جائز ہوگا۔ لیکن مرد ہی کا

نکلنا زیادہ بہتر ہوگا۔ اگر عورت اپنے شوہر کے ساتھ کسی سفر میں مثلاً مکہ مکرمہ گئی ہوئی ہو اور ایسی جگہ پر پہنچ کر جہاں شہری آبادی نہ ہو شوہر نے اسے تین طلاقیں دے دیں یا مر گیا۔ تو اگر اس جگہ سے عورت کے شہر تک تین دنوں سے کم کا راستہ ہو تو وہ وہیں سے اپنے شہر کو لوٹ آئے۔ کیونکہ اس وقت اپنے شہر سے نکلنا ابتدائی اور نیا سفر نہیں ہوگا بلکہ پہلے سفر پر اس کی بنیاد ہوگی۔ اور اگر اس کا گھر تین دنوں کے سفر پر ہو تو اسے اختیار ہوگا کہ اگر چاہے تو وہیں سے لوٹ آئے یا چاہے تو مکہ معظمہ کی طرف چلی جائے اگرچہ اس کے ساتھ کوئی ولی ہو یا نہ ہو۔ اس حکم کا اصل مطلب یہ ہے کہ اس جگہ سے آگے جہاں جانا چاہتی ہے وہاں تک اب بھی تین دن تک کا راستہ ہو۔ کیونکہ وہاں سے چلے جانے کے مقابلہ میں وہیں رہ جانے میں زیادہ خوف ہوگا۔ لیکن اپنے شہر میں لوٹ آنا بہتر ہے تاکہ اپنی عدت شوہر کی گھر ہی میں پوری کرے۔

توضیح: بائنہ طلاق یا مغلظہ طلاق کی عدت کہاں اور کس طرح گزارنے۔ اور اگر دوران سفر طلاق دی یا شوہر مر گیا تو وہ عورت کیا کرے۔ آگے بڑھ جائے یا لوٹ جائے یا وہیں رہے۔ حکم، دلیل

ثم ان وقعت الفرقة بطلاق بائن اوثلث لابدمن سترة بينهما ثم لاباس ......الخ

ترجمہ سے جواب واضح ہے۔

قال الا ان يكون طلقها اومات عنها زوجهافي مصر فانها لاتخرج حتى تعتدثم تخرج ان كان لها محرم وهذاعند ابيحنيفة وقال ابويوسف و محمد انكان معها محرم فلاباس بان تخرج من المصرقبل ان تعتدلهما ان نفس الخروج مباح دفعالا ذى الغربة و وحشة الوحدة وهذا عذروانما الحرمة للسفروقد ارتفعت بالمحرم وله ان العدة امنع من الخروج من عدم المحرم فان للمرأة ان تخرج الى مادون السفربغير محرم وليس للمعتدة ذلك فلما حرم عليها الخروج الى السفربغير المحرم ففى العدة الاولى.

ترجمہ: امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جامع صغیر میں یہ مسئلہ بیان کرنے کے بعد کہا ہے کہ اگر شوہر نے اس عورت کو کسی دوسرے شہر میں تین طلاقیں دیں یا اسے چھوڑ کر وہ مر گیا تو عورت اس شہر سے باہر نہ جائے۔ یہاں تک کہ اپنی عدت پوری کرلے پھر نکلے بشرطیکہ اس کے ساتھ کوئی محرم بھی ہو۔ اور یہ حکم امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ لیکن امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد (صاحبین) رحمۃ اللہ علیہما نے کہا ہے کہ اگر عورت کے ساتھ کوئی محرم مرد موجود ہو تو اسے عدت پوری کرنے سے پہلے ہی یہاں سے چلے جانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ صرف مسافرت و تنہائی کی تکلیف دور کرنے کے لئے ہی نکلنا جائز ہے۔ جبکہ یہ تکلیف اور وحشت مستقل ایک عذر ہے۔ البتہ تنہا سفر کرنا حرام تھا مگر اب محرم کے موجود ہونے کی وجہ سے حرام ہونا ختم ہوگا (۔ف یعنی محرم کے ساتھ سفر کرنا بھی حلال ہو گیا اس لئے اسے یہ جائز ہو گیا کہ عدت پوری کرنے سے پہلے تنہائی اور وحشت کی وجہ سے اپنے محرم کے ساتھ اس شہر سے نکل جائے) اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ عدت کی حالت میں محرم کے بغیر سفر کرنا زیادہ خراب اور ممنوع ہے۔ اسی بناء پر عورت محرم کے بغیر سفر کی مقدار سے کم طے کر سکتی ہے۔ حالانکہ عدت والی کے لئے اس طرح نکلنا جائز نہیں ہے۔ پس جب عورت کو محرم کے بغیر سفر میں نکلنا حرام ہوا تو عدت کی حالت میں نکلنا بدرجہ اولی حرام ہوگا۔

☆☆☆

توضیح: اگر کسی شوہر نے اپنی بیوی کو کسی دوسرے شہر کی اندر تین طلاقیں دیں یا وہ اسے چھوڑ کر مر گیا تو عورت اپنی عدت کے ایام کہاں گزارے۔ مسئلہ کی تفصیل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

قال الا ان یکون طلقها اومات عنها زوجهافی مصر فانها لاتخرج حتی تعتدثم تخرج ....الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

باب ثبوت النسب. ومن قال ان تزوجت فلانة فهی طالق فتزوجها فولدت ولدالستة اشهرمن یوم تزوجهافهوابنه وعلیه المهراما النسب فلانها فراشه لانهالما جاء ت بالولدلستة اشهر من وقت النکاح فقد جاء ت به لاقل منها من وقت الطلاق فکان العلوق قبله فی حالة النکاح والتصور ثابت بان تزوجها وهویخالطها فوافق الانزال النکاح والنسب یحتاط فی اثباته واما المهرفلانه لماثبت النسب منه جعل واطیاحکمافتاکدالمهربه.

ترجمہ: باب۔ نسب ثابت ہونے کے بارے میں اگر کسی نے یہ کہا کہ اگر میں نے فلاں عورت سے نکاح کیا تو اسے طلاق ہے۔ پھر اس سے نکاح کر لیا۔ اور جس وقت اس سے نکاح کیا اس سے چھ مہینے پر عورت کو بچہ پیدا ہو گیا تو یہ بچہ اسی مرد کا ہو گا اور اس شخص پر پورا مہر لازم ہو گا۔ اس کا نسب ثابت ہونے کی دلیل یہ ہے کہ یہ عورت اس مرد کی فراش یعنی اس کے نکاح میں اور اس کی بیوی ہو چکی ہے۔ کیونکہ جب نکاح کے وقت سے چھ مہینے پر اسے بچہ پیدا ہوا تو وقت طلاق سے چھ مہینے سے کم میں یہ بچہ پیدا ہوا۔ تو بچہ کا نطفہ نکاح کی حالت میں اور اس کی طلاق دینے سے پہلے قرار پاچکا تھا۔ اس کی صورت یہ ہو سکتی ہے کہ مرد نے اس عورت سے وطی کرنے کی حالت میں نکاح کیا۔ اور نکاح ہو جانے پر اسے انزال ہو کر حمل ٹھہر گیا۔ اور نسب ایسا نازک تعلق ہے کہ اس کے ثابت کرنے میں ہی احتیاط ہے۔ اور اس پر پورا مہر اس وجہ سے لازم آیا کہ جب اس سے نسب ثابت ہو گیا تو شریعت کے حکم کے مطابق یہی شخص اس سے وطی کرنے والا مانا گیا۔ اسی لئے اس پر پورا مہر لازم ہوا۔

توضیح: باب۔ اگر کسی نے کسی عورت سے یہ کہا کہ اگر میں تم سے نکاح کروں تو تم کو طلاق ہے۔ پھر اس سے نکاح کر لیا اور نکاح کے وقت سے چھ مہینے میں اس سے بچہ بھی پیدا ہو گیا۔ تو اس بچہ کا کس مرد سے نسب ثابت ہو گا۔ وضاحت حکم اور دلیل

باب ثبوت النسب......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ ف: معلوم ہونا چاہئے کہ اس مسئلہ میں شکل یہ ہے کہ شرعاً وہ نسب ثابت ہوتا ہے جو نکاح کی حالت میں وطی کرنے سے قرار پایا ہو۔ حالانکہ یہ مسئلہ اس طرح فرض کیا گیا ہے کہ نکاح کرتے ہی اسے طلاق ہوئی ہے۔ بس جب نکاح پورا ہوتے ہی طلاق پڑ گئی تو درمیان میں وطی کرنے کے لئے جائز طریقہ سے کوئی وقت نہیں ملا۔ اس لئے کس طرح نسب ثابت ہو گا۔ اسی لئے اس کے بیان کرنے میں دو طریقوں سے تکلف کیا گیا ہے۔ اولاً اس طرح سے کہ عورت و مرد دونوں بالکل تنہائی میں ہوں اور ایسے دو گواہ جو دونوں کو پہچانتے ہوں پردہ کی آڑ میں باہر میں ہوں پھر ناجائز طور پر وہ مرد اس عورت کے ساتھ وطی میں مشغول ہو اور اسی حالت میں دونوں نے ایجاب و قبول کیا اور دونوں گواہوں نے ان کے ایجاب و قبول کو سنا تو اس طرح ان میں نکاح پایا گیا۔ اور نکاح پورا ہونے کے بعد ہی طلاق واقع ہو گئی۔ لیکن اتفاق سے نکاح پورا ہونے کے ساتھ ہی مرد کو انزال ہو گیا اور نطفہ جگہ پا گیا۔ اس سے ظاہر ہوا کہ نطفہ کے جگہ پانے کے بعد طلاق واقع ہوئی۔ اس لئے نسب ثابت ہو گا۔ اور

دوسرا طریقہ یہ ہے کہ مرد اور عورت دونوں نے اپنے اپنے نکاح کا وکیل مقرر کیا۔ اور ان دونوں نے چند گواہوں کے سامنے نکاح پڑھایا ایسے وقت میں کہ مرد اس عورت کے ساتھ مجامعت میں مشغول ہے۔ اور قبول کے وقت ہی اسے انزال بھی ہو گیا تو یہ انزال بلا شبہ نکاح کی حالت میں ہوا پھر نکاح ہونے کے بعد پہلی قسم یا قول کی بناء پر اس عورت کو طلاق ہو گئی۔ اس لئے اس کا نسب ثابت ہو گا اور مرد پر پورا مہر لازم آئے گا۔ اسی مفروضہ صورت میں وقت نکاح سے چھ مہینے پر ہی بچہ پیدا ہونے کی قید اس لئے لگائی گئی ہے کہ اگر چھ مہینوں سے زیادہ پر بچہ پیدا ہوا تو اسکا نسب ثابت نہ ہو گا۔ کیونکہ بظاہر یہ نطفہ طلاق کے بعد حرام کاری کے نتیجہ میں ہوا ہے۔ اسی طرح اگر وقت نکاح سے چھ ماہ سے کم پر بچہ پیدا ہوا تو بھی اس کا نسب ثابت نہ ہو گا۔ کیونکہ اس صورت میں یہ ماننا ہو گا کہ یہ نطفہ نکاح سے پہلے ہی قرار پا چکا ہے۔ ع

قال ويثبت نسب ولدالمطلقة الرجعية اذاجاء ت به لسنتين او اكثرمالم تقربانقضاء عدتها لاحتمال العلوق فى حالةالجوازانها تكون ممتدة الطهروان جاء ت به لاقل من سنتين بانت من زوجها بانقضاء العدة وثبت نسبه لوجودالعلوق فى النكاح اوفى العدة ولايصير مراجعا لانه يحتمل العلوق قبل الطلاق ويحتمل بعده فلايصير مراجعابالشك وان جاء ت به لاكثرمن سنتين كانت رجعة لان العلوق بعد الطلاق والظاهرانه منه لانتقاء الزناء منها فيصير بالوطى مراجعا.

ترجمہ: کہا۔ اور وہ عورت جسے طلاق رجعی دی گئی ہو اگر اسے طلاق کے وقت سے دو برس یا زیادہ پر بچہ پیدا ہوا تو اس کا نسب اسی عورت کے شوہر سے ثابت ہو گا۔ جب تک کہ عورت نے خود اپنی عدت کے گزر جانے کا اقرار نہ کیا ہو۔ کیونکہ اس صورت میں اس بات کا احتمال رہتا ہے کہ عدت کے اندر ہی حمل قرار پا چکا ہو۔ کیونکہ یہ بات جائز ہے کہ اس عورت کے پاک رہنے کا زمانہ دیر تک رہا ہو۔ اور اگر دو برس یا کم پر بچہ پیدا ہوا تو اس عورت کا اپنے شوہر سے تعلق ختم ہو گیا کیونکہ بچہ پیدا ہونے سے اس کی عدت گزر گئی اور بچہ کا نسب عورت کے شوہر سے ثابت ہو گیا۔ کیونکہ یہ ماننا ہو گا کہ اس بچہ کا نطفہ عورت کے نکاح کی حالت میں یا عدت کی حالت میں قرار پا چکا ہے۔ لیکن اس کی وجہ سے یہ نہیں کہا جائے گا کہ اس کی وجہ سے بیوی سے شوہر کی مراجعت ثابت ہو گئی کیونکہ اس جگہ ایک احتمال یہ بھی ہے کہ یہ حمل طلاق سے پہلے ہی قرار پا چکا ہو۔ اگرچہ دوسرا احتمال یہ بھی ہے کہ طلاق کے بعد قرار پایا ہو۔ لیکن احتمال کی وجہ سے یہ حکم نہیں دیا جائے گا کہ شوہر نے اس سے رجوع کر لیا ہے۔ اور اگر عورت نے دو برس سے زیادہ پر بچہ جنا تو مراجعت بھی ثابت ہو گی اور بچہ کا نسب بھی ثابت ہو گا۔ اس دلیل سے کہ طلاق دینے کے بعد یہ نطفہ قرار پایا ہے۔ اور ظاہراً یہ نطفہ اسی مرد کا ہے۔ کیونکہ عورت کی طرف سے زناء کا ثبوت نہیں ہے۔ اس لئے یہی کہا جائے گا کہ شوہر نے وطی کی اور مراجعت کر لی ہے۔

توضیح: اگر طلاق رجعی پانے والی کو دو سال پورے ہونے یا اس سے زائد ہو جانے یا اس سے کم مدت ہی میں بچہ پیدا ہو جائے تو بچے کا نسب کس سے ثابت ہو گا
مسئلہ کی تفصیل، حکم، اختلاف ائمہ، دلیل

قال ويثبت ......الخ

اگر مطلقہ رجعیہ کو دو برس یا زیادہ پر بچہ پیدا ہو تو اس بچہ کا نسب اسی شوہر سے ثابت ہو گا جب تک کہ عورت اپنی عدت کے گزر جانے کا اقرار نہ کر لے۔ لاحتمال العلوق الخ اس احتمال کی وجہ سے کہ شاید وہ عورت بہت دنوں تک پاک رہ گئی ہو۔ اور حیض نہ آیا ہو۔ ف کیونکہ کچھ عورتوں کو چھ مہینے بلکہ اس سے زیادہ دنوں پر بھی حیض آیا کرتا ہے۔ جبکہ رجعی طلاق میں جب تک کہ عدت نہ گزر جائے پہلا نکاح ختم نہیں ہوتا ہے۔ اور موجودہ مسئلہ میں عورت نے اس وقت تک اپنی عدت گزر جانے کا اقرار

نہیں کیا ہے۔ اس لئے یہ صورت مانی ہوگی کہ شوہر نے عدت کے اندر اس سے وطی کر کے اپنی طلاق سے رجوع کر لیا ہے۔ اس لئے اس سے جو بچہ پیدا ہوا اس کا نسب ثابت ہے۔

وان جاء ت به لاقل ...... الخ اور اگر اس عورت کو دو برس سے کم میں بچہ ہوا تو شوہر سے اس کا تعلق ختم ہو گیا۔ کیونکہ بچہ پیدا ہوتے ہی اس کی عدت ختم ہو گئی۔ اور بچہ کا نسب اس کے شوہر سے ثابت ہو گیا۔ کیونکہ اس بچہ کا نطفہ عورت کے نکاح کی حالت میں یا اس کی عدت کی حالت میں قرار پایا تھا۔ مگر اس سے یہ حکم نہیں دیا جائے گا کہ شوہر نے اس سے رجعت کر لی ہے۔ کیونکہ اس جگہ ایک احتمال یہ ہوتا ہے کہ یہ نطفہ اس کو طلاق دینے سے پہلے ہی قرار پا چکا تھا۔ ویسے دوسرا احتمال یہ بھی رہتا ہے کہ وہ طلاق کے بعد قرار پایا ہو۔ لہٰذا اس شک کی وجہ سے یہ حکم نہیں دیا جائے گا کہ شوہر نے اس عورت سے رجعت کر لی ہے۔ ف البتہ اس دوسرے احتمال میں اس وجہ سے قوت نہیں ہوگی کہ گواہ کے بغیر رجعت کرنا سنت کی خلاف ہوتا ہے۔

وان جاء ت به لاكثر...... الخ

اور عورت کو طلاق ہونے کے دو برس گزر جانے کے بعد بچہ پیدا ہو تو اس سے بچہ کا نسب بھی ثابت ہوگا۔ اور اس سے رجعت بھی ثابت ہو جائے گی۔ اس دلیل سے کہ طلاق دینے کے بعد اس کا نطفہ قرار پایا ہے۔ اور بظاہر وہ بچہ اسی مرد کا نطفہ ہے کیونکہ عورت کی طرف سے زناء کا ثبوت نہیں ملا ہے۔ اس بناء پر اس عورت سے وطی کر لینے کی وجہ سے وہ مرد عورت سے رجوع کرنے والا ہوگا۔ ف: یہ ساری تفصیل اس صورت میں ہوگی جبکہ عورت نے اپنی عدت کے گزر جانے کا اقرار نہ کیا ہو۔ اور اگر اس عورت نے اپنی عدت کے گزر جانے کا اقرار کر لیا ہو اور مدت بھی اتنی گزر چکی ہو جس میں تین حیض آ سکتے ہوں جس کے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ساٹھ دن اور صاحبین کے نزدیک انتالیس دن ہوتے ہیں۔ اس لئے اگر عدت گزرنے کے اقرار کے وقت سے چھ مہینے سے کم میں اسے بچہ پیدا ہوا تو اس کے شوہر سے اس بچہ کا نسب ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ اس نے اپنی عدت کے گزرنے کا جو اقرار کیا ہے اس میں وہ یقیناً جھوٹی ہے۔ اور اگر پورے چھ مہینے یا اس سے زیادہ پر بچہ ہوا تو اس کا نسب ثابت نہ ہوگا۔ اور جس عورت کا شوہر مر گیا ہو تو اس کا حکم بھی اسی تفصیل کے مطابق ہے۔ م۔ع

والمبتوته يثبت نسب ولدها اذاجاء ت به لاقل من سنتين لانه يحتمل ان يكون الولدقائماوقت الطلاق فلايتيقن بزوال الفراش قبل العلوق فيثبت النسب احتياطاً واذا جاء ت به لتمام سنتين من وقت الفرقة لم يثبت لان الحمل حادث بعد الطلاق فلايكون منه لان وطيهاحرام الاان يدعيه لانه التزمه وله وجه بان وطيهابشبهة في العدة.

ترجمہ: اور جس عورت کو بائن یا تین طلاقیں دی گئی ہوں اگر اسے دو برس سے کم میں بچہ پیدا ہو تو اس کے بچہ کا نسب ثابت ہوگا۔ اس دلیل سے کہ اس صورت میں یہ احتمال موجود رہتا ہے کہ طلاق کے وقت ہی حمل قرار پا چکا تھا۔ اس لئے اس بات کا یقین نہیں ہے کہ حمل ٹھہرنے سے پہلے عورت کا فراش صحیح ہونا ختم ہو گیا تھا۔ لہٰذا احتیاطاً اس کا نسب ثابت ہوگا۔ اور اگر اس عورت کو شوہر سے جدائی کے وقت سے پورے دو برس پر بچہ پیدا ہوا تو اس کا نسب ثابت نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ حمل طلاق کے بعد قرار پایا ہے۔ لہٰذا اس مرد کا نہ ہوگا۔ البتہ اگر مرد خود اس کا دعویٰ کرے اور یہ کہے کہ یہ میرے نطفہ سے ہی ہے تو پھر اسی کا ہوگا۔ کیونکہ اس نے خود اپنے ذمہ اس کا نسب لازم کیا ہے۔ جس کی ایک صورت یہ نکل سکتی ہے کہ اس نے عدت کے اندر ہی شبہہ میں اس عورت سے وطی کی ہو۔

توضیح: اگر بائنہ عورت کو طلاق کے وقت سے دو برس سے کم میں یا پورے دو برس ہونے پر بچہ پیدا ہو تو اس بچہ کا نسب ثابت ہو گا یا نہیں تفصیل، حکم، دلیل

والمبتوته يثبت نسب ولدها اذاجاء ت به لاقل من سنتين......الخ

ترجمہ سے جواب واضح ہے۔ف :اس طرح توجیہ کرنے کی ضرورت یہ ہوئی کہ جب وہ حرام ہوگئی اور اس وقت اس سے وطی کی تو وہ زانی ہوا۔اور زانی کا نسب ثابت نہیں ہوتا ہے اگر چہ وہ اس کا دعویٰ بھی کرتا ہو۔بلکہ اسے سنگسار کر دیا جاتا ہے۔ تو اس کا جواب دیا کہ وہ سنگسار نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ اس نے عدت کی اندر اس سے جماع کو جائز سمجھا ہو جیسا کہ رجعی طلاق پانے والی سے عدت کے اندر وطی حلال ہوتی ہے۔اور جب اسے معذور سمجھ لیا گیا تو اس کا نسب بھی ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ اس طرح ایک بے قصور بچہ کی پرورش ہو جاتی ہے۔ پھر یہ معلوم ہونا چاہئے کہ حمل کی مدت دو برس سے زیادہ نہیں ہوتی ہے۔ م۔ع

فان كانت المبتوتة صغيرة يجامع مثلها فجائت بولد لتسعة اشهرلم يلزمه حتى تاتى به لاقل من تسعة اشهرعندابى حنيفة و محمد و قال ابويوسف يثبت النسب منه الى سنتين لانها معتدة يحتمل ان تكون حاملاولم تقربا نقضاء العدة فاشبهت الكبيرة و لهما ان لانقضاء عدتها جهة معينة وهوالاشهر فبمضيها يحكم الشرع بالانقضاء وهوفى الدلالة فوق اقرارها لانه لايحتمل الخلاف والاقرار يحتمله وانكانت مطلقة طلاقارجعيا فكذلك الجواب عندهما وعنده يثبت الى سبعة وعشرين شهرا لانه يجعل و اطيافى اخرالعدة وهى الثلثة الاشهرثم تاتى به لاكثرمدة الحمل وهوسنتان وانكانت الصغيره ادعت الحبل فى العدة فالجواب فيها وفى الكبيرة سواء لان باقرارهايحكم ببلوغها.

ترجمہ: اگر وہ عورت جسے طلاق بائن دی گئی ہو بالغہ نہ ہو مگر ایسی ہو کہ اس سے جماع کیا جا سکتا ہو اور اسے وقت طلاق سے نو مہینے پر بچہ پیدا ہوا تو اس کے شوہر سے اس بچہ کا نسب ثابت نہ ہوگا۔البتہ اگر نو مہینوں سے پہلے ہی بچہ پیدا ہو جائے تو اس کا نسب ثابت ہوگا۔یہ قول امام ابو حنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ کا ہے۔ لیکن امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا قول یہ ہے کہ اگر دو سال تک میں بچہ ہو تب بھی اس بچہ کا نسب ثابت ہوگا۔ کیونکہ وہ عدت گزار رہی ہے اور اس میں حمل قرار پانے کا احتمال بھی ہے اور اس وقت تک اس نے اپنی عدت کے ختم ہونے کا اقرار بھی نہیں کیا ہے۔اس لئے یہ بچی ایک بڑی لڑکی یا عورت کے مشابہ ہو گئی۔اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ اس عورت کی عدت گزر جانے کا ایک وقت مقرر ہے جو لڑکی کو جتنا معلوم ہے اتنا ہی دوسرے تمام لوگوں کو بھی معلوم ہے یعنی تین مہینے۔اس لئے ان مہینوں کے گزرتے ہی شریعت نے اس کی عدت کے گزر جانے کا حکم دے دیا۔اور یہ فیصلہ اس کے اپنے اقرار کرنے سے بڑھ کر ہے۔ کیونکہ اس فیصلہ کے خلاف ہونے کا کوئی احتمال نہیں ہے۔ حالانکہ اس کے اپنے اقرار میں کچھ غلط ہونے کا احتمال رہ جاتا ہے۔ کہ شاید اس نے جھوٹ اقرار کر لیا ہو۔اور اگر اس جھوٹی لڑکی کو جو عدت گزار رہی ہو رجعی طلاق دی گئی ہو تو طرفین کے نزدیک اس کا حکم بھی پہلا جیسا ہوگا (یعنی امام ابو حنیفہ و محمد رحمہما اللہ کے نزدیک اگر نو مہینے سے کم میں اسے بچہ پیدا ہو تو اس کا نسب ثابت ہوگا ورنہ نہیں۔)اور ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک طلاق سے ستائیس مہینے تک میں بچہ ہونے سے نسب ثابت ہوگا اور یہ کہا جائے گا کہ عدت کے آخر میں شوہر نے اس سے وطی کر کے رجعت کر لی ہوگی۔اور یہاں یہ معلوم ہے کہ اس کی عدت تین مہینے ہیں۔اس کے بعد حمل کی سب سے زیادہ مدت یعنی چوبیس مہینوں کے بعد اسے بچہ پیدا ہوا ہوگا جس کے مجموعہ ستائیس مہینے ہو گئے۔اور اگر لڑکی نے خود ہی عدت کے دنوں میں اپنے حاملہ ہونے کا اقرار کیا تو اس چھوٹی اور کسی بھی بڑی عورت کا حکم ایک ہی ہوگا۔ کیونکہ اس کے اقرار حمل کی وجہ سے اب اس کے بالغہ ہونے کا حکم دیا جائے گا۔

توضیح: اگر نابالغہ لڑکی ایسی کہ اس جیسی سے ہمبستری کی جا سکتی ہو اس کے شوہر نے طلاق بائن دی یا طلاق رجعی دی۔ پھر اسے نو مہینوں سے کم میں یا پورے نو مہینوں میں یا اس سے زیادہ میں بچہ پیدا ہو گیا تو اس کا نسب ثابت ہو گا یا نہیں۔ مسائل کی تفصیل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

فان كانت المبتوتة صغيرة يجامع مثلها فجاءت بولد لتسعة اشهرلم يلزمه ......الخ

ترجمہ سے جواب واضح ہے۔وان كانت الصغيرا الخ اگر کم عمر لڑکی نے اپنی عدت کے اندر اپنے حاملہ ہونے کا دعویٰ کیا تو ایسی چھوٹی اور کسی بھی عورت کا حکم یکساں ہوگا۔ کیونکہ اس کم عمر کے اقرار حمل سے اس کا بالغہ ہونا ثابت ہو گیا۔ف: یعنی طلاق بائن ہونے کی صورت میں دو برس سے کم میں بچہ کا نسب اس کے شوہر سے ہی ثابت ہوگا۔اور طلاق رجعی ہونے کی صورت میں ستائیس مہینوں کے اندر ہونے سے بھی اسی طرح نسب ثابت ہوگا۔ع

ويثبت نسب ولدالمتوفى عنها زوجها مابين الوفاة وبين السنتين وقال زفراذاجاء ت بعد انقضاء عدة الوفاة لستة اشهر لايثبت النسب لان الشرع حكم بانقضاء عدتها بالشهور لتعين الجهة فصار كما اذا اقرت بالانقضاء كما بينا في الصغيرة الاانانقول لانقضاء عدتها جهة اخرى وهووضع الحمل بخلاف الصغيرة لان الاصل فيها عدم الحمل لانهاليست بمحل قبل البلوغ وفيه شك واذااعترفت المعتدة بانقضاء عدتها ثم جاء ت بالولد لاقل من ستة اشهر يثبت نسبه لانه ظهر كذبها بيقين فبطل الاقراروان جاء ت به لستة اشهر لم يثبت لا نالم نعلم ببطلان الاقرار لاحتمال الحدوث بعده وهذا اللفظ باطلاق يتناول كل معتدة.

ترجمہ: اور جس عورت کو اس کا شوہر چھوڑ کر مر گیا اگر اس کے شوہر کی وفات سے دو برس تک کے اندر اسے بچہ پیدا ہو گیا تو اس کا نسب اسی شوہر سے ثابت ہوگا۔اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ اگر اس کی عدت وفات چار مہینے اور دس دن گزرنے کے بعد بھی چھ مہینوں میں یعنی اس کے مرنے کے دن سے دس مہینے دس دنوں پر بچہ پیدا ہو جائے تو اس کا نسب ثابت نہ ہوگا کیونکہ شریعت نے مہینوں سے اس کی عدت گزرنے کا حکم دے دیا ہے۔ کیونکہ اس کی عدت کے لئے یہی ایک متعین صورت ہے یعنی چار مہینے دس دن۔ تو ایسا ہو گیا گویا اس نے عدت گزر جانے کا اقرار کر لیا ہو۔ جیسا کہ ہم نے صغیرہ کے بارے میں بیان کر دیا ہے۔البتہ بیوہ کی عدت گزرنے کی ایک دوسری صورت بھی ہے یعنی بچہ کا پیدا ہو جانا۔ برخلاف چھوٹی لڑکی کے کہ اس کے حق میں اصل یہ ہے کہ حمل نہ ہو۔ کیونکہ جب تک وہ بالغ نہیں ہو جاتی وہ حاملہ بننے کی محل نہیں ہوتی ہے۔ لیکن بالغہ کے بارے میں شک ہے۔اور اگر عدت گزارنے والی نے اپنی عدت کے گزر جانے کا اقرار کر لیا اس کے بعد پورے چھ مہینوں سے کم میں بچہ پیدا ہو گیا تو اس کا نسب ثابت ہوگا۔ کیونکہ اس کے بارے میں یہ بات یقینی ہو گئی کہ وہ اپنے اقرار اور دعویٰ سے جھوٹی تھی۔ اسی لئے اس کا اقرار کو باطل قرار دیا گیا۔اور اگر اسے چھ مہینے ہو جانے کے بعد بچہ ہوا تو بچہ کا نسب ثابت نہ ہوگا۔ کیونکہ ہمیں اس کے اقرار کا جھوٹا ہونا یقینی طور سے معلوم نہ ہو سکا۔ کیونکہ اس عدت کے ختم ہونے کے بعد بھی اس کو حمل قرار پا سکتا ہے۔اور لفظ مطلقہ معتدہ کا ہر معتدہ کے لئے حکم کو عام کرتا ہے اور سب کو شامل ہوتا ہے۔

توضیح: اگر ایسی عورت کو جس کا شوہر مر گیا ہو عدت گزارتے ہوئے بچہ پیدا ہو جائے تو کتنے دنوں تک اس بچہ کا نسب اس کے شوہر سے ثابت ہو سکتا ہے۔اگر کسی عدت گزارنے والی نے اپنی عدت کے ختم ہو جانے کا اقرار کر لیا پھر اسے بچہ بھی پیدا ہو گیا اس صورت میں اس بچہ کا نسب کب تک ثابت ہوگا۔ مسائل کی تفصیل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

ويثبت نسب ولدالمتوفى عنها زوجها مابين الوفاة وبين السنتين

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔كمابينا في الصغيرة الخ یعنی متوفی عنہا زوجہا کی عدت تو شریعت نے چار مہینے دس دن متعین کر دی ہے اس لئے اس کے بعد بچہ ہونے سے اس کا نسب ثابت نہ ہوگا کیونکہ شریعت نے اس کی عدت کے ختم ہو جانے کا

حکم دے دیا ہے۔ تو یہ ایسی سمجھی جائے گی کہ گویا کسی نے اپنی عدت کے گزر جانے کا اقرار کر لیا ہو۔ جیسا کہ ابھی صغیرہ کی صورت میں بیان کیا گیا ہے۔ اگر دونوں میں فرق یہ ہے کہ بیوہ عورت کی عدت گزارنے کا ایک طریقہ چار مہینے دس دن گزارنے ہیں اور دوسرا طریقہ وضع حمل ہونے کا ہے۔ یعنی اگر وہ حاملہ ہو تو وضع حمل ہوتے ہی اس کی عدت پوری ہو جاتی ہے۔ بر خلاف نابالغہ کمسن لڑکی کے۔ کیونکہ اس کے حق میں اصل یہ ہے کہ اسے حمل نہ ہو۔ کیونکہ بالغہ ہونے سے پہلے اسے حمل نہیں رہتا۔ لیکن بالغہ ہونے کی صورت میں یہ احتمال رہتا ہے کہ شاید اسے حمل ٹھہر گیا ہو۔ ف: اور اس کے صغیرہ ہونے میں کچھ شک نہیں ہے یعنی اس کا کمسن اور صغیرہ ہونا تو پہلے سے معلوم ہے۔ لہٰذا کسی یقینی دلیل کے بغیر اسے بالغہ نہیں کہا جا سکتا ہے۔ اس لئے اسکی عدت شوہر کے مرنے کی صورت میں چار مہینے دس دن ورنہ تین مہینے ہی متعین رہے گی۔ لیکن جو بالغہ بیوہ ہوئی ہو وہ اگر حاملہ نہ ہو تو چار مہینے دس دن سے اور حاملہ ہونے کی صورت میں اپنی وضع حمل سے عدت گزارے گی۔ لہٰذا اس کے حکم کو صغیرہ کمسن کے حکم پر قیاس نہیں کیا جا سکتا ہے۔

واذا اعترفت المعتدة بانقضاء عدتها ثم جاء ت بالولد لاقل من ستة اشهر يثبت نسبه ......الخ

اور اگر عدت گزارنے والی نے اپنی عدت کے گزرنے کا اقرار کیا پھر چھ مہینے سے کم میں اسے بچہ پیدا ہوا تو اس کا نسب ثابت ہو گا۔ کیونکہ اس کا جھوٹ کہنا اور جھوٹا ہونا یقینی طور سے معلوم ہو گیا ہے۔ اس لئے اس کا اقرار باطل ہو گیا۔ وان جاءت الخ اور اگر عدت گزارنے والی کو چھ مہینے پر بچہ پیدا ہوا تو اس کا نسب ثابت نہ ہو گا۔ کیونکہ ہمیں یہ بات یقینی طور سے معلوم نہیں ہو سکی کہ واقعتہً وہ اپنے دعویٰ میں جھوٹی ہے۔ بلکہ اس میں اس بات کا احتمال رہتا ہے کہ یہ حمل شاید عدت کے بعد قرار پایا ہو۔ اس جگہ لفظ معتدہ بغیر کسی قید کے بیان کیا گیا ہے جو ہر قسم کی معتدہ کو شامل ہے۔ ف یعنی وہ عدت والی وفات کی عدت میں ہو یا طلاق بائن یا طلاق رجعی کی عدت میں ہو۔ اور قاضی خان رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ جو عورت حیض سے مایوس ہو۔ اور اس نے اپنی عدت کے گزرنے کا اقرار کیا پھر دو برس سے کم میں اسے بچہ پیدا ہو تو اس کا نسب ثابت ہو گا۔ اس سے معلوم ہوا کہ لفظ معتدہ پر ایسی عورت کو شامل ہے جو عدت گزار رہی ہو مگر اسے اب تک حیض کے آنے سے بالکل مایوسی نہ ہو گئی ہو۔ ع

واذا ولدت المعتدة ولدا لم يثبت نسبه عند ابى حنيفة الا ان يشهد بولا دتها رجلان اورجل وامرأتان الا ان يكون هناك حبل ظاهر او اعتراف من قبل الزوج فيثبت النسب من غير شهادة وقال ابو يوسف و محمد يثبت فى الجميع بشهادة امرأة واحدة لان الفراش قائم بقيام العدة وهو ملزم للنسب والحاجة الى تعيين الولد انه منها فيتعين بشهادتها كمافى حال قيام النكاح ولا بى حنيفة ان العدة تنقضى باقرارها بوضع الحمل والمنقضى ليسن بحجة فمست الحاجة الى اثبات النسب ابتداء فيشترط كمال الحجة بخلاف ما اذا كان ظهر الحبل اوصدر الاعتراف من الزوج لان النسب ثابت قبل الولادة والتعين يثبت بشهادتها

ترجمہ: اور جب عدت گزارنے والی کو کوئی بچہ پیدا ہو تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کا نسب ثابت نہیں ہو گا۔ یہاں تک کہ اس کی ولادت کے بارے میں دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں گواہی دیں۔ البتہ اس صورت میں کہ اس کا حاملہ ہونا پہلے سے ظاہر ہو یا خود شوہر نے بھی اعتراف کر لیا ہو۔ تو بغیر کسی گواہی کے بھی یہ نسب ثابت ہو جائے گا۔ لیکن امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمھم اللہ نے کہا ہے کہ تمام صورتوں میں ایک ہی عورت کی گواہی کافی ہو گی اور نسب ثابت ہو گا۔ اس لئے کہ عدت کے دن باقی رہنے کی وجہ سے عورت اپنے شوہر کی فراش ہے۔ اور فراش قائم رہنے سے نسب لازم ہو جاتا ہے۔ اس لئے نسب ثابت کرنے کی ضرورت نہیں ہے البتہ یہ جاننا ضروری ہے کہ یہ بچہ واقعتاً اسی عورت کے پیٹ کا ہے تو یہ بات ایک ہی عورت کی گواہی سے ثابت ہو جاتی ہے۔ جیسے کہ نکاح قائم رہنے کی صورت میں بالاتفاق نسب ثابت ہو تا ہے۔ اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ عورت کا اپنے وضع حمل کے اقرار سے اس کی عدت ختم ہو جاتی ہے اور گزری ہوئی چیز کبھی بھی

حجت نہیں ہوتی ہے۔اس لئے پھر سے نسب ثابت کرنے کے ضرورت ہوئی۔جس کے لئے پوری گواہی کا ہونا شرط ہے۔بخلاف اس صورت کے جب کہ اس کا حمل ظاہر ہویا شوہر نے پہلے ہی اس کا اقرار کرلیا ہو تو وہاں اس بات کی شرط نہیں ہے۔کیونکہ اس بچہ کا نسب تو اس کی پیدائش سے پہلے ثابت ہو چکا ہے۔اب اس بات کا ثبوت چاہئے کہ یہ بچہ اسی عورت سے پیدا ہوا ہے۔تو یہ بات ایک عورت کی گواہی سے ثابت ہو جاتی ہے۔

توضیح: بچہ کی ولادت اور اس کے نسب کا ثبوت کس طرح ہوگا۔اختلاف ائمہ' دلیل

واذاولدت المتعدة ولدالم يثبت نسبه عند ابى حنيفة الا ان يشهد بولا دتها رجلان ......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔وقال ابو یوسف رحمة الله عليه الخ اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک تمام صورتوں میں ایک ہی عورت کی گواہی سے بچہ کا نسب ثابت ہو جائے گا۔ف: بشرطیکہ یہ عورت خود آزاد و عادل ہو اور لفظ شہادت کے ساتھ کہے۔امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی قول ہے۔لیکن امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دو عورتوں کی گواہی ضروری ہے۔اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک چار عورتوں کی گواہی ضروری ہے۔اور قاضی خان میں ہے کہ یہی اختلاف ہر ایسے مسئلہ میں ہوگا جس میں مرد بھی حالات پر مطلع ہو سکتے ہوں۔اور علماء حنفیہ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اگر دونوں میں نکاح باقی ہو تو صرف ایک بچہ جنائی (پیدائش کے وقت کام کرنے والی) کی گواہی کافی ہے۔اور اسی کی گواہی سے نسب ثابت ہو جائے گا۔لیکن ان میں سے کسی کی موت یا طلاق واقع ہو جائے تب اختلاف ہوگا۔یعنی امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس صورت میں ایک بچہ جنائی کی گواہی سے ولادت اور نسب ثابت نہ ہوگا۔لیکن صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک ثابت ہو جائے گا۔

لان الفراش قائم بقيام العدة وهو ملزم للنسب والحاجة الى تعيين الولدانه منها ......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ف: اس اختلاف مذہب اور ان کے دلائل کا خلاصہ یہ ہوا کہ صاحبین رحمۃ اللہ علیہ کے نزدک عدت باقی رہنے کی وجہ سے نسب خود ثابت ہے اور صرف یہ معلوم ہونا کہ یہ بچہ اسی عورت کے پیٹ کا ہے یہ بات صرف ایک عورت کی گواہی سے ثابت ہو جائے گی۔لیکن امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہاں نسب ثابت نہیں ہے۔کیونکہ جب عورت نے وضع حمل کا اقرار کرلیا تو یہ عدت گزرنے کا اقرار ہوا۔اس لئے اب وہ فراش نہ رہی۔بلکہ ایک اجنبیہ ہوگئی۔اور اجنبیہ کے بچہ کا نسب اس کے پہلے شوہر سے ثابت کرنے کے لئے پوری دلیل کی ضرودت ہے۔یعنی دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کا ہونا۔

فان كانت معتدة عن وفاة فصدقها الورثة فى الولادة،ولم يشهد على الولادة احد فهو ابنه فى قولهم جميعا وهذا فى حق الارث ظاهر لانه خالص حقهم فيقبل فيه تصديقهم امافى حق النسب هل يثبت فى حق غيرهم قالوا اذاكانوا من اهل الشهادة يثبت لقيام الحجة ولهذا قيل تشترط لفظة الشهادة وقيل لا تشترط لان الثبوت فى حق غيرهم تبع للثبوت فى حقهم باقرارهم و ماثبت تبعالايراعى فيه الشرائط.

ترجمہ: اگر عورت اپنے شوہر کی وفات کی عدت گزار رہی ہو اس وقت اس نے بچہ پیدا ہونے کا دعویٰ کیا اور شوہر کے وارثوں نے اس کی بات کی تائید کردی۔مگر بچہ کی ولادت پر کوئی گواہ نہیں ہے۔تو بالاتفاق تینوں ائمہ کے نزدیک یہ بچہ اس کے مرنے والے شوہر کا ہی ہوگا۔اور یہ بات میراث کے حق میں ظاہر ہے کیونکہ میراث خالص وارثوں کا حق ہے۔اس لئے ان کی تصدیق قبول کی جائے گی۔اب یہ بات کہ اس بچہ کا نسب اس مرنے والے سے ثابت ہو جانے سے اس کے وارثوں میں سے جن لوگوں نے اقرار کرلیا ہے ان کے علاوہ یہ اقرار دوسروں کے حق میں بھی ثابت ہو گا یا نہیں۔تو مشائخ رحمۃ اللہ علیہم نے فرمایا ہے کہ اگر تصدیق کرنے والے ورثہ ایسے ہوں جن کی گواہی پوری ہو جاتی ہو تو اسی اقرار سے سبھوں کے حق میں نسب ثابت ہو جائے گا۔کیونکہ حجت یعنی شرعی شہادت قائم ہو گئی ہے۔اسی بناء پر بعض مشائخ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ اس موقع میں لفظ شہادت یا

گواہی سے کہنا ضروری ہے۔ اور کچھ دوسرے فقہاء نے کہا ہے کہ اس طرح کہنے کی کوئی شرط نہیں ہے۔ کیونکہ غیروں کے حق میں نسب ثابت ہونا اس بات کے تابع ہے کہ وارثوں کے حق میں ان کے اقرار سے ہی نسب ثابت ہو جائے۔ اور جو چیز کسی کے تابع ہو کر ثابت ہے اس میں شرائط کا لحاظ کرنا ضروری نہیں ہے۔

توضیح: اگر کوئی عورت عدت وفات گزار رہی ہو۔ اسی زمانہ میں اس نے اپنے بچہ کے پیدا ہونے کا دعویٰ کیا۔ اور شوہر کے وارثوں نے ولادت کے بارے میں اس عورت کی بات کی تائید کردی مگر اس پر کوئی گواہ نہ ہو تو اس کے نسب اور وراثت کے ثبوت کے بارے میں فقہاء کے اقوال اور دلائل

فان کانت معتدة عن وفاة فصدقها الورثة فی الولادة ولم یشهد علی الولادة احد فهو ابنه......الخ

اگر عورت اپنے شوہر کے مرنے پر عدت گزار رہی ہو اسی وقت اس نے ولادت کا دعویٰ کرلیا۔ اور شوہر کے وارثوں نے اس کے بچہ پیدا ہونے کے بارے میں اس کے قول کی تائید کی مگر اس کی ولادت پر کوئی گواہ نہیں ہے۔ تو بالاتفاق تینوں اماموں کے قول کے مطابق یہ بچہ اسی مرنے والے شوہر کا بچہ ہے۔ ف اسی لئے مرنے والے کے ترکہ کا وارث ہوگا۔ اور وارثوں کی تصدیق و تائید کے یہ معنی ہیں کہ سارے ورثہ اس بات کا اقرار کریں یا کم از کم وارثوں میں سے دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں ایسی جن کی گواہی قابل قبول ہو اس بات کا اقرار کرلیں اس طرح بچہ کا نسب بھی ثابت ہوگا اور جو اس کا انکار کرنے والے ہوں ان کا بھی شریک ہوگا۔

شیخ اسبیجابی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ یہ استحسان ہے اگرچہ قیاس یہ ہے کہ ثبوت نہ ہو۔ کیونکہ ان لوگوں نے مردہ کے ذمہ نسب کا اقرار کیا اس لئے مقبول نہ ہوگا۔ اور شمس الائمہ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ شوہر کے موجودہ ورثہ اس شوہر کے قائم مقام مانے گئے ہیں۔ اس لئے کہ اگر وہ شوہر یوں کہتا کہ اس عورت کو جو بچہ ہوا ہے وہ میرا ہے تو یقیناً اس کا نسب ثابت ہو جاتا۔ اسی طرح جب اس کے قائم مقام افراد نے اقرار کرلیا تو بھی ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ نسب کا ثابت ہونا اس بات پر موقوف ہے کہ وہ عورت اس مرد کے فراش میں ہو۔ اور موت کے بعد جب تک عدت باقی ہے عورت اس کی فراش ہے۔ اس لئے اس کا نسب ثابت ہے۔ اور اب صرف اس گواہی کی ضرورت ہے کہ اسی عورت کو بچہ ہوا ہے۔ تو یہ بات وارثوں کے اقرار سے ثابت ہو جائے گی یا جب دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں جو پورا نصاب میں گواہی دیں تو ان کی گواہی سب کے حق میں حجت ہو جائے گی۔

وهذا فی حق الارث ظاهر لانه خالص حقهم فیقبل فیه تصدیقهم ......الخ

اور یہ بات میراث کے حق میں ظاہر ہے کیونکہ میراث خالص ان وارثوں کا حق ہے اس لئے صرف ان کی تصدیق قبول کے حکم میں ہوگی۔ ف فخر الاسلام رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اگر وہ لوگ اس طرح اقرار کریں کہ ہم گواہی دیتے ہیں کہ یہ بچہ اسی مرنے والے کا ہے۔ تو اس کا نسب سب لوگوں کے حق میں ثابت ہوگا۔ اور بعض مشائخ رحمۃ اللہ علیہم نے کہا کہ گواہی دینے کی کوئی شرط نہیں ہے۔ فقیہ ابواللیث رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی قول ہے۔ اسی لئے مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے۔

اما فی حق النسب هل یثبت فی حق غیرهم قالوا اذا کانوا من اهل الشهادة یثبت ......الخ

اب یہ بات جاننی باقی ہے کہ اس میت سے اس بچہ کا نسب ثابت ہونا ان وارثوں کے سوا جو اقرار کر لینے والے ہیں دوسروں کے حق میں ثابت ہوگا یا نہیں تو مشائخ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ اگر تصدیق کرنے والے وارثین ایسے ہوں جن کی گواہی پوری ہوتی ہو تو سب کے حق میں نسب ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ حجت یعنی شرعی شہادت پائی گئی ہے۔ اسی لئے بعض مشائخ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ گواہی کے لفظ کا پایا جانا ایک شرط ہے۔ اور بعض نے کہا ہے کہ اس لفظ کے ہونے کی شرط نہیں ہے۔ کیونکہ

غیروں کے حق میں نسب ثابت ہونا اس بات کے تابع ہے کہ وارثوں کے حق میں ان کے اقرار سے نسب ثابت ہو جائے۔ اور جو کوئی چیز تابع ہو کر ثابت ہوتی ہے اس میں شرط ہونے کا لحاظ نہیں ہوتا ہے۔

ف: خلاصہ یہ ہوا کہ جب وارثوں نے مردہ کے لئے اس بچہ سے باپ بیٹے ہونے کے رشتہ کا اقرار کر لیا تو اس میں کوئی شک نہیں رہتا کہ وہ میراث پانے میں ان تمام لوگوں کا شریک ہو گیا اور اقرار کرنے والوں کے قول کے مطابق نسب میں بھی وہ اس مردہ شخص کا لڑکا ہے۔ لیکن یہ بات کہ ان لوگوں کا اقرار دوسرے لوگوں کے اوپر بھی ایسی دلیل ہو جائے کہ مردہ کا قرض دار اس مردہ کا قرضہ اسی شخص کو ادا کرے یا نہیں۔ جواب میں مشائخ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اگر اقرار کرنے والے وارثوں میں سے کم از کم دو عادل یا ایک مرد اور دو عادل عورتیں ہوں تو وہ بچہ سب کے نزدیک اس مردہ کا لڑکا ہوگا۔ لیکن بعض مشائخ رحمۃ اللہ علیہم نے یہ شرط لگائی ہے کہ ان لوگوں کا اقرار شہادت یا گواہی کے لفظ کے ساتھ ہو۔ لیکن دوسرے مشائخ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایسی شرط نہیں ہے۔ اور یہ اظہر ہے۔ کیونکہ نسب ثابت ہونا در اصل وارثوں کے حق میں ہے۔ اور دوسرے لوگوں کے حق میں تو ضمنا اور تابع ہو کر ہے۔ اور جو چیز ضمنا ثابت ہوتی ہے اس میں شرائط کا اعتبار نہیں ہوتا ہے۔ جیسا کہ کسی مولیٰ نے حالت سفر میں کسی جگہ اقامت کی نیت کر لی تو اس مولیٰ کے حق میں اقامت کی شرائط کا اعتبار ہوگا لیکن اس کے غلاموں اور خادموں کی حق میں ان شرائط کا اعتبار نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ لوگ اپنے مولیٰ کے تابع ہیں۔ یہی حال بادشاہ اور اس کے لشکر کا ہے۔ اس طرح جب وارثوں کے اقرار سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ یہ بچہ اسی مردہ شخص کا لڑکا ہے تو کسی شرط کے بغیر غیروں کے حق میں ثابت ہے اگرچہ وارثوں نے گواہی اور شہادت کے لفظ کے ساتھ کہا ہو یا نہ کہا ہو۔ اچھی طرح سمجھ لیں۔ م۔ع

واذاتزوج الرجل امرأة فجاء ت بولدلاقل من ستة اشهرمنذ يوم تزوجهالم يثبت نسبه لان العلوق سابق على النكاح فلايكون منه وان جاء ت به لستة اشهر فصاعدا يثبت نسبه منه اعترف به الزوج اوسكت لان الفراش قائم والمدة تامة فان جحد الولادة يثبت بشهادة امرأة واحدة تشهد بالولادة حتى لونفاه الزوج يلاعن لان النسب يثبت بالفراش القائم واللعان انمايجب بالقذف وليس من ضرورته وجود الولد فانه يصح بدونه فان ولدت ثم اختلفافقال الزوج تزوجتك منذاربعة وقالت هي منذستة اشهرفالقول قولها وهوابنه لان الظاهر شاهد لهافانها تلدظاهرامن نكاح لامن سفاح ولم يذكذكرالا ستحلاف وهوعلى الاختلاف.

ترجمہ: اگر کسی مرد نے کسی سے نکاح کیا اور نکاح کے دن سے چھ ماہ کے اندر ہی اس عورت کو بچہ پیدا ہو گیا تو اس بچہ کا نسب ثابت نہ ہوگا۔ کیونکہ معلوم ہو گیا کہ قرار حمل چھ مہینوں سے پہلے ہی ہوا ہے۔ اس لے وہ بچہ اس شخص کا نہیں ہوگا۔ اور اگر چھ مہینے یا اس سے زیادہ پر بچہ ہوا تو اس کا نسب ثابت ہوگا۔ جبکہ اس شخص نے اس بچہ کے نسب کا اقرار کیا ہو یا کم از کم اس بارے میں خاموش رہا ہو۔ کیونکہ وہ عورت اس کی فراش اور ہمبستر ہے۔ اور مدت بھی پوری ہے اور اگر شوہر نے بچہ ہونے کا انکار کیا تو صرف ایک عورت کی اس بات کی گواہی سے کہ اس عورت کا یہ بچہ ہے اس کا نسب ثابت ہو جائے گا۔ اس کے باوجود اگر اس مرد نے اس بچہ کے ہونے کی نفی کی تو پھر لعان کیا جائے گا۔ کیونکہ عورت کی ہمبستری قائم ہونے کی بناء پر بچہ کا نسب ثابت ہو چکا ہے۔ اور صرف تہمت لگانے سے ہی لعان واجب ہو جاتا ہے۔ اس کے لئے خود بچہ کا موجود ہونا بھی ضروری نہیں ہے۔ کیونکہ بچہ کے بغیر بھی لعان صحیح ہوتا ہے۔ اور اگر بچہ پیدا ہونے کے بعد میاں اور بیوی کے درمیان اس طرح اختلاف ہوا کہ شوہر نے کہا کہ میرا تم سے نکاح ہوئے صرف چار ماہ ہوئے ہیں۔ اور عورت نے کہا کہ چھ مہینے ہو چکے ہیں۔ تو اس وقت عورت کی ہی بات مقبول ہوگی۔ اور وہ بچہ اسی مرد کا لڑکا ہوگا۔ کیونکہ ظاہری حالت اسی عورت کے حق میں گواہی دیتی ہے۔ کیونکہ نکاح سے ہی اسے بچہ ہوگا اور حرام کاری سے نہیں ہوگا۔ اس موقع پر امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بیان نہیں فرمایا ہے کہ اس عورت سے قسم لی جائے گی۔ جبکہ یہ اختلافی مسئلہ ہے۔

توضیح: اگر نکاح کے بعد چھ مہینے سے کم میں یا پورے چھ مہینے یا زیادہ ہونے پر عورت کو بچہ پیدا ہو جائے تو بچہ کا نسب ثابت ہو گا یا نہیں۔ اور اگر مرد نے اس صورت میں قبول کرنے سے اقرار کر دیا یا میاں بیوی کے درمیان مدت کے بارے میں یعنی چھ مہینے نکاح کو ہوئے یا نہیں کا اختلاف ہو گیا۔ مسائل کی تفصیل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

واذاتزوج الرجل امرأة فجاء ت بولدلاقل من ستة اشهرمنذ یوم تزوجهالم یثبت نسبه ......الخ

اگر مرد نے کسی عورت سے نکاح کے دن سے چھ مہینوں سے کم میں اس عورت کو بچہ پیدا ہوا تو اس کا نسب ثابت نہ ہو گا۔ کیونکہ اس کے نکاح کرنے سے پہلے ہی اس کا حمل قرار پا چکا ہے۔ لہٰذا اس حمل کا نطفہ اس شوہر کا نہ ہوا۔ ف کیونکہ حمل کی مدت چھ مہینوں سے کم نہیں ہوتی ہے۔ وان جاء ت به الخ اور اگر نکاح کے وقت سے پورے چھ مہینے یا اس سے زیادہ پر اسے بچہ پیدا ہوا تو وہ حمل اس شوہر سے ثابت ہو گا۔ خواہ اس کا شوہر اس حمل کا اقرار کرے یا خاموش رہے۔ کیونکہ عورت کا فراش ہونا نکاح کے ساتھ پایا گیا ہے اور حمل کی مدت بھی پوری ہے۔

فان جحد الولادة یثبت بشهادة امرأة واحدة تشهد بالولادة حتی لونفاه الزوج یلاعن ......الخ

اور اگر شوہر نے اس کی ولادت سے انکار کر دیا تو صرف ایک عورت کی گواہی سے کہ بچہ اسی کا پیدا ہے ولادت ثابت ہو جائے گی۔ ف: اس جگہ ایک عورت سے ایسی عورت مراد ہے جو مسلمان ہو اور آزاد ہو۔ المبسوط۔ ع۔ حتی اذالونفاه الخ یہاں تک کہ اگر مرد اس بچہ کا انکار کر دے یعنی یہ کہہ دے کہ یہ میرے نطفہ سے نہیں ہے۔ تو اس کی اپنی بیوی سے اس پر لعان کرنا واجب ہو گا- لان النسب الخ کیونکہ اس بچہ کا نسب اس مرد سے صرف اس بناء پر ثابت ہو گیا ہے کہ وہ عورت اب بھی اس کے نکاح میں اور فراش میں ہے۔ اور زناء کی تہمت لگانے سے اس پر لعان واجب ہوا ہے۔ لعان واجب ہونے کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ بچہ بھی موجود ہو کیونکہ بچہ کے بغیر بھی لعان ہوتا ہے۔ ف یعنی دایہ اور بچہ جنائی کی گواہی سے ولادت ثابت کی جائے۔ اس گواہی کو لعان سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ بلکہ لعان تو اس کو تہمت لگانے سے لازم آیا ہے۔ کیونکہ جب اس نے یہ کہا ہے کہ یہ بچہ میرا نہیں ہے تو یہ کہہ کر اس عورت کو زناء کی تہمت لگائی ہے۔ اور اگر یوں کہتا کہ تم نے زناء کیا ہے تو بھی لعان لازم آتا۔ پس معلوم ہوا کہ لعان واجب ہونے کے لئے بچہ کا ہونا ضروری نہیں ہے۔

فان ولدت ثم اختلفا فقال الزوج تزوجتك منذاربعة وقالت هی منذ ستة اشهرفالقول قولها ......الخ

اگر بیوی کو بچہ ہوا۔ اس کے بعد میاں اور بیوی میں اختلاف ہو گیا۔ اس طرح سے کہ شوہر نے کہا کہ ابھی مجھ سے تمہارے نکاح کو صرف چار مہینے ہوئے ہیں۔ مگر اس بیوی نے کہا کہ چھ مہینے پورے ہو چکے ہیں تو اس بیوی کا قول قبول ہو گا۔ لہٰذا وہ بچہ اسی شوہر کا ہو گا۔ لان الظاهر شاهد الخ کیونکہ ظاہر حال اس عورت کے لئے شاہد ہے کہ اس کو حلال طریقہ یعنی نکاح کے ذریعہ سے ہی بچہ ہوا ہو گا۔ اور اس نے حرام کاری نہیں کی ہو گی (کیونکہ بغیر دلیل کسی کو حرام کاری پر محمول کرنا جائز نہیں ہوتا ہے۔ اس لئے اسے نکاح کے بعد بچہ ہوا ہے) اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے یہ ذکر نہیں کیا ہے کہ اس سے قسم لی جائے گی حالانکہ اس میں اختلاف ہے۔

ف: یعنی چھ مسائل ایسے ہیں جن میں کہنے والے کی بات اس کے قسم کھانے کے بعد ہی صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک بات قبول کی جائے گی۔ مگر امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قسم نہیں لی جائے گی۔ اور بغیر قسم کے ہی بات مان لی جائے گی۔ ان ہی مسائل میں سے ایک مسئلہ یہ بھی ہے۔

وان قال لامرأته اذاولدت ولدافانت طالق فشهدت امرأة علی الولادة لم تطلق عندابی حنیفة وقال

ابویوسف و محمد تطلق لان شهادتها حجة فی ذلك قال علیه السلام شهادة النساء جائزة فيمالا يستطيع الرجال النظر اليه ولانهالماقبلت في الولادة تقبل فيما يبتنى عليها وهو الطلاق ولابی حنيفة انها ادعت الحنث فلايثبت الابحجة تامة وهذالان شهادتهن ضرورية فی حق الولادة فلاتظهر فی حق الطلاق لانه ينفك عنها.

ترجمہ: اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا کہ جب تم کو بچہ پیدا ہوگا تم کو طلاق ہو گی۔ اس کے بعد ایک عورت نے آکر یہ گواہی دی کہ اسے بچہ پیدا ہو گیا ہے۔ تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اسے طلاق نہیں ہو گی۔ اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما نے کہا ہے کہ اسے طلاق ہو جائے گی۔ کیونکہ ایک عورت کی گواہی بھی اس مسئلہ میں حجت ہو گی۔ کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے جس صورت میں مردوں کو نظر کرنے کی قدرت نہ ہو۔ اس میں عورتوں کی گواہی جائز ہوگی۔ اور دوسری دلیل یہ ہے کہ جب ولادت کے مسئلہ میں عورت کی گواہی مقبول ہوتی ہے تو اس پر جو مسئلہ مرتب ہوتا ہے یعنی طلاق تو اس میں بھی عورت کی گواہی قبول ہو گی۔ اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ بیوی نے مرد پر حنث یعنی اس کے حانث ہو جانے یا اس کی قسم میں جھوٹا ہونے کا دعویٰ کیا ہے اس لئے یہ دعویٰ بغیر مکمل دلیل کے ثابت نہیں ہو گا۔ اور یہ اس لئے کہ ولادت کے بارے میں عورت کی گواہی ضرورت کی بناء پر مقبول ہوتی ہے اس لئے طلاق کے بارے میں اس کا اثر ظاہر نہیں ہو گا۔ کیونکہ طلاق تو ولادت کے بغیر بھی ہو سکتی ہے۔

توضیح: اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا کہ جب تم کو بچہ پیدا ہو گا تم کو طلاق ہو گی اس کے بعد ایک عورت نے اس کی ولادت کی خبر دی۔ تفصیل مسئلہ، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

وان قال لامرأته اذاولدت ولدافانت طالق فشهدت امرأة على الولادة لم تطلق ......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ قال علیہ السلام الخ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ عورتوں کی گواہی ایسے معاملہ میں جائز ہے جس میں مردوں کو نظر کرنے کی قدرت نہیں ہے۔ ف: یعنی مرد شرعاً اس کی طرف نظر نہیں کر سکتا ہو۔ ابن ابی شیبہ نے روایت کی ہے عن عیسیٰ بن یونس عن الاوزاعی عن الزہری کہ اس بات پر سنت جاری ہو چکی ہے کہ عورتوں کی ولادت اور ان کے ایسے عیوب جن پر سوائے عورتوں کے کوئی مطلع نہیں ہو سکتا ہو اس میں عورتوں کی گواہی جائز ہے۔ اور اسی کی روایت عبد الرزاق عن ابن جریج عن الزہری کی ہے۔ اور یہ دونوں اسناد صحیح ہیں۔ اور جب زہری رحمۃ اللہ علیہ تابعی نے اس کو سنت بیان کیا ہے تو یہ مرسل حدیث مرفوع حدیث کے حکم میں ہوئی۔ جبکہ ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مرسل حدیث بھی حجت ہوئی ہے۔ م۔ ع۔

ولانها لما قبلت فی الولادة تقبل فيما يبتنى عليها وهو الطلاق ......الخ

اور دوسری دلیل یہ ہے کہ جب ولادت کے ثابت ہونے میں ایک عورت کی گواہی قبول ہوتی ہے تو جو بات اس ولادت پر مبنی ہے یعنی طلاق تو اس میں بھی ایک عورت کی گواہی قبول ہو گی۔

ولابی حنيفة انها ادعت الحنث فلايثبت الابحجة تامة ......الخ

اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل ہے کہ عورت نے اپنے شوہر پر حانث ہونے کا دعویٰ کیا یعنی یہ کہ شوہر اپنی قسم میں جھوٹا ہو گیا ہے۔ اس لئے مجھ پر طلاق واقع ہو گئی ہے۔ اور پوری حجت پائے جانے کے بغیر کسی کا حنث ہونا ممکن نہیں ہو گا۔ ف: خلاصہ یہ ہے کہ حانث ہونے اور قسم باطل ہونے کے لئے پوری حجت چاہئے۔ البتہ ولادت میں ایک ہی عورت کی گواہی قبول ہو جاتی ہے۔ **وهذا لان الخ** اور یہ اس وجہ سے کہ ولادت کے بارے میں عورتوں کی گواہی کا جائز ہونا ایک ضرورت کی بناء پر ہے لہذا طلاق کے بارے میں اس کا اثر ظاہر نہ ہو گا۔ کیونکہ طلاق تو ولادت کے بغیر بھی پائی جاتی ہے۔ ف اس لئے اگر ولادت کے

مسئلہ میں ایک عورت کی گواہی قبول ہوتی ہے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ طلاق کے مسئلہ میں بھی اسی ایک عورت کی گواہی قبول ہو جائے گی۔ البتہ اگر ایسی کوئی چیز ہو جو ولادت سے کبھی الگ نہیں ہوتی ہے تو جب ولادت ثابت ہو گی وہ چیز بھی ثابت ہو گی۔ جیسے اگر ولادت کا ثبوت ہو تو نفاس کا ثبوت بھی لازمی طور سے ہو جائے گا۔ کیونکہ نفاس ولادت سے کبھی بھی علیحدہ ہو کر نہیں پایا جاتا ہے۔ بخلاف طلاق کے کہ وہ ولادت کے لئے لازم نہیں ہوتا ہے۔ اس لئے ولادت سے طلاق ثابت نہیں ہو گی۔ اس پر عینی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ اعتراض کیا ہے کہ یہاں گفتگو اس طلاق میں ہو رہی ہے جو ولادت پر متعلق ہے۔ اس لئے جب ایک عورت کی گواہی سے یہ بات ثابت ہوئی کہ ولادت پائی گئی ہے۔ تو اس کے ساتھ طلاق بھی لازم ہے۔ وہ بھی پائی جائے گی۔

وان كان الزوج قداقربالحبل طلقت من غيرشهادة عندالابى حنيفة وعندهما تشترط شهادة القابلة لانه لابد من حجة لادعواها الحنث وشهادتها حجة فيه على مابينا، ولان الاقرار بالحبل اقرار بما يفضى اليه و هو الولادة ولانه اقربكونها موتمنة فيقبل قولها فى رد الامانة، قال واكثر مدة الحمل سنتان لقول عائشةؓ الولد لايبقى فى البطن اكثر من سنتين، ولوبظل مغزل، واقله ستة اشهر لقوله تعالى ﴿وحمله وفصاله ثلثون شهرا﴾ ثم قال وفصاله فى عامين فبقى للحمل ستة اشهر والشافعى يقدر الاكثر باربع سنين، والحجة عليه مارويناه والظاهر انها قالته سماعا اذ العقل لايهتدى اليه.

ترجمہ: اور اگر شوہر نے خود اس کے حمل کا اقرار کر لیا تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بغیر کسی گواہی کے اسے طلاق ہو جائے گی۔ اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک بچہ جننے والی عورت کی گواہی شرط ہو گی۔ کیونکہ اس بیوی نے اپنے شوہر کی قسم میں حانث ہونے یعنی خود کے طلاق پانے کا جو دعویٰ کیا ہے اس کے لئے کسی دلیل کا ہونا ضروری ہے۔ اور اس مسئلہ میں ایک دایہ کی بھی گواہی حجت ہو جاتی ہے۔ جیسا کہ ہم اوپر (پہلے مسئلہ میں) بیان کر چکے ہیں۔ اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ حاملہ ہونے کا اقرار ہی اس کے نتیجہ کا یعنی ولادت کا بھی اقرار ہوتا ہے۔ اور اس وجہ سے بھی کہ شوہر نے اپنی بیوی کے امانت دار ہونے کا اقرار کیا ہے یعنی حمل اس کی امانت میں ہے اس لئے اس امانت کے واپس کرنے میں بھی اسی کی بات قبول کی جائے گی۔ کہا حمل رہنے کی زیادہ سے زیادہ مدت دو برس ہے۔ حضرت عائشہؓ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ بچہ پیٹ میں دو برس سے زیادہ نہیں رہتا ہے اگرچہ تکلہ کے سایہ کے برابر ہو۔ اور اس کی مدت کم از کم چھ مہینے ہیں۔ اس فرمان باری تعالیٰ کی وجہ سے کہ بچہ کا حمل میں رہنا اور اس کا دودھ چھوڑنا تیس ماہ ہیں۔ پھر فرمایا کہ اس کا دودھ چھوڑنا دو برسوں میں ہے اس طرح حمل کے لئے چھ مہینے ہی باقی رہے۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ مدت حمل زیادہ سے زیادہ چار برس قرار دیتے ہیں۔ ان کے خلاف ہماری دلیل وہ روایت ہے جو ہم نے پہلے بیان کر دی ہے۔ اور ظاہر یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ نے وہ بات سن کر ہی کہی ہو گی کیونکہ عقل سے ایسی بات نہیں کہی جاتی ہے۔

توضیح: اگر گزشتہ جملہ کے بعد خود شوہر نے اپنی اس بیوی کے حاملہ ہونے کا اقرار اور عورت نے ولادت کا دعویٰ کر لیا ہو۔ حمل پیٹ میں رہنے کی مدت کم سے کم اور زیادہ سے زیادہ کتنی ہے۔ مسائل کی تفصیل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

وان كان الزوج قداقربالحبل طلقت من غيرشهادة عند لابى حنيفة ......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ **وله ان الاقرار الخ** امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ حاملہ ہونے کا اقرار تو ایسی چیز کا بھی اقرار ہے جو اس کا نتیجہ ہو۔ جو کہ ولادت ہے۔ ف: یعنی حاملہ ہونے کا انجام یہ ہے کہ اسے بچہ پیدا ہو۔ پس جب حمل کا اقرار کیا تو ولادت کا بھی اقرار ہوا کیونکہ حمل کا انجام یہی ہوتا ہے اس لئے اس میں گواہی کی کچھ ضرورت نہیں ہے۔ لیکن اس میں ایک

شبہ یہ رہ جاتا ہے کہ ہر حمل کا پیدا ہونا ضروری نہیں ہے شاید کہ حمل خون کی حالت میں ہی ساقط ہو گیا ہو۔ اور وہ بچہ نہیں بن سکا۔ حالانکہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ شوہر نے بیوی کے حاملہ ہونے کا اقرار کیا ہے۔ پھر یہ کہا کہ اگر تم کو کوئی بچہ پیدا ہو تو تم کو طلاق ہے۔ اس کے بعد عورت نے دعویٰ کیا کہ مجھے بچہ پیدا ہوا ہے اور شوہر نے اس کا انکار کیا۔ تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک گواہوں کے بغیر ہی اسے طلاق ہو جائے گی۔ اس سے معلوم ہوا کہ حمل کے اقرار سے ولادت کا اقرار لازم نہیں آتا ہے۔ اور شاید مصنفؒ نے اسی لئے دوسری دلیل پیش کی ہے۔

ولانه اقر بكونها موتمنة فيقبل قولها في رد الامانة، قال واكثر مدة الحمل سنتان ......الخ

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دوسری دلیل یہ ہے کہ شوہر نے اس بیوی کے امین ہونے کا اقرار کیا ہے اس طرح سے کہ میرے نطفہ کا حمل اس کی امانت میں ہے اس لئے اس امانت کے واپس کرنے کے بارے میں بھی اسی کی بات قبول کی جائے گی۔ ف: کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ امین اپنے پاس جب رکھی ہوئی امانت کے واپس کرنے کا دعویٰ کرے تو اسی کا قول قبول ہوتا ہے۔ میں مترجم کہتا ہوں کہ اس قاعدہ میں بھی تردد ہے۔ مگر ممکن ہے کہ اس کے کہنے کا مطلب یہ ہو کہ اگر قسم کھا کر دعویٰ کرے تب اس کا قول قبول ہوگا۔

قال واكثر مدة الحمل سنتان لقول عائشةؓ الولد لايبقى في البطن اكثر من سنتين......الخ

اور قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ حمل کی انتہائی مدت جس میں پیٹ میں بچہ رہ سکتا ہے دو برس ہے۔ لقول عائشه الخ حضرت عائشہؓ کے اس قول کی وجہ سے کہ بچہ پیٹ میں دو برس سے زیادہ نہیں رہ سکتا ہے اگرچہ تکلا (چرخ کی وہ آہنی سلاخ جس پر کاتتے وقت ککڑی بنتی جاتی ہے۔ انوار الحق قاسمی) کے سایہ کے برابر ہو۔ ف: یعنی تکلا کا سایہ پھرنے کے برابر بھی زائد نہیں ہوتا ہے۔ اس حدیث کو دار قطنی و بیہقی نے سند جید کے ساتھ روایت کیا ہے۔

واقله ستة اشهر لقوله تعالى ﴿وحمله وفصاله ثلثون شهرا﴾ ثم قال وفصاله في عامين ......الخ

اور حمل کی کم از کم مدت چھ مہینے ہیں۔ ف: یعنی چھ مہینے سے کم میں کوئی بچہ پیدا نہیں ہوتا ہے۔ لقوله تعالى الخ کیونکہ اللہ عزوجل نے فرمایا ہے کہ ﴿حمله و فصاله ثلثون شهرًا﴾ یعنی بچہ کا حمل میں رہنا اور اس کا دودھ چھوڑنا تیں مہینے یعنی دو برس اور چھ مہینوں میں ہوتا ہے۔ پھر فرمایا و فصاله في عامين اور بچہ کا دودھ چھوڑنا دو برس میں ہوتا ہے۔ اس طرح حمل کے واسطے صرف چھ مہینے باقی رہے۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے حمل کے لئے سب سے زیادہ مدت کا اندازہ چار برس کیا ہے۔ لیکن حضرت عائشہؓ سے جو روایت کی ہے وہ شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف دلیل ہے کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ نے رسول اللہ ﷺ سے سن کر ہی اس کی روایت کی ہے۔ اس لئے کہ محض عقل سے ایسی بات نہیں کہی جا سکتی ہے۔

ف: اور شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی وجہ وہی ہے جو بیہقی نے ولید ابن مسلم سے روایت کی کہ میں نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے حضرت عائشہؓ کی حدیث ذکر کی تو انہوں نے فرمایا کہ ہمارے پڑوس میں محمد بن عجلان کی بیوی رہتی ہے وہ اور اس کا شوہر دونوں ہی سچے آدمی ہیں ان کے تین بچے بارہ برس میں پیدا ہوئے یعنی ہر بچہ پیٹ میں چار برس رہا۔ شیخ ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا ہے کہ اول تو ہمیں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے اس روایت کے مان لینے میں تامل ہے۔ اور اگر ہم مان بھی لیں تو یہ روایت اس حدیث کا معارضہ کس طرح کر سکتی ہے جو حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کیونکہ یہ حدیث صحیح ہے۔ اور شارع (رسول اللہ ﷺ) کے کلام میں خطاء کا احتمال نہیں ہے البتہ اسی عورت کے کلام میں خطاء کا احتمال موجود ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہ بات ہوگی کہ اسے چار برس حیض نہیں آیا۔ حالانکہ عورتوں کو دو دو برس حیض نہیں آتا ہے۔ اس لئے شاید دو برس کے بعد وہ حاملہ ہوئی ہو۔ اور پیٹ میں حرکت معلوم ہونا تو یہ کبھی بچہ کے بغیر بھی ہوتا ہے۔ پھر شیخ موصوف رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے وقت کے ایک عورت کی نقل بیان کی کہ اس نے نو مہینے تک اپنے پیٹ میں حمل کے آثار پائے اور پیٹ بڑا ہو گیا یہاں تک کہ دردزہ کی (پیدائش

کے وقت کی تکلیف) شروع ہوگئی اور اولاد بھی آگئی مگر جب درد بڑھا تو تھوڑا سا خون گرا اسی طرح بار بار تھوڑا تھوڑا خون گرتا رہا یہاں تک کہ پیٹ خالی ہوگیا۔ اور کوئی بچہ پیدا نہیں ہوا۔ دراصل روایت کے مقابلہ میں ایسی حکایتوں کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ م۔ف

ومن تزوج امة فطلقها ثم اشتراهافان جاء ت بولدلاقل من ستة اشهرمنديوم اشتراهالزمه والالم يلزمه لانه فى الوجه الاول ولدالمعتدة فان العلوق سابق على الشراء و فى الوجه الثانى ولد المملوكة لانه يضاف الحادث الى اقرب وقته فلا بدمن دعوة وهذا اذاكان الطلاق واحدابائنا اوخلعا اورجعيا اماإذاكان اثنتين يثبت النسب الى سنتين من وقت الطلاق لانها حرمت عليه حرمة غليظة فلايضاف العلوق الا الى ماقبله لانها لاتحل بالشراء.

ترجمہ: اگر کسی نے دوسرے شخص کی باندی سے نکاح کیا پھر (بعد وطی) اسے طلاق دے دی۔ پھر اسے اس کے مالک سے خرید لیا پھر خریداری کے دن سے چھ مہینے سے کم میں ہی اسے بچہ پیدا ہوگیا تو اس بچہ کا نسب اسی سے ہوگا۔ ورنہ بغیر دعوی نسب لازم نہیں ہوگا۔ کیونکہ پہلی صورت میں وہ عدت گزارنے والی عورت (بیوہ) کا بچہ ہے۔ کیونکہ اس کی خریداری سے پہلے ہی بچہ کا نطفہ ٹھہر چکا ہو (یعنی اس کی طلاق کی عدت حمل گزارنے کی عدت ہوگی۔ جو ولادت ہونے سے ہی ختم ہوگی) اور دوسری صورت میں وہ اس کی مملوکہ باندی کا بچہ ہے کیونکہ اس کا حمل قرار پانا سب سے نزدیک وقت کی طرف منسوب ہوگا۔ یعنی طلاق کے وقت کی طرف منسوب نہ ہوگا بلکہ خرید کے وقت کی طرف منسوب ہوگا۔) اس لئے اس صورت میں اس بچہ کے نسب کا دعویٰ کرنا ضروری ہوگا (یعنی اس کے دعویٰ کے نسب کے بغیر نسب لازم نہ ہوگا۔) یہ حکم اس صورت میں ہوگا جبکہ اس نے ایک بائن طلاق یا ایک رجعی طلاق یا خلع دیا ہو۔ اور اگر اس نے دو طلاقیں دی ہوں تو طلاق کے وقت سے دو برس تک نسب ثابت ہوگا۔ کیونکہ اس صورت میں اس باندی نے اس سے حرمت غلیظہ پائی ہے (اس لئے حلالہ کے بغیر اس کے لئے حلال نہیں ہوسکتی ہے) اس لئے نطفہ کا قائم ہونا طلاق پانے سے پہلے وقت کے کسی دوسرے وقت کی طرف منسوب ہوسکتا ہے اس لئے یہ باندی اس کے لئے حلال نہیں ہوسکتی ہے۔

توضیح: اگر کسی نے دوسرے شخص کی باندی سے نکاح کیا پھر بعد وطی اسے طلاق دے دی پھر اسے خرید لیا اور خریداری کے دن سے چھ مہینے سے کم میں یا زیادہ میں اسے بچہ پیدا ہوگیا۔ مسئلہ کی تفصیل، حکم، دلائل

ومن تزوج امة فطلقها ثم اشتراهافان جاء ت بولدلاقل من ستة اشهرمنديوم شتراهالزمه ......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ اما اذا کان اثنتين الخ اور اگر اس نے اپنی باندی کو دو طلاقیں دی ہوں تو طلاق کے وقت سے دو برس تک نسب ثابت ہوگا۔ کیونکہ باندی شوہر سے حرمت غلیظہ پاکر حرام ہوئی ہے۔ اس لئے اب حلالہ کئے بغیر اس کے لئے حلال نہیں ہوگی۔ اس لئے نطفہ کا قائم ہونا سوائے طلاق سے پہلے وقت کے کسی دوسرے وقت کی طرف منسوب نہیں ہوسکتا ہے کیونکہ خرید کی وجہ سے یہ باندی حلال نہیں ہوسکتی ہے۔ ف: اس لئے کہ باندی کے حق میں دو طلاقیں حرمت غلیظہ ہیں۔ یعنی بغیر دوسرے شوہر سے نکاح کئے ہوئے پہلے شوہر پر نئے نکاح یا خرید وغیرہ کے وہ حلال نہیں ہوسکتی ہے۔ اور مسلمان کے کسی بھی عمل کو حتی الامکان بدکاری پر محمول نہیں کرنا چاہئے۔ اس لئے یہی کہنا ہوگا کہ اس بچہ کا نطفہ طلاق سے پہلے ہی قرار پاچکا تھا۔ بشرطیکہ دو برس کے اندر پیدائش ہوگئی ہو۔ اور جبکہ اس نے اس باندی کو ایک ہی طلاق دی تو حلالہ کی ضرورت بھی نہیں ہے۔ اس لئے بہت ممکن ہے کہ خریدنے کے بعد اس نے وطی کی ہو کیونکہ پیدائش کی مدت چھ مہینے سے زیادہ ہے۔ اور قاعدہ یہ ہے کہ اپنی باندی سے

جو بچہ پیدا ہوا اس کا نسب اسی صورت میں ثابت ہوتا ہے کہ مولیٰ اس کے نسب کا دعویٰ بھی کرے۔ لیکن اگر چھ مہینے سے کم مدت میں پیدا ہوا تو خریدنے کے بعد اس وطی کا احتمال نہیں ہے بلکہ یہ کہا جائے گا کہ یہ نطفہ طلاق دینے سے پہلے کا ہے۔ اس لئے وہ نکاح کے زمانہ کا نطفہ ہوا۔ اس لئے نسب لازم ہوگا۔ ع

ومن قال لامته انكان في بطنك ولد فهومني فشهدت على الولادة امرأة فهي ام ولده لان الحاجة الى تعين الولدويثبت ذلك بشهادة القابلة بالاجماع ومن قال لغلام هوابني ثم مات فجاء ت ام الغلام وقالت انا امرأته فهي امرأته وهوابنه ترثانه وفي النوادر جعل هذا جواب الاستحسان والقياس ان لايكون لها الميراث لان النسب كمايثبت بالنكاح الصحيح يثبت بالنكاح الفاسد وبالوطي عن شبهة وبملك اليمين فلم يكن قوله اقرارا بالنكاح وجه الاستحسان ان المسألة فيما اذا كانت معروفة بالحرية وبكونها ام الغلام والنكاح الصحيح هوالمتعين لذلك وصنعا وعادة ولولم يعلم بانها حرة فقالت الورثة انت ام ولد فلاميراث لهالان ظهور الحرية باعتبار الدارحجة في دفع الرق لافي استحقاق الميراث.

ترجمہ: اور جس کسی نے اپنی باندی سے کہا کہ اگر تمہارے پیٹ میں بچہ ہو تو وہ میرا ہے۔ پھر کسی عورت نے اس کے بچہ کی پیدائش کی گواہی دی تو وہ باندی اس مرد کی ام ولد ہو جائے گی۔ اس لئے کہ اس مسئلہ میں صرف اس کی تعین کی ضرورت ہے کہ اسے بچہ کی پیدائش ہوگئی ہے۔ اور یہ بات بالاجماع صرف ایک عورت کی گواہی سے حاصل ہو جاتی ہے۔ اور جس شخص نے ایک لڑکے کے بارے میں کہا کہ وہ میرا لڑکا ہے پھر وہ شخص مر گیا۔ اس کے بعد اس لڑکے کی ماں آئی اور اس نے کہا کہ میں اس مرنے والی کی بیوی ہوں تو کہنے کے مطابق وہ بیوی ہوگی اور اس کا لڑکا اس مرد کا بیٹا ہوگا۔ اور یہ دونوں ہی اس مرنے والے کے وارث ہوں گے۔ اور نوادر میں ہے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس جواب کو استحسانی کہا ہے۔ کیونکہ قیاس یہ ہے کہ اس عورت کو اس کی میراث نہ ملے۔ کیونکہ نسب جس طرح نکاح صحیح سے ثابت ہوتا ہے اسی طرح نکاح فاسد اور شبہہ کی وطی اور ملک یمین سے بھی ثابت ہوتا ہے۔ اس لئے اس مرنے والے کے قول کو نکاح صحیح ہونے کا اقرار قرار نہیں دیا جائے گا۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ یہ مفروضہ مسئلہ اس صورت کا ہے جبکہ وہ عورت آزاد ہونے (باندی نہ ہونے) اور اس لڑکے کی ماں ہونے میں لوگوں میں مشہور ہو اور ایسے نسب کے ثابت ہونے میں شرع وعادت کے مطابق ان میں صحیح نکاح کا قائم ہونا متعین ہے۔ اور اگر اس عورت کے بارے میں آزاد ہونا لوگوں میں معلوم نہ ہو۔ اس لئے دوسرے ورثہ نے یہ کہا کہ تم تو اس مرنے والے کی ام الولد ہو۔ تو اس کی میراث اس عورت کو نہیں ملے گی۔ کیونکہ دارالاسلام میں ہونے کی بناء پر آزادی ظاہر ہونا مملوکیت دور ہونے کے لئے توجحت ہو سکتا ہے لیکن استحقاق میراث کے لئے نہیں ہوتا ہے۔

توضیح: اگر کسی نے ایک لڑکے کے بارے میں کہا کہ یہ میرا بیٹا ہے۔ پھر وہ شخص مر گیا بعد میں ایک عورت سامنے آئی اور دعویٰ کیا کہ مرنے والا میرا شوہر تھا مسئلہ کی تفصیل، حکم، دلیل

ومن قال لامته انكان في بطنك ولد فهومني فشهدت على الولادة امرأة فهي ام ولده ......الخ

جس نے اپنی باندی سے کہا کہ اگر تمہارے پیٹ میں بچہ ہو تو میرے نطفہ سے ہے۔ پھر اس کے بچہ جننے پر ایک عورت نے گواہی دی تو یہ باندی اس کی ام ولد ہو جائے گی۔ کیونکہ یہاں صرف ولادت متعین ہونے کی ضرورت ہے۔ اور یہ بات صرف ایک دایہ کی گواہی سے بھی بالاتفاق ثابت ہو جاتی ہے۔ ف: اور مولیٰ کا اس بچہ کے نسب کا دعویٰ کرنا تو وہ پہلے ہی پایا گیا ہے۔ لیکن یہ حکم اس صورت میں ہوگا کہ جب اقرار کے وقت سے چھ مہینے سے کم میں اسے ولادت ہوگئی ہو۔ اور اگر چھ یا ان سے زائد مہینوں میں

ولادت ہوئی تو اس کا نسب اس مرد سے لازم نہ ہوگا۔ کیونکہ اس وقت یہ احتمال نکل آتا ہے کہ شاید مولیٰ سے گفتگو کے بعد حمل رہا ہو۔ اس لئے مولیٰ اس کا دعویٰ کرنے والا نہ ہوگا۔ ع۔

ومن قال لغلام هوابني ثم مات فجاءت ام الغلام وقالت انا امرأته فهي امرأته وهوابنه ترثانه ......الخ

اگر کسی نے ایک لڑکے کے بارے میں کہا کہ یہ میرا بیٹا ہے۔ پھر کہنے والا مر گیا۔ اور لڑکے کی ماں نے آکر کہا کہ میں اس مرنے والے کی بیوی ہوں تو یہ عورت اس کی بیوی ہوگی۔ اور وہ لڑکا اس کا بیٹا ہوگا۔ اور یہ دونوں ہی اس مرنے والے کے وارث ہوں گے۔

وفي النوادر جعل هذا جواب الاستحسان والقياس ان لايكون لهاالميراث ......الخ

اور نوادر میں اس حکم کو استحسانی (خلاف قیاس جلی) کہا ہے۔ کیونکہ قیاس تو یہ ہے کہ اس عورت کو میراث میں سے کچھ حصہ نہ ہو۔ کیونکہ نسب جیسے نکاح صحیح سے ثابت ہوتا ہے اسی طرح نکاح فاسد اور شبہ کی وطی سے بھی ثابت ہوتا ہے اس کے علاوہ وہ عورت اگر باندی ہو تو اس کے مالک سے بھی نسب ثابت ہو جاتا ہے۔ تو اس مردہ نے جو اس بچہ کے بیٹے ہونے کا دعویٰ کیا تھا اس سے یہ لازم نہیں آیا تھا کہ اس بچہ کی ماں واقعۃً مرنے والے کی بیوی اور اس کی منکوحہ ہی ہو کہ وہ وارث ہو جائے۔ کیونکہ اس میں اس بات کا احتمال رہتا ہے کہ وہ شاید مرنے والے کی باندی ہو یا اس عورت سے کسی شبہ میں پڑ کر وطی کر لی ہو یا اس سے نکاح فاسد ہوا ہو۔ اس احتمال کی بناء پر اس کا بیوی ہونا یقینی نہیں ہوا۔ اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ یہ مسئلہ اس طرح فرض کیا ہوا ہے کہ اس عورت کا آزاد ہونا مشہور ہو اور اس بچہ کی ماں کی حیثیت سے بھی وہ لوگوں کو معلوم ہو۔ جبکہ عادت اور شریعت ہر جگہ ایسے نسب کے بارے میں یہ متعین ہے کہ اس کا نکاح صحیح ہوا ہوگا۔ ف لہٰذا اس مسئلہ میں نکاح فاسد یا شبہ کی وطی کا احتمال نہیں رہا۔ اور جب نکاح صحیح ہونا ہی متعین ہو گیا تو وہ عورت ضرور وارث ہوگی۔ واضح ہو کہ یہاں مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ یہ عورت آزاد ہونے کے بارے میں لوگوں میں مشہور ہو یعنی کبھی بھی اس کا باندی کی حیثیت سے ہونا معلوم نہ ہو۔ کیونکہ اگر وہ ایسی نہ ہو تو مردہ کے ورثہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ تم تو ہمارے اس مورث اور میت کی ام ولد ہو۔ اور اس کے مرنے کی وجہ سے آزاد ہوئی ہو۔ اسی طرح اس بچہ کی ماں کی حیثیت سے بھی اس کا ہونا مشہور ہو۔ کیونکہ اگر اس بات کا ثبوت نہ ہوگا جب بھی وہ وارث نہ ہوگی۔

ولولم يعلم بانها حرة فقالت الورثة انت ام ولد فلاميراث لها......الخ

اور اگر یہ ثابت نہ ہو کہ یہ عورت آزاد ہے اور وارثوں نے کہا کہ تم ہمارے اس مورث کی ام ولد تھی تو اسے میراث نہیں ملے گا۔ کیونکہ دار الاسلام ہونے کی بناء پر آزادی کا ظاہر ہونا غلامی کے دور ہونے کے لئے تو حجت ہو سکتا ہے لیکن میراث کے مستحق ہونے کے لئے نہیں ہوتا ہے۔ ف: یعنی اگر یہ کہا جائے کہ جب یہ عورت دار الاسلام میں موجود ہے اور ظاہر میں یہ کسی کی باندی بھی معلوم نہیں ہوتی ہے۔ تو یہی بات ظاہر طور پر دلیل ہے کہ وہ اصلی طور پر آزاد ہے۔ اس لئے وارثوں کا دعویٰ قابل قبول نہیں ہوگا۔ اور اس شبہ کا جواب یہ دیا کہ دار الاسلام ہونے کی بناء پر بظاہر اس کا آزاد ہونا صرف اس لئے حجت ہے کہ اگر کوئی یہ کہے کہ یہ میری باندی ہے تو اس کا قول مقبول نہ ہوگا بلکہ اس کے ذمہ سے غلامی دور رکھی جائے گی۔ لیکن میراث کا مستحق ہونے کے واسطے یہ حجت نہیں ہوگی۔

باب حضانة الولد ومن احق به

واذاوقعت الفرقة بين الزوجين فالام احق بالولدلماروى ان امراة قالت يا رسول الله ان ابني هذا كان بطني له وعاء وحجري له حوى وثديي له سقاء وزعم ابوه انه ينزعه مني فقال عليه السلام انت احق به مالم تتزوجي ولان الام اشفق واقدر على الحضانة فكان الدفع اليهاانظر واليه اشارالصديق ريقهاخيرله من شهدوعسل عندك يا عمر قال حين وقعت الفرقة بينه وبين امرأته والصحابة حاضرون متوافرون .

ترجمہ: باب۔ بچہ کی پرورش کرنے اور اس کے اول حق دار ہونے کے بیان میں۔ جب میاں اور بیوی کے درمیان جدائی ہو جائے تو ماں ہی اس کے بچہ کی پرورش کی زیادہ حق دار ہے۔ اس روایت کی بناء پر کہ ایک عورت نے آکر یہ کہا کہ یا رسول اللہ ﷺ یہ میرا بیٹا ہے جس کے لئے میرا پیٹ ظرف بنا اور میری گود اس کی حفاظت گاہ (خیمہ) اور میری چھاتیاں اس کے پینے کا ڈول بنی ہیں۔ اور اب اس کا باپ یہ کہتا ہے کہ وہ اس بچہ کو مجھ سے چھین لے گا۔ اس لئے کہ اس نے مجھے طلاق دے دی ہے۔ اس پر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب تک تم دوسرا نکاح نہ کرلو اس وقت تک کے لئے تم ہی اس کی پرورش کی زیادہ حق دار ہو۔ اور اس وجہ سے بھی کہ ماں اپنے بچہ کے حق میں بہت مہرباں، بہت شفقت کرنے والی ہوتی ہے۔ اور وہ اچھی طرح اس کی پرورش بھی کرتی ہے۔ تو بچہ کو اس کی ماں کے حوالہ کرنا ہی زیادہ بہتر ہے۔ اور حضرت ابو بکر صدیقؓ نے بھی اسی بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اے عمرؓ! ماں کا تھوک بچہ کے حق میں تمہارے شہد کھلانے سے بھی زیادہ بہتر ہے۔ اس وقت فرمایا تھا جبکہ حضرت عمرؓ اور ان کی ایک بیوی کے درمیان جدائی ہو گئی تھی۔ ایسے وقت میں کہ بہت زیادہ تعداد میں صحابہؓ بھی موجود تھے۔

توضیح: باب۔ بچہ کی پرورش کرنے اور اس کا پہلا حق دار ہونے کا کہ کون زیادہ حق دار ہے۔ دلیل

باب حضانة الولد ومن احق به......الخ

جب میاں اور بیوی میں علیحدگی ہو جائے تو اس وقت اگر بچہ ہو تو اس کی پرورش کا زیادہ حق دار اس کی ماں ہو گی۔ ف: یعنی بچہ کی پرورش اس حد تک کرنا کہ اپنا کام وہ خود کرنے لگے اس کی مستحق اس کی ماں ہے۔ اس لئے اس کے ساتھ اس بچہ کو رکھا جائے گا۔ خواہ اس کی ماں کتابیہ ہو یعنی یہودیہ ہو یا نصرانیہ ہو یا وہ مجوسیہ ہو۔ کیونکہ دین بدلے رہنے کے باوجود بچہ پر ماں کی شفقت میں کوئی فرق نہیں ہوتا ہے۔ لماروی الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ ف مذکورہ حدیث کی روایت ابوداؤد و عبدالرزاق و دارقطنی اور حاکم نے کی ہے۔

ولان الام اشفق واقدر على الحضانة فكان الدفع اليهاانظر واليه اشار الصديق ......الخ

اور دوسری دلیل یہ ہے کہ ایک تو ماں کی شفقت زیادہ ہوتی ہے۔ دوسرے وہ اچھی طرح پرورش کر سکتی ہے۔ اس لئے ماں کے حوالہ کر دینے میں بچہ کے لئے بہتری اور فائدہ ہے۔ اسی بات کی طرف حضرت صدیق اکبرؓ نے اپنے اس کلام میں اشارہ فرمایا ہے اس وقت جبکہ حضرت عمر فاروقؓ اور انکی اہلیہ میں جدائیگی ہو گئی تھی اور اس وقت صحابہ کرامؓ کی ایک بڑی تعداد بھی موجود تھی۔ ف: اور کسی نے بھی اس کی مخالفت نہیں کی۔ اس طرح صحابہ کرامؓ کا اجماع ہو گیا۔ اس قصہ کو ابو بکر ابن ابی شیبہ اور عبدالرزاق و مالک اور بیہقی وغیرہ رحمہم اللہ نے روایت کیا ہے۔

جس کا حاصل یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے کسی انصاریہ عورت سے نکاح کیا جس سے عاصم بن عمر پیدا ہوئے۔ پھر بیوی کو طلاق دے دی۔ ایک دن عمرؓ مسجد قبا تشریف لے گئے۔ وہاں اپنے لڑکے عاصم کو مسجد کے پاس کھیلتے دیکھ کر اسے گود میں اٹھالیا اور چاہا کہ بچہ کو اپنے ساتھ لے جائیں۔ اتنے میں ان کی ساس (خوشدامن) نے اس بچہ کو پکڑ لیا اور لے جانے سے روکا۔ اس طرح دونوں جھگڑتے ہوئے حضرت ابو بکر صدیقؓ کے پاس پہنچے۔ تو آپؓ نے فرمایا کہ بچہ کی ماں اس کے حق میں بہت مہربان پیار کرنے والی اور شفقت کرنے والی ہوتی ہے۔ اس لئے وہی اپنے بچہ کی زیادہ حق دار ہے جب تک وہ دوسرا نکاح نہ کرلے۔ یہاں تک کہ بچہ بڑا ہو۔ تب وہ اپنے واسطے جس کو چاہے پسند کرلے۔ اور حکم دیا کہ اے عمرؓ اس بچہ کو چھوڑ دیں تا کہ اس کی ماں اسے اپنے ساتھ لے جائے۔ یہ سن کر حضرت عمرؓ خاموش ہو گئے۔ اور بچہ کو اس کی ماں اپنے ساتھ لے گئی۔ م۔ع

والنفقة على الاب على ماذكرو لا تجبر الام عليه لانهاعست تعجز عن الحضانة فان لم تكن له ام فام الام اولى من ام الاب وان بعدت لان هذه الولاية تستفاد من قبل الامهات فان لم تكن ام الام فام الاب اولى من

الاخوات لانها من الامهات و لهذاتحرز ميراثهن السدس ولانها اوفرشفقة للولاد فان لم تكن له جدة فالاخوات اولى من العمات والخالات لانهن بنات الابوين ولهذاقدمن فى الميراث وفى رواية الخالة اولى من الاخت لاب لقوله عليه السلام الخالة والدة وقيل فى قوله تعالى ورفع ابويه على العرش انها كانت خالته.

ترجمہ: اور بچہ کا نفقہ اس کے باپ پر لازم آئے گا جیسا کہ ہم آئندہ (باب النفقات میں) بیان کریں گے۔ لیکن ماں بچہ کی پرورش کرنے پر مجبور نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ بہت ممکن ہے کہ وہ کسی وجہ سے پرورش کرنے سے معذور ہو گئی ہو۔ اگر بچہ کی اپنی ماں اس وقت نہ ہو (اس لئے کہ وہ مر گئی ہو یا اس نے دوسری شادی کر لی ہو) تو بچہ کی نانی (ماں کی ماں) دادی کے مقابلہ میں زیادہ حقدار ہو گی۔ اگر چہ (اونچے درجہ کی) دور کے رشتہ کی ہو۔ کیونکہ یہ حق ماؤں کی طرف سے آتا ہے۔ اور اگر نانی پر نانی وغیرہ موجود نہ ہو (یا انکار کر دے) تو باپ کی ماں یعنی دادی پر دادی وغیرہ بہنوں کے مقابلہ میں زیادہ حق دار ہے۔ کیونکہ وہ بھی ماؤں میں سے ہے۔ اس لئے دادی کو بھی ماؤں کی میراث کی طرح یعنی چھٹا حصہ ملتا ہے اور اس وجہ سے بھی کہ اس کی شفقت پیدائشی قرابت کی وجہ سے بہت بڑھی ہوتی ہے۔ پھر اگر دادی پر داری وغیرہ بھی نہ ہو تو پھوپھیوں اور خالاؤں کے مقابلہ میں بہنیں زیادہ حقدار ہوتی ہیں۔ کیونکہ وہ بچہ کی ماں اور باپ کی بچیاں ہیں۔ اسی وجہ سے یہ بہنیں میراث میں خالاؤں سے مقدم رکھی گئی ہیں (۔ اور کتاب الطلاق کی) ایک روایت میں ہے کہ علاتی (باپ شریک) بہن کے مقابلہ میں خالہ زیادہ مستحق ہوتی ہے۔ رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ خالہ ماں ہوتی ہے۔ اور فرمان باری تعالیٰ ﴿ورفع ابويه على العرش﴾ کی تفسیر میں یہ کہا گیا ہے کہ اس میں ابوین سے مراد باپ اور خالہ ہیں۔ کہ وہ حضرت یوسف علیہ السلام کی خالہ تھیں۔

توضیح: بچہ کے نفقہ کا ذمہ دار کون ہوتا ہے۔ اور اس کی پرورش کا سب سے زیادہ حقدار کون ہو گا

والنفقة على الاب على ماذكرولا تجبر الام عليه لانهاعست تعجزعن الحضانة......الخ

اور بچہ کا خرچ اس کے باپ پر لازم ہوتا ہے۔ مزید تفصیل ہم آئندہ باب النفقات میں بیان کریں گے۔ واضح ہو کہ بچہ کی پرورش کرنے پر اس کی ماں مجبور نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ یہ بات کچھ بعید نہیں ہے کہ وہ بچہ کی پرورش کرنے سے عاجز ہو جائے۔ ف: یعنی ماں اگرچہ حقدار ہے لیکن وہ جب خود بچہ کو نہ مانگے یا دینے پر انکار کر دے تو اس کی پرورش کے لئے جبر نہیں کیا جائے گا۔ لیکن اگر بچہ کا کوئی ذی رحم محرم اس کی اپنی ماں کے سوا دوسرا کوئی نہ ہو تو ایسی صورت میں پرورش کے لئے ماں مجبور بھی کی جائے گی۔ کیونکہ باپ کے پاس کوئی اجنبیہ عورت ہو گی جس کو اس بچہ کے ساتھ کوئی شفقت نہ ہو گی۔ ع۔ ن۔

فان لم تكن له ام فام الام اولى من ام الاب وان بعدت لان هذه الولاية تستفاد من قبل الامهات ......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ ف: رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان کہ خالہ ماں ہوتی ہے۔ اس کی روایت ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے کی ہے کہ خالہ ماں ہے۔ اور بخاری نے براء بن عازبؓ سے طویل حدیث روایت کی ہے جس میں یہ جملہ ہے کہ خالہ بمنزلہ ماں کے ہے۔ اور صحیحین میں حضرت علیؓ سے عمرہ قضاء کے بارے میں طویل حدیث مروی ہے۔ اس میں ہے کہ پھر جب ہم لوگ مکہ سے باہر نکلے تو حضرت حمزہؓ کی لڑکی اے چچا اے چچا کہتی ہوئی ہمارے پیچھے دوڑی۔ اس وقت حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے کہا کہ میں اس کا زیادہ حقدار ہوں کہ یہ میرے چچا کی بیٹی ہے۔ اور زید بن حارث نے کہا کہ یہ تو میرے بھائی کی بیٹی ہے۔ کیونکہ زیدؓ کی والدہ نے حضرت حمزہ بن عبد المطلب کو دودھ پلایا تھا اسی لئے یہ کہا کہ یہ میرے بھائی کی بیٹی ہے۔ اور حضرت جعفر بن ابی طالب نے کہا کہ یہ میرے چچا کی بیٹی ہے اور اس کی خالہ میرے ماتحت (بیوی) ہے بالآخر رسول اللہ ﷺ کو فرمایا جعفر کے ہاں اپنی خالہ کے پاس رہے اور فرمایا کہ خالہ بمنزلہ ماں کے ہے، اور حضرت علیؓ کو فرمایا انت منی وانا منك بمعنی تم مجھ سے ہو اور میں تم سے ہوں اور حضرت جعفرؓ کو فرمایا کہ تم میری صورت وسیرت سے مشابہ ہو اور زید بن حارثہ

کو فرمایا کہ تم ہمارے بھائی اور ولی ہو۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ خالہ مقدم ہوتی ہے۔ پھر یہ معلوم ہونا چاہئے کہ جس عورت کے ساتھ بچہ کی دوہری رشتہ داری ہو وہ ایک رشتہ داری والی سے زیادہ حقدار ہے۔ اسی لئے فرمایا۔

وتقدم الاخت لاب وام لانها اشفق ثم الاخت من الام ثم الاخت من الاب لان الحق لهن من قبل الام ثم الخالات اولی من العمات ترجیحا لقرابة الام وینزلن کما نزلنا الاخوات معناه ترجیح ذات قرابتین ثم قرابة الام ثم العمات ینزلن کذلك وکل من تزوجت من هؤلاء یسقط حقها لمارویناولان زوج الام اذاکان اجنبیا یعطیه نزراوینظرالیه شزرفلا نظرقال الاالجدة اذاکان زوجها الجدلانه قام مقام ابیه فینظرله وکذلك کل زوج هوذورحم محرومنه لقیام الشفقةنظرا الی القرابة القریبة ومن سقط حقها بالتزوج یعوداذا ارتفعت الزوجیة لان المانع قد زال.

ترجمہ: اور بہنوں میں سے عینی (ماں باپ شریک) بہن دوسری بہنوں پر مقدم ہوگی۔ کیونکہ بچہ کے حق میں اس کی شفقت زیادہ ہوگی۔ پھر اخیافی (ماں شریک) پھر علاتی (صرف بات شریک) کو ترجیح ہوگی۔ کیونکہ ان عورتوں کا حق ماں کی طرف سے ہے۔ ان کے بعد بچہ کی خالائیں پھوپھیوں کے مقابلہ میں مقدم ہوں گی۔ کیونکہ یہاں ماں کی رشتہ داری کو ترجیح ہے پھر یہ خالائیں بھی اسی ترتیب سے مقدم ہوں گے جیسے ہم نے ابھی بہنوں کے بارے میں بیان کیا ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ دوہری رشتہ داری والی کو ترجیح ہوگی پھر ماں کی طرف کی رشتہ داری کو ترجیح ہوگی۔ پھر خالاؤں کے بعد پھوپھیاں ہوں گی اور وہ بھی اس ترتیب سے درجہ پائیں گی۔ پھر مذکورہ تمام عورتوں میں جس کسی نے بھی دوسرا نکاح کر لیا ہوگا اس کا حق تقدم ساقط کر دیا جائے گا۔ اس حدیث کی بناء پر جو ہم نے پہلے روایت کر دی ہے۔ اور اس دلیل سے بھی کہ شادی کے بعد ماں کا شوہر جب اجنبی مرد ہوگا تو وہ اس بچہ کو حقیر چیز دے گا اور اس کو تیز نگاہوں سے دیکھے گا۔ اس بناء پر بچہ کے حق میں کوئی ہمدردی نہ ہوگی۔ کہا کہ سوائے جدہ (دادی یا نانی) کہ جبکہ اس نے بچہ کے جد (دادا یا نانا) سے نکاح کر لیا ہو۔ کیونکہ جد تو بچہ کے باپ کے قائم مقام ہے اس لئے اس بچہ پر شفقت کی نگاہ رکھے گا۔ اسی طرح ہر وہ شوہر جو بچہ کا ذی رحم محرم ہو کیونکہ بچہ سے قریبی رشتہ داری رہنے کی بناء پر اس پر نظر شفقت رکھے گا اور جس عورت کا حق اسکے نکاح کرنے کی وجہ سے ساقط ہو گا وہ حق لوٹ آئے گا جب کہ اس کا نکاح ختم ہو گیا ہو۔ کیونکہ حقدار ہونے سے جو چیز حائل ہو گئی تھی وہ اس وقت دور ہو چکی ہے۔

توضیح: بچہ کی پرورش کی حقدار عورتوں میں سے ترجیح اور ترتیب کس طرح ہے۔ دلیل

وتقدم الاخت لاب وام لانها اشفق ثم الاخت من الام ثم الاخت من الاب ......الخ

ماں، نانی اور دادی وغیرہ کے بعد بہنوں میں سے اس بہن کو ترجیح ہوگی جو اس کی ماں اور باپ دونوں میں شریک ہو یعنی عینی اور حقیقی۔ کیونکہ دوسروں کے مقابلہ میں اس کی شفقت زیادہ ہوگی۔ پھر اس بہن کو ہوگی جو صرف ماں میں شریک ہو یعنی اخیافی پھر اس بہن کو جو صرف باپ میں شریک ہو یعنی علاتی۔ کیونکہ ان عورتوں کا حق ماں کی جانب سے ہے۔ ف الحاصل ماں کی طرف والی بہن کو باپ کی طرف والی بہن پر ترجیح ہوگی۔ اور علماء شافعیہ میں سے مزنی اور ابن شریح کا یہی مذہب ہے۔ حالانکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اصح قول یہ ہے کہ باپ شریک بہن ماں شریک بہن کے مقابلہ میں مقدم ہے۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی قول ہے۔ ع۔ **ثم الخالات الخ** پھر بہنوں کے بعد خالاؤں کا درجہ ہے اور وہ پھوپھیوں کے مقابلہ میں مقدم ہیں۔ اس لئے کہ یہاں بھی ماں کی رشتہ داری کو ترجیح ہے۔ اور یہ بھی اسی ترتیب سے ترجیح دی جائے گی جو ابھی بہنوں کے بارے میں بتائی گئی ہے۔ یعنی دوہری رشتہ داری والی کو سب پر ترجیح ہوگی پھر اسے جو ماں کے رشتہ سے ہوگی۔ ف یعنی بچہ کی وہ خالہ جو اس کی ماں کی سگی اور حقیقی بہن ہو اولی ہوں۔ پھر وہ جو اس کی ماں کی صرف ماں میں شریک ہو پھر وہ جو ماں کی طرف سے صرف باپ میں شریک ہو۔

ثم العمات ینزلن کذلك و کل من تزوجت من هؤلاء یسقط حقها لماروینا......الخ

پھر خالاؤں کے بعد پھوپھیاں ہوں گی وہ بھی اسی درجہ بندی کے ساتھ یعنی باپ کی حقیقی بہن جو اس باپ کی ماں اور باپ دونوں میں شریک ہو۔ پھر وہ پھوپھی جو صرف باپ کی ماں میں شریک ہو پھر وہ پھوپھی جو صرف باپ کے باپ میں شریک ہو۔ پھر ان مذکورہ عورتوں میں سے جس عورت نے اپنا دوسرا نکاح کر لیا ہو گا اس کا حق تقدم ساقط ہو جائے گا۔ اس حدیث کی وجہ سے جس کی روایت ہم کر چکے ہیں جس میں یہ بتایا گیا ہے کہ بچہ کی ماں کو فرمایا ہے کہ جب تک تم دوسرا نکاح نہ کر لو، تم ہی اس کی پرورش کی زیادہ حقدار ہو۔ اور دوسری دلیل یہ ہے کہ ماں کا نیا شوہر چونکہ اجنبی مرد ہو گا وہ اس بچہ کو حقیر چیز دے گا اور تیز نگاہوں سے دیکھے گا۔ اس طرح بچہ کی پوری پرورش نہ ہو گی۔ ف یعنی بچہ کو اپنی ماں کی پرورش میں اس لئے دینے کا حکم ہوا ہے کہ اس کی ماں بہت زیادہ شفقت و محبت کے ساتھ اس بچہ کو پالے گی۔ اور جب اس کی ماں نے ایسے شخص سے نکاح کر لیا جس کو اس بچہ سے کوئی تعلق اور رشتہ داری نہیں ہے تو وہ بچہ دن رات باپ کی ڈانٹ ڈپٹ سنتا رہے گا۔ اس لئے اس صورت میں اسے ماں کے حوالہ کرنے میں بچہ کے حق میں کچھ بھی نظر شفقت نہ ہو گی۔

قال الا الجدة اذا کان زوجها الجدلانه قام مقام ابیه فینظرله ......الخ

سوائے جدہ کے جب اس نے اپنا نکاح جد سے کر لیا ہو کہ اس کا حق ساقط نہ ہو گا۔ کیونکہ جد تو اس کے باپ کے قائم مقام ہے۔ اس لئے اس بچہ پر نظر شفقت ہی رکھے گا۔ ف یعنی جس عورت کو پرورش کا حق حاصل تھا اگر وہ کسی مرد سے نکاح کر لے تو اس کا حق ختم ہو جائے گا۔ سوائے جدہ کے جبکہ وہ اپنا نکاح بچہ کے جد سے کرے۔ اس طرح سے کہ بچہ کی نانی نے اپنا نکاح اس بچہ کے دادا سے کر لیا یا نانی نہیں بلکہ دادی نے اپنا نکاح اس بچہ کے نانا سے کر لیا تو ایسا نکاح کرنے سے پرورش کا حق باطل نہیں ہو گا۔ کیونکہ دادا ہو یا نانا بچہ کے لئے اجنبی مرد نہیں ہو گا۔ بلکہ اس بچہ کے باپ کی جگہ ہو گا۔ اور اس کی شفقت باقی رہے گی۔

و کذلك کل زوج هوذورحم محرم منه لقیام الشفقة نظرا الی القرابة القریبة ......الخ

یہی حال ہر ایسے شوہر کا ہے جو اس بچہ کا ذورحم محرم ہو۔ کیونکہ اس کی شفقت باقی رہے گی۔ اس وجہ سے کہ اس کے ساتھ بہت ہی قریبی تعلق ہو گا۔ ف یعنی جب پرورش کی حقدار عورت نے کسی اجنبی مرد سے نکاح نہیں کیا۔ بلکہ ایسے مرد سے نکاح کیا جس کا ناتا اس بچہ سے ایسا قریب ہے کہ اگر یہ بچہ لڑکی ہو تو اس پر ہمیشہ کے لئے حرام ہے۔ تو اس عورت کا حق پرورش باقی رہے گا۔

و من سقط حقها بالتزوج یعود اذا ارتفعت الزوجیة لان المانع قد زال......الخ

اور جس عورت کا حق اس کے اجنبی مرد سے نکاح کرنے کی وجہ سے ختم ہو گیا تو جب بھی ان دونوں میں یہ نکاحی تعلق ختم ہو گا اس کی پرورش کا حق اسے واپس مل جائے گا۔ کیونکہ رکاوٹ کی جو چیز تھی وہ جاتی رہی۔ ف مثلاً بچہ کی ماں سب سے زیادہ حقدار ہے لیکن اس نے کسی اجنبی سے نکاح کر لیا یہاں تک کہ اس کا حق ختم ہو گیا اور اس کی نانی زیادہ حقدار ہو گئی اس لئے نانی نے اسے اپنی پرورش میں لے لیا پھر چند دنوں کے بعد اس کی ماں کو اس کے لئے شوہر نے بھی طلاق دے دی یا چھوڑ کر مر گیا یا اس نے خلع لے لیا۔ خلاصہ یہ کہ اس کا نکاح ختم ہو گیا تو اس ماں کا حق نانی کے مقابلہ میں پھر سے مقدم ہو گیا۔

فان لم تکن للصبی امرأة من اهله فاختصم فیه الرجال فاولاهم اقربهم تعصیبالان الولایة للاقرب وقدعرف الترتیب فی موضعه غیران الصغیرة لاتدفع الی عصبة غیر محرم کمولی العتاقة وابن العم تحرزاعن الفتنة والام والجدة احق بالغلام حتی یاکل وحده ویشرب وحده ویستنجی وحده وفی الجامع الصغیر حتی یستغنی فیاکل وحده ویشرب وحده ویلبس وحده والمعنی واحدلان تمام الاستغناء بالقدرة علی الاستنجاء ووجهه انا اذااستغنی یحتاج الی التادب و التخلق بآداب الرجال واخلاقهم والاب اقدر علی التادیب و التثقیف

والخصاف قدرالاستغناء بسبع سنين اعتبارا للغالب.

ترجمہ: اگر بچہ کی پرورش کرنے والی کوئی عورت اس کے کنبہ سے نہ ہو۔ اس وجہ سے مردوں کے درمیان جھگڑا ہونے لگا توان مردوں میں سب سے مستحق بچہ کی پرورش کا وہ مرد ہوگا جو عصبہ ہونے کے لحاظ سے بچہ کا سب سے زیادہ قریب ہوگا۔ کیونکہ ولی ہونے کا حق زیادتی قرابت کے اعتبار سے ہوتا ہے۔ عصبات میں کون اقرب ہے اوران کے درمیان کیا ترتیب ہے یہ بات اپنی جگہ (نکاح کا والی ہونے اور میراث کے باپ) میں بتائی جاچکی ہے۔ البتہ اتنی بات ہے کہ چھوٹی بچی ایسے عصبہ کے حوالہ نہیں کی جائے گی جو اس بچی کا محرم نہ ہو جیسے مولیٰ عتاقہ اور چچازاد بھائی تاکہ فتنہ سے بچا جاسکے۔ اور بچہ کی پرورش کے لئے ماں اور نانی اس وقت تک کے لئے زیادہ حقدار ہے کہ وہ خود کھانے' پینے اور استنجا کرنے لگے۔ اور جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ لڑکا دوسروں سے بے پروا ہو جائے اس طرح کہ تنہا کھانے' پینے اور اپنے کپڑے بدلنے لگے۔ اس طرح دونوں باتوں کے معنی ایک ہی ہوئے۔ کیونکہ پوری بے پرواہی اسی طرح ہوتی ہے کہ استنجا کرنے پر قادر ہو جائے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ جب ان باتوں سے مستغنی ہو جائے گا تو اب اسے آداب اور اخلاق سیکھنے کی ضرورت ہوتی ہے اور مردوں کے آداب واخلاق اور طور طریقے سکھانے کے لئے باپ کی زیادہ ضرورت ہوتی ہے اور وہی عورتوں کے مقابلہ میں زیادہ قادر ہوتا ہے۔ شیخ خصاف رحمتہ اللہ علیہ نے ایسے مستغنی ہو جانے کے لئے بچہ کے سات سال تک ہو جانے کا اندازہ کیا ہے۔ کیونکہ اکثر کی حالت ایسی ہی ہوتی ہے۔ (ف اسی پر فتویٰ بھی ہے۔ الکافی)۔

توضیح: اگر بچہ کی تربیت کے لئے اس کے خاندان کی کوئی عورت موجود نہ ہو اور مردوں میں اس کے لینے کے لئے مقابلہ شروع ہو جائے تو کون مستحق ہے پھر ماں کی تربیت سے کس عمر میں باپ یا اس کا قائم مقام اسے حاصل کر سکتا ہے۔ تفصیل

فان لم تكن للصبي امرأة من اهله فاختصم فيه الرجال فاولاهم اقربهم تعصيبا......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

والام والجدة احق بالجارية حتى تحيض لان بعدالاستغناء تحتاج الى معرفة اداب النساء والمرأة على ذلك اقدروبعدالبلوغ تحتاج الى التحصين والحفظ والاب فيه اقوى واهدى وعن محمد انهاتدفع الى الاب اذابلغت حدالشهوة لتحقق الحاجة الى الصيانة ومن سوى الام والجدة احق بالجارية حتى تبلغ حداتشتهى وفي الجامع الصغير حتى تستغني لانهالا تقدرعلى استخد امهاوهذالاتواجرهاللخدامة فلا يحصل المقصود بخلاف الام والجدة لقدر تهما عليه شرعا.

ترجمہ: اور لڑکی کی ماں اور نانی لڑکی کو حیض آنے تک اس کی پرورش کرنے کی زیادہ حق دار ہے۔ کیونکہ بچی ابتدائی پرورش سے مستغنی ہونے کے بعد اس کو عورتوں کے آداب واخلاق اور طور طریقے سیکھنے کی ضرورت ہے۔ اور عورت اس کام میں زیادہ ماہر اور قادر ہوتی ہے۔ لیکن بچی کے بالغ ہو جانے کے بعد اس کی عصمت وعزت کی حفاظت اور اس کے نکاح کر دینے کی ضرورت ہوتی ہے اور اس کام کے لئے باپ زیادہ راہنمائی کر سکتا ہے۔ اور اس کی قوت بھی رکھتا ہے۔ اور ہشام رحمۃ اللہ علیہ نے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کی ہے کہ لڑکی جب حد شہوت کو پہنچ جائے تو وہ باپ کے حوالہ کر دی جائے۔ کیونکہ اب اس کی حفاظت کی ضرورت ہوتی ہے (ف۔ اور غیاث المفتی میں ہے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی روایت پر اعتماد ہے۔ کیونکہ زمانہ میں فساد بہت پھیلا ہوا ہے۔ اس لئے عورتوں پر زیادہ اعتماد نہیں ہے۔ اور جب وہ گیارہ برس کی ہو جائے تو بالاتفاق وہ حد شہوت کو پہنچ جائے گی۔ اور فقیہ ابو اللیث رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ جب تک کہ وہ نو برس کی نہ ہو جائے وہ حد شہوت کو نہیں پہنچتی ہے۔ اور شمس الائمہ

سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے کہاہے کہ ہم اسی قول کو اختیار کرتے ہیں۔ع)۔اور ماں ونانی کے سوا باقی عورتیں چھوٹی بچی کی پرورش کرنے کے سلسلہ میں اس حد تک مستحق رہتی ہیں کہ لڑکی مردوں کی خواہش کے قابل ہو جائے اور جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ یہاں تک کہ وہ دوسرے سے مدد لینے کی محتاج نہ رہے۔اس کی وجہ یہ ہے کہ سوائے ماں ونانی کے کوئی بھی عورت اس لڑکی سے خدمت لینے پر قادر نہیں ہوتی ہے۔اسی وجہ سے وہ اس لڑکی کو خدمت کے لئے کہیں اجارہ ونوکری پر نہیں دے سکتی ہے۔اس لئے مقصود حاصل نہ ہوگا۔یعنی وہ خدمت کرنے کے ڈھنگ نہیں سیکھ سکتی ہے۔ برخلاف ماں اور نانی کے کہ ان دونوں کو شرعاً اس سے خدمت لینے کا اختیار ہے۔

توضیح: بچی کی ماں اور نانی اور دوسری عورتیں بچی کی تربیت کس عمر تک کرسکتی ہیں۔تفصیل، دلیل

والام والجدة احق بالجارية حتى تحيض لان بعدالاستغناء تحتاج الى معرفة اداب النساء ......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

قال والامة اذااعتقها مولاهاوام الولداذااعتقت كالحرة فى حق الولدلا نهما حرتان اوان ثبوت الحق وليس لهما قبل العتق حق فى الولدلعجزهما عن الحضانة بالاشتغال بخدمة المولى والذمية احق بولدهاالمسلم مالم يعقل الاديان اويخاف ان يالف الكفرللنظرقبل ذلك واحتمال الضرر بعده ولاخيار للغلام والجارية وقال الشافعى لهما الخيارلان النبى عليه السلام خير ولنااته لقصور عقله يختارمن عنده الدعة لتخليته بينه وبين اللعب فلايتحقق النظروقدصح ان الصحابة لم يخير واواما الحديث فقلنا قد قال عليه السلام اللهم اهده فوفق لاختياره الانظربدعائه عليه السلام اويحمل على ماذاكان بالغا.

ترجمہ: اور باندی جب کہ اس کے مولیٰ نے اسے آزاد کردیا اور ام ولد جب آزاد کردی گئی تو ان کا حق بھی بچہ کی پرورش میں دوسری آزاد عورت کے حق کے ہوگا کیونکہ حق ثابت ہونے کے وقت یہ دونوں بھی آزاد ہیں۔اور آزاد ہونے سے پہلے ان دونوں کا حق ان کے بچہ کی پرورش میں کچھ نہیں ہے۔کیونکہ اپنے مولیٰ کی خدمت میں مشغول ہونے کی وجہ سے یہ دونوں پرورش سے عاجز ہیں۔ مسلمان کے فراش سے ذمیہ عورت سے جو مسلمان بچہ پیدا ہوا اس کی پرورش کی مستحق یہی ذمیہ عورت ہے اس وقت تک کے لئے کہ بچہ اپنے دین ومذہب کو نہ پہچانے یا یہ خوف نہ ہو کہ وہ کفر سے مانوس ہو جائے گا۔کیونکہ اس سے پہلے تک بچہ کے حق میں نظر شفقت ہے اور اس کے نقصان کا خطرہ ہے۔اور خود لڑکا ولڑکی کو کچھ اختیار نہیں ہے۔اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہاہے کہ انہیں دونوں کو اختیار ہے کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے بھی اختیار دیا تھا۔اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اگر ان کو اختیار دیا جائے تو وہ اپنی کم عقلی کی وجہ سے اسی کو اختیار کریں گے جس کے پاس ان کو آرام ملے گا۔یعنی ان کو کھیل کے لئے چھوڑ دے اور مرضی پر چلنے دے۔ مگر ایسا کرنے سے بچوں پر شفقت کی نظر نہ ہوگی۔اور یہ بات صحت کے طور پر پہنچی ہوئی ہے کہ صحابہ کرام نے بچوں کو اختیار نہیں دیا تھا۔اور وہ حدیث جس سے شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے استدلال کیا ہے تو اس کے بارے میں ہم یہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ساتھ ہی ساتھ بچہ کے لئے یہ دعا بھی فرمادی تھی اللھم اھد یعنی اے اللہ (اچھے کو اختیار کرنے کی) اسے توفیق دے۔چنانچہ اس دعا کرنے کی برکت سے بچہ کو اپنی پسند میں نیک توفیق مل گئی۔یا یہ کہ ایسی صورت میں محمول ہے کہ جب بچہ بالغ ہو جائے۔

توضیح: ام ولد یا باندی جب آزاد کردی گئی۔اسی طرح ذمیہ اگر کسی مسلم کے نکاح میں ہو تو ان کو اپنے بچہ کو اختیار کرنے کا حق ہوگا یا نہیں پھر کتنے دنوں تک اختیار نہ ہوگا۔ تفصیل، اقوال ائمہ، حکم، دلیل

قال والامة اذا اعتقها مولاهاوام الولداذااعتقت كالحرة فى حق الولد لانهما حرتان..... الخ

قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ باندی کو اگر اس کے مولیٰ نے آزاد کر دیا اور ام الولد آزاد کر دی گئی تو ان کے بچہ کی پرورش میں ان کا حق بھی آزاد عورت کے مثل ہے۔ کیونکہ حق ثابت ہونے کے وقت یہ دونوں بھی آزاد ہیں۔ف مسئلہ کی صورت یہ ہوگی کہ مولیٰ نے اپنی باندی کا کسی مرد سے نکاح کر دیا جس سے اولاد بھی ہو گئی یا خود مولیٰ کی اس کی اپنی باندی سے اولاد ہوئی پھر مولیٰ نے دونوں کو آزاد کر دیا تو مولیٰ کو اب یہ اختیار نہیں ہوگا کہ ان بچوں کو اپنی ہی پرورش میں رکھیں بلکہ دونوں آزاد شدہ باندیاں اپنے بچوں کی پرورش کی مستحق ہیں۔

ولیس لهما قبل العتق حق فی الولدلعجزهما عن الحضانة بالاشتغال بخدمة المولی ......الخ

اور آزاد ہونے سے پہلے ان دونوں کا حق بچہ کی پرورش میں کچھ نہیں تھا کیونکہ مولیٰ کی خدمت میں مشغول ہونے کی وجہ سے یہ دونوں پرورش سے عاجز تھیں۔

والذمیة احق بولدها المسلم مالم یعقل الادیان اویخاف ان یالف الکفر للنظر قبل ذلك ......الخ

اور ذمیہ عورت جو کسی مسلمان کے فراش میں ہو اس سے جو مسلمان بچہ پیدا ہوگا اس کی پرورش کی مستحق یہی ذمیہ عورت ہوگی۔ جب تک کہ بچہ دین و مذہب کے بارے میں تمیز نہ کرتا ہو یا اس بات کا خوف نہ ہونے لگے کہ وہ بچہ کفر سے مانوس ہو جائے گا۔ کیونکہ اس سے پہلے بچہ کے حق میں نظر شفقت ہے اور اس کے بعد نقصان میں پڑ جانے کا احتمال ہے۔ف: بچہ جب دین اور مذہب کو سمجھنے لگے تو اسے ذمیہ سے لے کر مسلمان باپ کو دے دیا جائے۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا قول مشہور یہی ہے۔ اور ذمیہ کو یہ کہا جائے گا کہ بچہ کو نہ شراب پلائے اور نہ سور کا گوشت کھلائے۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کافرہ کو مسلمان بچہ کی پرورش کا کوئی حق نہیں ہے۔ع۔

ولاخیار للغلام والجاریة وقال الشافعی لهما الخیار لان النبی علیه السلام خیر ......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ **واما الحدیث الخ** امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے جس حدیث کو اپنے استدلال میں پیش کیا ہے۔ اس کے جواب میں ہم یہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے بچہ کو اختیار دینے کے ساتھ ہی یہ دعا فرمائی اللّٰھم اھدہ یعنی اے اللہ اس کی ہدایت فرما۔ چنانچہ رسول اللہ ﷺ کی دعا سے بچہ کو اس کی پسند میں نیک توفیق مل گئی یا یہ کہ حدیث ایسی صورت پر محمول کی جائے گی جبکہ بچہ بالغ ہو جائے۔ف۔ معلوم ہونا چاہئے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے جس حدیث سے استدلال کیا ہے اسے ابو داؤد و نسائی اور حاکم نے حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کی ہے کہ ایک عورت نے رسول اللہ ﷺ سے عرض کی کہ یا رسول اللہ ﷺ میرا شوہر یہ چاہتا ہے کہ میرے لڑکے کو لے جائے۔ تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اے لڑکے یہ مرد تمہارا باپ ہے اور یہ عورت تمہاری ماں ہے۔ تم ان میں سے جس کے ساتھ رہنا پسند کر و اس کا ہاتھ پکڑ لو۔ اس کے بعد لڑکے نے اپنی ماں کا ہاتھ پکڑ لیا اس لئے وہ اسے ساتھ لے کر چلی گئی۔ ان کے علاوہ اسی حدیث کو ترمذی و ابن حبان و ابن ابی شیبہ اور عبد الرزاق نے ابن جریر سے روایت کیا ہے کہ میں نے عبد اللہ بن عبید سے سنا ہے وہ ایک لڑکے کے بارے میں فرماتے تھے کہ اس کے والدین نے حضرت عمرؓ کے سامنے جھگڑا کیا تو آپؓ نے اس لڑکے کو یہ اختیار دیا کہ دونوں میں سے جس کسی کے پاس چاہے رہے۔

الحاصل یہ حدیث اور یہ اثر دونوں صحیح ہیں۔ اور ایک احتمال یہ باقی ہے کہ شاید یہ لڑکا بالغ تھا جیسا کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے محمول کیا ہے۔ اور وہ حدیث جس میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے دعا فرمائی ہے وہ دوسری حدیث ہے جس کی ابو داؤد و نسائی وغیرہ نے روایت کی ہے کہ عبد الحمید بن جعفر نے اپنے باپ سے اور انہوں نے اپنے نانا یا دادا سے روایت کی کہ جب میں اسلام لایا تو میری بیوی نے انکار کر دیا اور ہم دونوں کا ایک چھوٹا لڑکا تھا۔ ہم دونوں اس لڑکے کو لے کر رسول اللہ ﷺ کے دربار میں حاضر ہوئے اور فیصلہ چاہا تو آپ نے اس کی ماں کو ایک کنارہ اور مجھے دوسرے کنارہ پر بٹھا دیا اور دونوں سے کہا کہ اس بچہ کو بلاؤ۔ چنانچہ وہ بچہ ماں کی طرف جھکا تب رسول اللہ ﷺ نے دعا فرمائی کہ الٰہی اس کو نیک راستہ پر چلا دے۔ اسی وقت وہ بچہ ماں کی طرف سے مڑ کر

میری طرف چلا آیا۔ اور میں نے اسے لے لیا۔ اس کے علاوہ اس روایت کو ابن ماجہ واحمد واسحق نے روایت کیا ہے اور ابن قطان نے کہا ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے۔ اور دوسری روایت میں ہے کہ یہ لڑکی تھی۔ جس کا نام عمیرہ تھا اور اس کے باپ کا نام رافع بن سنان تھا۔ اور ابن القطان نے کہا ہے کہ شاید یہ دو واقع ہیں۔ ایک میں ہے کہ یہ لڑکا تھا اور دوسرے میں ہے کہ وہ لڑکی تھی۔ اور عبدالحمید بن جعفر اور ان کے والد دونوں ثقہ ہیں۔ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اس مسئلہ میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال صحیح احادیث سے ہے۔ اور ہمارے علماء نے صرف عقلی دلائل پر انحصار کیا۔ اور جو جوابات دیئے ہیں وہ سب ضعیف ہیں۔

واضح ہو کہ جب لڑکا بالغ ہو تو اس کو یہ اختیار ہوگا کہ والدین میں سے جس کے پاس چاہے رہے۔ اور چاہے تو تنہا ہی رہے۔ لیکن اگر لڑکا فاسق ہو تو باپ اس کو اپنی طرف ملالے کیونکہ وہ ماں کے مقابلہ میں اس کی زیادہ دیکھ بھال کر سکتا ہے۔ اور اگر لڑکی بالغہ ہو تو ہر حال میں باپ ہی اسے اپنے پاس رکھے بشرطیکہ باکرہ ہو۔ اور اگر وہ ثیبہ ہو تو اس میں تفصیل ہے۔ کافی میں ہے کہ اگر کسی نے اپنی بیوی کو اس شرط پر خلع دیا کہ اس کا بچہ اپنے پاس رہے گا تو خلع واقع ہو جائے گا مگر یہ شرط باطل ہوگی۔ ع۔ م

فصل: واذاارادت المطلقة ان تحرج بولدها من المصر فليس لهاذلك لمافيه من الاضراربالاب الا ان تخرج به الى وطنها وقدكان الزوج تزوجهافيه لانه التزم المقام فيه عرفاوشرعاقال عليه السلام من تاهل ببلدة فهومنهم ولهذ ايصير الحربى به ذمياوان ارادت الخروج الى مصر غير وطنها وقدكان التزوج فيه اشارفى الكتاب الى انه ليس لهاذلك وهذه رواية كتاب الطلاق وذكرفى الجامع الصغيران لهاذلك لان العقدمتى وجدفى مكان يوجب احكامه فيه كما يوجب البيع التسليم فى مكانه ومن جملة ذلك حق امساك الاولادوجه الاول ان التزوج فى دارالغربة ليس التزاما للمكث فيه عرفا وهذا اصح والحاصل انه لابدمن الامرين جميعا الوطن ووجود النكاح وهذا كله اذاكان بين المصرين تفاوت امااذاتقاربابحيث يمكن للوالدان يطالع ولده ويبيت فى بيته فلا باس به وكذالجواب فى القريتين ولوانتقلت من قرية المصرالى المصرلا باس به لان فيه نظر الصغير حيث يتخلق باخلاق اهل المصروليس فيه ضررباالاب و فى عكسه ضرربالصغير لتخلقه باخلاق اهل السواد فليس لهاذلك.

ترجمہ: اگر مطلقہ عورت نے یہ چاہا کہ اپنے بچہ کو اس شہر سے باہر لے جائے تو اس کو اس بات کا اختیار نہ ہوگا۔ کیونکہ ایسا کرنے سے باپ کے حق کو نقصان پہنچانا لازم آئے گا۔ مگر یہ جائز ہے کہ اس بچہ کو اسی وطن میں لے جائے جہاں اس کے شوہر نے اس سے نکاح کیا تھا۔ کیونکہ وہاں نکاح کرنے سے رواج وشرع کے مطابق وہیں رہنے کو اپنے اوپر لازم کر لیا تھا۔ جیسا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جس شوہر نے کسی شہر میں نکاح کیا تو وہ بھی انہیں میں سے ہے۔ اسی وجہ سے حربی کسی کافرہ عورت سے نکاح کرنے سے ذمی ہو جاتا ہے۔ اور اگر عورت نے اپنے وطن کے سوا کسی دوسرے شہر میں بچہ کو لے جانا چاہا حالانکہ وہیں نکاح واقع ہوا تھا تو کتاب میں اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ عورت کو اس بات کا اختیار نہیں ہوگا۔ اور یہ روایت مبسوط کی کتاب الطلاق کی ہے۔ اور جامع صغیر میں ذکر کیا ہے کہ عورت کو اس بات کا اختیار ہے۔ کیونکہ جس علاقہ میں عقد کیا گیا ہے اس عقد کے احکام وہیں واجب ہوتے ہیں۔ جیسے بیع جس جگہ واقع ہوتی ہے وہیں بیع کو سپرد کرنا واجب ہوتا ہے۔ اور عقد کا ایک حکم یہ بھی ہے کہ اولاد کو اپنے ساتھ رکھ کر پرورش کرے۔ اور کتاب الطلاق کی روایت کی وجہ یہ ہے کہ پردیس میں نکاح کرنے کی صورت میں یہ رواج نہیں ہے کہ وہیں ٹھہرنا بھی اپنے اوپر لازم کر لیا ہو۔ اور یہی روایت اصح ہے۔ حاصل یہ ہے کہ عورت کو باہر لے جانے کی اجازت اسی صورت میں ہوگی جبکہ یہ دونوں باتیں پائی جائیں (۱) مقام عورت کا وطن ہو (۲) وہیں نکاح بھی کیا گیا ہو۔ پھر یہ سب باتیں اسی وقت ہوں گی جب دونوں شہروں میں (جہاں موجود ہو اور جہاں جانا ہو) دور کا فاصلہ ہو۔ کیونکہ اگر صرف اتنا فاصلہ

ہو کہ باپ جب چاہے جا کر اپنے بچہ کو دیکھ کر واپس آ کر اپنے گھر میں رات بسر کر سکے تو وہاں لے جانے میں کوئی حرج نہ ہو گا۔ یہی حکم دو گاؤں کے درمیان ہے۔ اور اگر عورت نے شہر کے گاؤں سے نکل کر شہر میں لے جانا چاہا تو بھی کوئی حرج نہ ہو گا۔ کیونکہ اس صورت میں بچہ کے حق میں بہتری ہے۔ کہ وہاں رہ کر بچہ کے شہر والوں کے اخلاق سیکھے گا۔ اور باپ کے حق میں بھی نقصان نہیں ہے۔ اور اگر اس کے برعکس عورت نے بچہ کو شہر سے نکال کر گاؤں میں لے جانا چاہا تو بچہ کے حق میں نقصان ہو گا۔ کیونکہ گاؤں میں گنواروں کے اخلاق سیکھے گا۔ اس لئے عورت کو اس کا اختیار نہ ہو گا۔ ف اگر میاں اور بیوی میں جدائی ہوئی اور بیوی نے بچہ کی پرورش کے لئے اجرت مانگی۔ اور بچہ کی پھوپھی نے کہا کہ میں بغیر کسی اجرت کے ہی اس کی پرورش کروں گی۔ اور وہ شوہر واقعۃً تنگ دست بھی ہو کہ اجرت دینے پر قادر نہ ہو تو اسی پھوپھی کا حق مقدم ہو جائے گا۔ یہی قول صحیح ہے۔ ع

توضیح: فصل۔ طلاق یافتہ عورت جس شہر میں رہتی ہے اگر وہ وہاں سے اپنے بچہ کو اس بچہ کے باپ کی مرضی کے بغیر دوسری جگہ لے جانا چاہے تو کیا حکم ہو گا۔ تفصیل مسائل، دلائل

فصل: واذا ارادت المطلقة ان تخرج بولدها من المصر فليس لها ذلك ......الخ

اگر مطلقہ عورت نے چاہا کہ اپنے بچہ کو اس شہر سے باہر لے جائے تو اس کو یہ اختیار نہیں ہو گا۔ کیونکہ ایسا کرنے میں باپ کے حق کا نقصان ہے۔ ف یعنی اگر میاں بیوی کے درمیان کوئی بچہ ہے اور شوہر نے اسے طلاق دے دی پھر اس مطلقہ عورت نے اپنی عدت ختم کر لینے کے بعد یہ چاہا کہ اس بچہ کو اس شہر سے باہر ایسے شہر لے جائے اور وہاں مستقل رہائش اختیار کر لے جہاں اس کا نکاح نہیں ہوا تھا تو اس میں باپ کو اپنے بچہ کی جدائیگی سے صدمہ ہو گا۔ اس لئے عورت کو اس کی اجازت نہیں دی جائے گی۔

الا ان تخرج به الى وطنها وقد كان الزوج تزوجها فيه لانه التزم المقام فيه عرفا وشرعا......الخ

مگر عورت کو اتنی اجازت ہو گی کہ اس بچہ کو اپنے اس وطن میں لے جائے جہاں اس شوہر نے اس عورت سے نکاح کیا تھا۔ ف یعنی عورت کو اپنے وطن لے جانا اسی شرط کی ساتھ جائز ہو گا کہ نکاح وہیں ہوا ہو۔ لانہ التزم الخ کیونکہ وہاں نکاح کرنے سے رواج و شرع کے مطابق وہیں قیام کرنا اپنے اوپر لازم کر لیا تھا (رواج تو ظاہر ہے کہ عموماً ایسا ہی ہوتا ہے اور شرح کے مطابق ہونا۔) اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ جس مرد نے کسی شہر میں نکاح کر لیا تو یہ بھی ان ہی میں سے ہے۔ ف ابن ابی شیبہ رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عثمانؓ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے منیٰ میں پوری چار رکعتیں پڑھیں (اور نماز کا قصر نہیں کیا) پھر فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ جس مرد نے کسی شہر میں نکاح کر لیا تو وہ اسی شہر والوں میں سے ہو گیا۔ کہ وہ اب وہاں مقیم کی حیثیت سے نماز پڑھے۔ اور میں جب مکہ میں داخل ہوا تو میں نے یہاں ایک عورت سے نکاح کر لیا ہے (اس لئے میں بھی مکہ میں مقیم ہو گیا۔) اس کی روایت ابو یعلی اور احمد نے کی ہے۔

ولهذا يصير الحربى به ذميا وان ارادت الخروج الى مصر غير وطنها ......الخ

اسی وجہ سے حربی کافر نکاح کر لینے کی وجہ سے ذمی ہو جاتا ہے۔ ف یعنی اگر حربی کافر نے دارالاسلام میں آ کر کسی ذمیہ کافرہ سے نکاح کر لیا تو وہ بھی ذمی قرار دیا جائے گا۔ صاحب عنایہ نے کہا ہے کہ یہ کاتب کی غلطی ہے چنانچہ میرے استاد نے خود تحریر فرمایا ہے کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ کے نسخہ میں یہ عبارت نہیں ہے۔ اور غایۃ البیان میں ہے کہ شیخ حافظ الدین کبیر سے نقل کیا گیا ہے کہ شیخ مصنف رحمۃ اللہ علیہ کے نسخہ سے مقابلہ کرنے میں یہ عبارت نہیں پائی گئی ہے۔ لہٰذا یہ کاتب کا سہو ہے۔ اور بعضوں نے حربی کی جگہ حربیہ لکھا ہے۔ یعنی اگر حربیہ عورت نے دارالاسلام میں آ کر کسی ذمی سے نکاح کر لیا تو وہ ذمیہ ہو جائے گی کیونکہ اس کا شوہر اسے دارالحرب جانے سے روکے گا۔ وان ارادت الخروج الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

باب النفقة: قال النفقة واجبة للزوجة على زوجها مسلمة كانت او كافرة اذا سلمت نفسها الى منزله فعليه

نفقتها وكسوتها وسكناها والاصل فيه ذلك قوله تعالى ﴿لينفق ذوسعة من سعته﴾ وقوله تعالى ﴿وعلى المولودله رزقهن وكسوتهن بالمعروف﴾ وقوله عليه السلام فى حديث حجة الوداع ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن باالمعروف ولان النفقة جزاء الاحتباس وكل من كان محبوسابحق مقصود لغيره كانت نفقةعليه اصله القاضى و العامل فى الصدقات وهذه الدلائل لافصل فيها فتستوى فيها المسلمة والكافرة و تعتبرفى ذلك حالهما جميعا قال العبدالضعيف وهذا اختيار الخصاف و عليه الفتوى و تفسيره انما اذا كانا موسرين تجب نفقة اليسا روان كانا معسرين فنفقة الاعساروانكانت معسرة و الزوج موسرا فنفقتها دون نفقة الموسرات و فوق نفقتة المعسرات وقال الكرخى يعتبر حال الزوج وهوقول الشافعى لقوله تعالى لينفق ذوسعة من سعته وجه الاول قوله عليه السلام لهندامرأة ابى سفيان خذى من مال زوجك مايكفيك وولدك بالمعروف اعتبر حالها وهوالفقه فان النفقة تجب بطريق الكفاية والفقيرة لاتفتقرالى كفاية الموسرات فلامعنى للزيادة وامالانص فنحن نقول بموجبه انه بخاطب بقدروسعه والباقى دين فى ذمة ومعنى قوله بالمعروف الوسط وهوالواجب وبه يتبين انه لا معنى للتقدير كماذهب اليه الشافعى انه على الموسرمدان وعلى المعسر مّد والعى المتوسط مد ونصف مد لان ما وجب كفاية لايتقدر شرعا فى نفسه○

ترجمہ: یہ باب نفقہ کے بیان میں ہے۔ بیوی کے لئے اس کے شوہر پر نفقہ واجب ہوتا ہے۔ خواہ وہ مسلمان ہو یا کافر ہو۔ اس وقت جبکہ اس عورت نے خود کو اپنے شوہر کے گھر میں حوالہ کردیا ہو۔ اس صورت میں شوہر پر اس کا نفقہ' لباس اور رہائش کی جگہ لازم ہوگی۔ نفقہ کے واجب ہونے میں اصل یہ فرمان باری تعالیٰ ہے کہ وسعت والا اپنی وسعت کے مطابق نفقہ دے۔ اور دوسری جگہ یہ حکم دیا ہے کہ بچہ کے والد پر بچوں کی ماؤں کا کھانا اور کپڑا بطور اعتدال واجب ہے۔ اسی طرح رسول اللہ علیہ کا وہ فرمان بھی جو آپ نے حجۃ الوداع کے موقع پر فرمایا ہے۔ ان عورتوں کا تم پر کھانا اور کپڑا بطور اعتدال واجب ہے۔ اور اس دلیل سے بھی یہ نفقہ واجب ہوتا ہے کہ خود کو روک رکھنے کا عوض نفقہ ہے۔ اس لئے جو کوئی دوسرے کے مقصود حق کی بناء پر مقید ہو تو اس کا نفقہ قید کرانے والے پر ہوگا۔ اس کی دلیل قاضی اور وہ جو صدقات وصول کرنے کے سلسلہ میں ہیں۔ اور ان دلیلوں میں چونکہ کوئی تفصیل نہیں ہے اس لئے حق نفقہ میں مسلمان بیوی اور کافر بیوی کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ سب برابر ہیں۔ اور نفقہ کی مقدار میں شوہر اور اس کی بیوی دونوں کے حال کا اعتبار ہوتا ہے۔ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے جو اختیار کیا ہے یہ شیخ زاہد خصاف کا قول مختار ہے۔ اور فتوٰی بھی اسی پر ہے۔ اس قول کی تفسیر یہ ہے کہ جب دونوں خوش حال ہوں تو خوشحال اور آسودگی کا نفقہ واجب ہوگا۔ اور اگر دونوں تنگ دست ہوں تو تنگی کا نفقہ واجب ہوگا۔ اور اگر عوت تنگ دست ہو مگر شوہر مالدار ہو تو فقیر عورتوں سے بڑھ کر اور مالدار عورتوں سے کم تر نفقہ ہوگا۔ لیکن کرخی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ صرف شوہر کے حال کا اعتبار ہوگا۔ یہی قول امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی ہے۔ اس فرمان باری تعالیٰ کی وجہ سے کہ وسعت والا اپنی وسعت سے نفقہ دے۔ پہلے قول یعنی خصاف رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ علیہ نے حضرت ابوسفیان کی بی بی ہندہ کو فرمایا کہ تم اپنے شوہر کے مال سے اتنا لے لو جو تم کو اور تمہارے بچوں کو اعتدال کے ساتھ کافی ہو۔ اس حدیث میں رسول اللہ علیہ نے عورت کے حال کا اعتبار کیا ہے۔ اس کی فقہ اور مصلحت یہ ہے کہ نفقہ تو کفائی کے انداز سے (بقدر ضرورت) واجب ہوتا ہے۔ اور فقیر عورت کو مالدار عورتوں کی کفایت کی ضرورت نہیں ہوتی ہے اس لئے زیادتی کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ البتہ نص یعنی آیت قرآنی میں جو مرد کو اس کی وسعت کے مطابق دینے کا حکم ہے تو ہم اس کے حکم کے موافق ہی دینے کے قائل ہیں کہ فی الحال اس کو اپنی وسعت کے مطابق دینے کا حکم ہے۔ اور جتنا نقد دینے سے باقی رہے گا وہ اس کے ذمہ قرض رہے گا۔ اور اللہ تعالیٰ نے جو بطور معروف حکم دیا تو معروف کے معنی اس جگہ درمیانی درجہ کا ہے۔ اور یہی

واجب ہے۔اس کلام سے یہ بات واضح ہو گئی کہ کسی قسم کا اندازہ مقدر کرنے کے کچھ معنی نہیں ہیں۔ جیسا کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے مقدر کر دیا ہے کہ خوش حال شوہر کے ذمہ دو مد (نصف صاع) اور تنگ دست کے ذمہ ایک مد (ایک چوتھائی صاع) اور متوسط شخص کے ذمہ ڈیڑھ مد واجب ہے۔ کیونکہ جو چیز بقدر کفایت واجب ہوتی ہے وہ شرعاً اپنی ذات سے کسی اندازہ سے متعین نہیں ہوتی ہے۔

توضیح: باب النفقہ۔ نفقہ کی تعریف‘ اس کا حکم‘ تفصیل‘ دلیل

باب النفقة: قال النفقة واجبة للزوجة على زوجها مسلمة كانت او كافرة ......الخ

یہ باب نفقہ کے بیان میں ہے نفقہ وہ یومیہ اور ہر روز کا خرچ جو زندگی باقی رکھنے کے لئے برابر جاری رہے۔ یہ چند اسباب سے واجب ہوتا ہے۔ ان میں سے ایک شوہر ہونے کا تعلق اور خاص رشتہ داری کا ہونا۔ ان ہی اسباب میں سے ایک باندی یا غلام کا مالک ہونا ہے۔ چنانچہ ترتیب کے ساتھ ہر ایک کا بیان آئے گا۔ مع۔ قال النفقه الخ قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ بیوی کے واسطے اس کے شوہر پر نفقہ واجب ہے۔ بیوی خواہ مسلمہ ہو یا ذمیہ کتابیہ ہو۔ جبکہ وہ عورت خود کو شوہر کے گھر میں حوالہ کر دے تو شوہر پر اس کا کھانا پینا‘ لباس اور رہائش کا انتظام کرنا واجب ہو گا۔

ف: اقطع نے شرح قدوری میں کہا ہے کہ نفقہ واجب ہونے کے لئے بالاتفاق جو چیز شرط ہے وہ یہ ہے کہ عورت اپنے آپ کو شوہر کے گھر میں حوالہ کر دے۔ یہی قول بعض مشائخ بلخ کا بھی ہے۔ لیکن یہ قول مختار نہیں ہے۔ اور مبسوط کی ظاہر الروایۃ میں مذکور ہے کہ عقد صحیح ہو جانے کے بعد نفقہ واجب ہو جاتا ہے۔ اگرچہ شوہر اسے اپنے گھر نہ لے جائے۔ کیونکہ نفقہ عورت کا حق ہے۔ اور اپنے گھر لے جانا شوہر کا حق ہے۔ اس لئے اگر وہ نہیں لے گیا تو اس نے اپنا حق چھوڑا اس بناء پر عورت کا حق ساقط نہ ہو گا۔ لیکن اگر شوہر نے اپنی بیوی کو لے جانا چاہا پھر بھی اس نے جانے سے انکار کر دیا تو دیکھنا چاہئے کہ اس کا انکار اگر اس کے حق کی وجہ سے ہے مثلاً فی الفور مہر ادا کرنا طے پایا تھا مگر وہ ٹالتا ہے اس لئے اگر اس کے وصول کرنے تک وہ انکار کرتی ہے تو بھی اس کا نفقہ لازم ہو گا۔ اور اگر اس نے ناحق انکار کیا تب اس کے لئے نفقہ لازم نہ ہو گا۔ اور اگر بیوی نے اپنا نفقہ چاہا اور شوہر نے اسے اپنے گھر لے جانا نہ چاہا تو بھی اس کا نفقہ واجب ہو گا۔ اور اسی پر فتویٰ ہے۔

والاصل فيه ذلك قوله تعالى ﴿لينفق ذوسعة من سعته﴾ وقوله تعالى ﴿وعلى المولودله﴾......الخ

نفقہ کے واجب ہونے کی دلیل اور اصل یہ فرمان باری تعالیٰ ہے ایک جگہ فرمایا ہے کہ وسعت والا اپنی وسعت کے مطابق نفقہ دے۔ اور ایک جگہ یہ حکم دیا ہے کہ بچہ کے والد پر بچوں کی ماؤں کا کھانا اور کپڑا درمیانی درجہ کا واجب ہے۔ اور رسول اللہ علیہ السلام نے حجۃ الوداع کے خطبہ میں فرمایا کہ تمہارے اوپر تمہاری عورتوں کے لئے ان کا کھانا اور کپڑا درمیانی درجہ کا واجب ہے۔ ف مسلم وغیرہ نے اس کی روایت کی ہے۔

ولان النفقة جزاء الاحتباس وكل من كان محبوسابحق مقصود لغيره كانت نفقته عليه ......الخ

اور اس دلیل سے بھی نفقہ واجب ہے کہ یہ نفقہ روک کر رکھنے کا عوض ہوتا ہے۔ اس لئے جس کسی کو دوسرے کے حق مقصود کی وجہ سے روکا گیا ہو نفقہ اسی پر واجب ہو گا۔ اس بناء پر عورت بھی اپنے خاوند کے لئے روک کر رکھی جاتی ہے اس لئے خاوند پر بھی اس کا نفقہ واجب ہوا۔ اس حکم کی اصل قاضی اور وہ شخص ہے جو زکوٰۃ وصول کرنے کے کاموں میں روک کر رکھا جاتا ہے۔ ف کیونکہ عامل زکوٰۃ یا قاضی اپنی ذات کے لئے کاموں میں مشغول نہیں رہتے ہیں بلکہ مسلمانوں کی عام ضرورتیں اور ان کی مصلحتیں پوری کرتے ہیں۔ اس لئے مسلمانوں کے عام حق یعنی بیت المال میں سے بقدر ضرورت ان کو دینا واجب ہے۔ اور یہی حکم مفتی اور وقف کے متولی اور میت کے وصی اور کافروں سے لڑنے والے مسلمانوں کا بھی ہے۔ کیونکہ یہ لوگ دوسروں کے

حق مقصود پورا کرتے رہتے ہیں۔ پس جب ان کی طرح ایک بیوی بھی اپنے شوہر کی واسطے اس کے گھر میں بند رہتی ہے تو اس کا نفقہ بھی اس کے شوہر پر واجب ہوگا۔

وهذه الدلائل لافصل فيها فتستوى فيها المسلمة والكافرة ......الخ

ان دلیلوں میں مسلم وغیر مسلم ہونے کی کوئی تفصیل نہیں ہے۔ اس لئے بیوی خواہ مسلمان ہو یا کافر ہو اسی طرح مالدار ہو یا فقیر ہو اور مدخولہ ہو یا غیر مدخولہ ہو اسی طرح وہ شوہر کے ہاں گئی ہو یا نہیں گئی ہو سب کے لئے نفقہ واجب ہوگا۔ ایک بات اب یہ رہ گئی کہ یہ نفقہ شوہر کی حیثیت کے مطابق واجب ہوگا یا عورت کی حیثیت کے مطابق واجب ہوگا۔ تو اس کے متعلق فرمایا و تعتبر فی ذٰلك الخ اور نفقہ واجبہ کی مقدار میں میاں اور بیوی دونوں کے حال کا اعتبار ہوتا ہے۔ ف: چنانچہ اگر شوہر فقیر ہو اور بیوی مالدار ہو و درمیانی درجہ کا نفقہ لازم ہوگا۔ اور مرد فقیر جو کچھ ادا نہ کر سکے وہ اس پر قرض رہے گا۔

قال العبدالضعيف وهذا اختيار الخصاف وعليه الفتوى و تفسيره انما اذا كانا موسرين......الخ

مصنف ھدایہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے جو اختیار کیا ہے وہ زاہد خصاف رحمۃ اللہ علیہ کا قول مختار ہے اور اس قول کی تفسیر یہ ہے کہ جب دونوں خوشحال ہوں تو آسودگی کا نفقہ واجب ہوگا۔ اور اگر دونوں تنگ دست ہوں تو تنگی کا اور اگر بیوی فقیر ہو اور شوہر مالدار ہو تو فقیر عورتوں سے بڑھ کر اور مالدار عورتوں سے گھٹ کر نفقہ واجب ہوگا۔

وقال الكرخى يعتبر حال الزوج وهوقول الشافعى لقوله تعالى ﴿لينفق ذوسعة من سعته﴾ ......الخ

اور شیخ کرخی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ صرف شوہر کے حال کا اعتبار ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی قول ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے کہ وسعت والا اپنی وسعت کے مطابق خرچ دے۔ ف ائمہ حنیفہ سے ظاہر الروایہ یہی ہے اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے مبسوط میں اور حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے کافی میں اور شرح اسبیجابی رحمۃ اللہ علیہ نے شرح الطحاوی میں اسی بات کی تصریح کی ہے کہ صرف شوہر کا حال معتبر ہے اور امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ اور بہت سے مشائخ متاخرین مثل صاحب تحفہ و نافع وغیر ھم کا بھی یہی مذہب ہے۔ م۔ ف۔ ع۔

وجه الاول قوله عليه السلام لهندامرأة ابى سفيان خذى من مال زوجك مايكفيك......الخ

قول اول یعنی خصاف رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ابوسفیانؓ کی بیوی ھندہ کو فرمایا کہ تم اپنے شوہر کے مال سے اتنا مال لے لو جو تم کو اور تمہارے بچوں کے لئے کافی ہو۔ ف۔ ترمذی کے سوا باقی ائمہ صحاح نے حضرت ام المومنین عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ ہندہ بنت عتبہ جو ابوسفیان کی بی بی تھیں انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے کہا یا رسول اللہ ﷺ ابوسفیان ایک بخیل انسان ہیں وہ مجھے اتنا مال نہیں دیتے جو میرے اور میرے بچوں کے لئے کافی ہو۔ سوائے اس کے جو میں ان سے ان کی غفلت میں لے لوں تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ تم ان سے اتنا لے لیا کرو جو تمہارے اور بچوں کے لئے درمیانی درجہ سے کافی ہو۔

اعتبر حالها وهو الفقه فان النفقة تجب بطرين الكفاية والفقيرة لاتفتقرالى كفاية الموسرات......الخ

اس حدیث میں رسول اللہ ﷺ نے عورت کے حال کا اعتبار کیا۔ اس کی فقہ اور بنیادی مصلحت یہی ہے کیونکہ نفقہ تو بقدر ضرورت واجب ہوتا ہے۔ اور جو عورت فقیرہ ہو اس کو مالدار عورت جیسی ضرورت نہیں ہوتی ہے۔ اس لئے زیادتی کے کچھ معنی نہیں ہیں۔ ف: یعنی مرد جتنا ہی مالدار ہو اس کے مال سے عورت کو اس کی ضرورت کے اندازہ سے ہی ملنا چاہئے جبکہ عورت فقیر ہو۔ کیونکہ فقیر عورت کو مالداروں کی سی ضرورت نہیں ہوتی ہے۔ حضرت ابوسفیان مالدار آدمی تھے۔ پس اگر مرد ہی کا اعتبار ہوتا تو اطمینان کے ساتھ خرچ کرنے کے لئے لینے کا حکم دیا جاتا۔ میں مترجم کہتا ہوں کہ اس میں احتمال یہ ہے کہ قدر کفایت ایسی صورت میں فرمایا ہے کہ ابوسفیان نے خود نہیں دیا بلکہ ہندہ نے ان سے چھپا کر لیا۔ تو اس طرح چھپا کر لینا شاید کہ ضرورت کے

اندازہ سے ہی جائز ہو۔البتہ یہ بات ہے کہ فقہ کے اعتبار سے اس وجہ سے جائز ہو کہ عورت نے اپنا حق لے لیا۔اب اگر حق اس سے بھی زیادہ ہوتا تو وہ بھی جائز ہوتا۔فافہم واللہ تعالیٰ اعلم۔

واماالنص فنحن نقول بموجبه انه بخاطب بقدروسعه والباقی دین فی ذمة......الخ

لیکن حکم نص یعنی آیت قرآنی میں جو مرد کو اپنی حیثیت کے مطابق دینے کا حکم دیا گیا ہے تو ہم بھی اس کے مطابق ہی دینے کے قائل ہیں کہ اپنی حیثیت کے مطابق دینے کا حکم ہے۔اور باقی جتنا رہ گیا وہ اس کے ذمہ بطور قرض رہے گا۔ف یعنی مثلاً فقیر مرد پر مالدار بیوی کا نفقہ اوسط درجہ کے اعتبار سے لازم آیا مگر فقیر مرد نے اپنی تنگ دستی کا نفقہ دیا مثلاً اوسط نفقہ آٹھ روپے کا ہوتا ہے مگر اس نے تنگی کا نفقہ مثلاً پانچ روپے دیئے تو اس پر تین روپے کے حساب سے اتنی مقدار باقی رہی۔اب جب کبھی بھی اس کو وسعت ہو گی وہ اسے ادا کر دے گا۔

ومعنی قوله بالمعروف الوسط وهوالواجب وبه یتبین انه لا معنی للتقدیر......الخ

اور اللہ تعالیٰ نے جو معروف طریقہ سے دینے کا حکم یا ہے تو اس میں معروف کے معنیٰ درمیانی درجہ کے دینے کا ہے۔اور یہی واجب ہے۔وبه یتبین الخ اس کلام سے یہ بات ظاہر ہو گئی کہ کوئی اندازہ مقرر کرنے کے کچھ معنی نہیں ہیں۔جیسا کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے مقرر کر دیا ہے کہ خوش حال کے ذمہ نصف صاع اور تنگدست کے ذمہ ایک چوتھائی صاع اور درمیانی شخص کے ذمہ ڈیڑھ صاع واجب ہے۔ف: تو یہ اندازہ کوئی مقدار معین کرنے کا نہیں ہو سکتا ہے۔لان ماوجب الخ کیونکہ جو چیز کفایت کے طور پر واجب ہوتی ہے وہ شرعاً اپنے طور پر کسی اندازہ سے متعین نہیں ہوتی ہے۔ف: کیونکہ لوگوں کے حالات مختلف ہوتے ہیں اور بڑھاپے اور جوانی کی غذا میں بھی فرق ہوتا ہے۔

وان امتنعت من تسلیم نفسها حتی یعطیها مهرهافلها النفقة لانه منع بحق فكان فوت الاحتباس بمعنی من قبله فیجعل كلافائت وان نشزت فلا نفقة لهاحتی تعود الی منزله لان فوت الاحتباس منها واذاعادت جاء الاحتباس فتجب النفقة بخلاف ماذاامتنعت من التمكین فی بیت الزوج لان الاحتباس قائم والزوج یقدر علی الوطی كرهاوان كانت صغیرة لایستمتع بهافلانفقة لهالان امتناع الاستمتاع لمعنی فیها والاحتباس الموجب مایكون وسیلة الی مقصود مستحق بالنكاح ولم یوجد بخلاف المریضة علی مانبین وقال الشافعی لها النفقة لانها عوض عن الملك عنده كمافی المملوكة بملك الیمین ولنا ان المهرعوض عن الملك ولایجتمع العوضات عن معوض واحد فلها المهردون النفقة.

ترجمہ: اگر عورت نے خود کو شوہر کے سپرد کرنے سے مہر کی ادائیگی تک کے لئے انکار کیا تو بھی اس کے نفقہ کا حق باقی رہے گا۔کیونکہ یہ انکار ایک حق کے ساتھ ہے۔اس لئے عورت کا اس کے قبضہ میں نہ جانا ایک ایسی وجہ سے ہوا ہے جو شوہر کی طرف سے پیدا ہوئی ہے۔تو اسے ایسا سمجھا جائے گا کہ گویا یہ انکار عورت کی طرف سے نہیں ہوا ہے بلکہ اسے مجبور کر دیا گیا ہے۔اور اگر عورت نے نافرمانی اور سرکشی کی تو سرکشی چھوڑ کر گھر واپس آنے تک اس کے لئے نفقہ واجب نہ ہو گا۔کیونکہ گھر میں بند اور موجود نہ رہنا خود اس کی طرف سے پایا گیا ہے۔اور جب شوہر کے گھر میں لوٹ آئے گی تو اس کا نفقہ پھر واجب ہو گا۔بخلاف اس کے جب عورت اپنے شوہر کے گھر میں موجود ہو مگر وطی کرنے پر قدرت نہ دیتی ہو اور انکار کرتی ہو تو نفقہ ساقط نہ ہو گا۔کیونکہ وہ شوہر کے گھر میں موجود و مقید ہے اور شوہر زبردستی اس سے وطی کر سکتا ہے۔اور اگر بیوی اتنی چھوٹی ہو جس سے ہمبستری نہیں کی جا سکتی ہو تو اس کا نفقہ لازم نہ ہو گا۔کیونکہ وطی سے رکا رہنا ایک ایسی وجہ سے ہے جو خود بیوی میں موجود ہے۔اور گھر میں مقید رہنا اور بندش کا ہونا جس سے نفقہ واجب ہوتا ہے وہی معتبر ہوتا ہے جو مقصود حاصل ہونے کا وسیلہ ہو۔اور یہ بات یہاں

نہیں پائی جارہی ہے۔ بر خلاف بیمار عورت کے کہ اس کا نفقہ ساقط نہیں ہوتا ہے جس کی وجہ ہم عنقریب بیان کریں گے۔ اور امام شافعی رحمتہ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اس چھوٹی بیوی کے لئے بھی نفقہ واجب ہوگا۔ کیونکہ ان کے نزدیک نفقہ شوہر کی ملکیت میں رہنے کا عوض ہوتا ہے۔ جیسے کہ اس عورت کا نفقہ واجب ہوتا جس کی ذات کا وہ مالک ہوتا ہے (یعنی وہ باندی ہوتی ہے۔) اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ملک کا عوض تو مہر ہوتا ہے اور ایک ہی چیز کے کئی عوض نہیں ہوتے ہیں۔ اس لئے چھوٹی بیوی میں ملک نکاح کا عوض مہر ہوگا اور نفقہ عوض نہ ہوگا۔

توضیح: اگر عورت اپنا مہر وصول کرنے تک شوہر کے ساتھ رہنے سے انکار کردے۔ یا یوں ہی اس کی نافرمانی اور سرکشی کرنے لگے یا بیوی بہت ہی چھوٹی ہونے کی وجہ سے مصرف میں لانے کے قابل نہ ہو۔ تفصیل مسائل' احکام' اختلاف ائمہ' دلائل

وان امتنعت من تسلیم نفسها حتی یعطیها مهرهافلها النفقة لانه منع بحق ......الخ

اگر عورت نے خود کو شوہر کے سپرد کرنے سے اس وقت تک کے لئے انکار کردیا کہ اس سے اپنا مہر وصول کرلے تو بھی اس کا نفقہ شوہر پر واجب ہوگا۔ ف: یعنی عورت کا مہر معجّل کہ اس کا کل مہر یا اس کا کچھ فی الحال ادا کرنا طے پایا تھا اس لئے عورت نے شوہر کو اپنے اوپر قابو دینے سے انکار کیا اور کہا کہ مجھے پہلے میرا مہر معجّل ادا کردو۔ تو اس انکار سے اس کا نفقہ ساقط نہ ہوگا۔ لانہ منع بحق الخ کیونکہ اس وقت روکنا اور قابو نہ دینا ایک حق کے ساتھ ہے اس لئے اس کا قابو میں نہ آنا ایک ایسی وجہ سے ہوا جو شوہر کی طرف سے روکی گئی ہے۔ ف: لیکن واضح ہو کہ مہر کے واسطے جب عورت نے خود کو روکا۔ تو اگر ایسا وطی واقع ہونے سے پہلے ہویا زبردستی وطی کے بعد ہو تو بالاتفاق یہی حکم ہے کہ اس کا نفقہ لازم رہے گا اور ساقط نہ ہوگا۔ اور اگر اس کی رضامندی سے وطی ہوچکی پھر اس نے مہر وصول کرنے کے واسطے روکا تو بھی امام ابو حنیفہ رحمتہ اللہ علیہ کے نزدیک یہی حکم ہے۔ لیکن صاحبینؒ کے نزدیک اتنے دنوں کا نفقہ ساقط ہوجائے گا۔ ع۔

وان نشزت فلا نفقة لهاحتی تعود الی منزله لان فوت الاحتباس منها ......الخ

اور اگر عورت نے نافرمانی و سرکشی کی تو اس کے لئے نفقہ نہیں ہوگا۔ یہاں تک کہ وہ اپنی سرکشی ختم کرکے شوہر کے گھر واپس آجائے۔ کیونکہ اس نے اس گھر میں رہنے کو خود اپنی طرف سے دور کیا ہے یعنی اس کے نفقہ کی ذمہ داری شوہر پر اس لئے واجب تھی کہ وہ عورت شوہر ہی کے گھر میں رہے گی۔ اور جب اس نے اس گھر میں رہنے سے انکار کردیا تو اس کے نفقہ کا حق بھی ختم ہوگیا۔ اس کے بعد جب کبھی اس نے اپنی سرکشی ختم کردی اور اسی گھر میں آکر رہنے لگی تو پھر اس کا نفقہ واجب ہوگیا۔ بخلاف اس کے جب عورت اپنے شوہر کے گھر میں موجود ہو مگر وطی پر قابو دینے سے انکار کرتی ہو تو نفقہ ساقط نہیں ہوگا کیونکہ شوہر کے گھر میں وہ موجود ہے۔ اس لئے شوہر اس سے زبردستی اپنا مقصد پورا کرسکتا ہے۔ ف احتباس سے بھی یہی مراد ہے کہ عورت اپنے شوہر کی اتنی پابند ہو کہ اس سے وطی کرنا ممکن ہو۔

وان کانت صغیرة لایستمتع بها فلانفقة لها لان امتناع الاستمتاع لمعنی فیها ......الخ

اور اگر بیوی اتنی چھوٹی ہو کہ جس سے تمتع یعنی ہمبستری نہیں کی جاسکتی ہو۔ تو اس کے لئے نفقہ نہیں ہوگا ف: جمہور علماء کا یہی قول ہے۔ لان امتناع الخ یعنی ہمبستری کرنا اس وجہ سے ناممکن ہے جو عورت میں پائی جارہی ہے۔ اور عورت کا خود کو گھر میں روک رکھنا جس سے نفقہ واجب ہو وہی مفید اور کارآمد ہوسکتا ہے جس کی وجہ سے مقصود نکاح (ہمبستری) حاصل ہوسکے اور یہاں یہ بات نہیں پائی گئی ہے۔ بر خلاف بیمار عورت کے کہ اس کا نفقہ شوہر کے ذمہ سے ساقط نہیں ہوتا ہے۔ چنانچہ عنقریب ہم اس مسئلہ کو تفصیل سے بیان کریں گے۔ لیکن امام شافعی رحمتہ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ ایسی کمسن بیوی کا بھی نفقہ واجب ہوگا کیونکہ

ان کے نزدیک نفقہ شوہر کے ملک میں ہونے کا عوض ہے جیسے کہ اس عورت کا نفقہ مالک کے ذمہ لازم آتا ہے جس کی ذات کا وہ مالک اور مولیٰ ہو جاتا ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ بیوی کے مالک ہونے کا عوض تو اس کا مہر ہے۔ اس لئے اس ایک عوض کے علاوہ دوسری اور کوئی چیز عوض نہیں ہو سکتی ہے کیونکہ ایک ہی شئی کے کئی عوض جمع نہیں ہوتے ہیں۔

الحاصل کمسن بیوی ہونے کی صورت میں ملک نکاح کا عوض صرف مہر ہے نفقہ نہیں ہے۔ ف یہ حکم اتنی چھوٹی بیوی کا ہے جس کی جانب کچھ خواہش نہ ہوتی ہو۔ کیونکہ اگر سات آٹھ برس کی لڑکی ہو جس کے ساتھ اگرچہ وطی نہیں ہو سکتی مگر دوسرے طریقہ سے کچھ نہ کچھ نفع اٹھانا ممکن ہو تو اس کا نفقہ واجب ہوگا جیسا کہ اس عورت کا نفقہ واجب ہوتا ہے جس کو رتق یا قرن کی بیماری ہو۔ ع رتق' ایک ایسی بیماری ہوتی ہے جس میں صرف پیشاب کا سوراخ ہو۔ قرن دونوں ہڈیوں کا اس قدر قریب ہونا کہ دخول ممکن نہ ہو۔

وان كان الزوج صغيرا لايقدر على الوطى وهى كبيرة فلها النفقة من ماله لأن التسليم تحقق منها وانما العجز من قبله فصار كالمجبوب والعنين واذاحبست المرأة فى دين فلا نفقة لها لان فوت الاحتباس منها بالباطلة وان لم يكن منها بان كانت عاجزة فليس منه وكذا اذا غصبها رجل كرها فذهب بها وعن ابى يوسف ان لها النفقة والفتوى على الاول لان فوت الاحتباس ليس منه ليجعل باقيا تقديرا وكذا اذا حجت مع محرم لان فوت الاحتباس منها وعن ابى يوسف ان لها النفقته لان اقامة الفرض عذر ولكن تجب عليه نفقة الحضر دون السفر لانها هى المستحقة عليها ولو سافر معها الزوجه تجب النفقة بالاتفاق لان الاحتباس قائم لقيامه عليها وتجب نفقته الحضر دون السفر ولاتجب الكراء لماقلنا.

ترجمہ: اور اگر خود شوہر ہی اتنا چھوٹا ہو کہ وہ جماع نہیں کر سکتا ہو حالانکہ بیوی بڑی' بالغہ ہو تو شوہر کے مال سے اس کے لئے نفقہ واجب ہوگا کیونکہ عورت کی طرف سے خود کو حوالہ کرنا پایا گیا۔ اور عاجزی شوہر کی طرف سے ہے۔ اس لئے یہ نابالغ مجبوب اور عنین کے حکم میں ہو گیا۔ اور اگر اپنے قرض کی وجہ سے قید میں ڈالدی گئی تو اس وقت بھی اسے نفقہ نہیں ملے گا۔ کیونکہ شوہر کے گھر میں موجود رہنا بھی ختم ہو گیا ہے جس کی وجہ خود اسی عورت کی طرف سے ہے کہ اس نے قرض کی ادائیگی میں سستی کی (اگر مال موجود ہو) اور اگر اس کے قصور نہ ہونے کے باوجود گرفتار کی گئی ہو مال نہ ہونے کی بناء پر تو بھی اس میں مرد کا ہاتھ نہ ہونے کی وجہ سے یہ شوہر سے اپنے نفقہ کا مطالبہ نہیں کر سکتی ہے اور اگر اسے کوئی مرد اغواء کر کے زبردستی لے گیا ہو تو بھی یہی حکم ہے (کہ نفقہ نہیں ملے گا) اور یہی ظاہر الروایہ ہے۔

اور ابو یوسف رحمتہ اللہ علیہ سے نوادر میں روایت ہے کہ اس صورت میں اسے نفقہ ملے گا۔ لیکن فتویٰ پہلے قول یعنی ظاہر الروایہ پر ہے۔ کیونکہ گھر چھوڑنے میں شوہر کے فعل کو دخل نہیں ہے کہ اسے حکماً گھر میں موجود کہا جا سکے۔ اسی طرح اگر عورت نے اپنے کسی محرم کے ساتھ حج ادا کیا ہو۔ کیونکہ اس صورت میں گھر میں نہ رہنا عورت کی طرف سے ہے۔ اور امام ابو یوسف رحمتہ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ اس عورت کا نفقہ لازم ہوگا کیونکہ فرض حج کی ادائیگی بھی ایک عذر (معقول) ہے۔ البتہ عورت کو حالت اقامت کا نفقہ ملے گا۔ اور حالت سفر کا نہیں ملے گا۔ یعنی سفر میں جو زیادہ خرچ ہوا کرتا ہے وہ واجب نہ ہوگا کیونکہ شوہر پر حضر ہی کا نفقہ واجب ہوتا ہے۔ اور اگر اس کے ساتھ اسکے شوہر نے بھی سفر کیا ہو تو بالاتفاق وہ نفقہ پائے گی۔ کیونکہ خود کو شوہر کے ساتھ رکھنا پایا جا رہا ہے۔ کیونکہ سفر کے باوجود شوہر اس کے ساتھ موجود ہے۔ لیکن حضر کا نفقہ واجب ہوگا حالت سفر کا نفقہ واجب نہ ہوگا اور اس کا کرایہ بھی شوہر پر لازم نہ ہوگا جس کی وجہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ ف: کیونکہ حالت حضر کا ہی نفقہ اس پر واجب ہوتا ہے۔

☆☆☆

توضیح: اگر شوہر بہت ہی چھوٹا ہو لیکن بیوی بڑی ہو۔ اگر مقروض ہونے کی وجہ سے عورت گرفتار کرلی گئی ہو یا اسے کوئی اغواء کر کے لے گیا ہو یا اپنے کسی محرم کے ساتھ حج کیا یا خود شوہر کے ساتھ کسی بھی سفر میں گئی تو ان صورتوں میں عورت نفقہ کی مستحق ہوگی یا نہیں۔ تفصیل مسئلہ، حکم، دلیل

وان کان الزوج صغیرا لایقدر علی الوطی وھی کبیرة فلھا النفقة من مالہ......الخ

اور اگر شوہر اتنا چھوٹا ہو کہ جماع نہیں کر سکتا ہو حالانکہ اسکی بیوی بالغہ ہو تو شوہر کے مال سے اس کے لئے نفقہ واجب ہوگا ف: جمہور علماء کا یہی قول ہے۔ لان التسلیم الخ کیونکہ عورت کی طرف سے خود کو حوالہ کردینا پایا گیا۔ اور اب شوہر کی طرف سے عاجزی پائی جارہی ہے۔ اس لئے وہ مجبوب اور عنین کی مانند ہوگیا۔ ف یعنی جیسے مجبوب (جس کا آلہ تناسل کٹا ہوا ہو) اور عنین (نامرد) کی بیوی کا نفقہ واجب ہوتا ہے اسی طرح اس نابالغ کی بیوی کا بھی نفقہ واجب ہوگا اور اگر دونوں ہی جماع کے قابل نہ ہوں تو بالاجماع بیوی کا نفقہ لازم نہ ہوگا الذخیرہ۔ واذا جبست المرأة الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

وان مرضت فی منزل الزوج فلھا النفقة والقیاس ان لانفقة لھااذاکان مرضا یمنع من الجماع لفوات الاحتباس للا ستمتاع وجہ الاستحسان ان الاحتباس قائم فانہ یستانس بھاویمسھا وتحفظ البیت والمانع بعارض فاشبہ الحیض وعن ابی یوسف انھا اذاسلمت نفسھا ثم مرضت تجب النفقة لتحقق التسلیم ولومرضت ثم سلمت لاتجب لان التسلیم لم یصح قالواھذاحسن وفی لفظ الکتاب مایشیرالیہ قال وتفرض علی الزوج النفقة اذاکان موسراونفقة خادمھا والمرادبھذا بیان نفقة الخادم ولھذاذکرفی بعض النسخ وتفرض علی الزوج اذاکان موسرانفقة خادمھا ووجھہ ان کفایتھا واجبة علیہ وھذا من تمامھا اذ لابدلھامنہ ولاتفرض لاکثرمن نفقة خادم واحد وھذاعندابیحنیفة ومحمد وقال ابویوسف تفرض لخادمین لانھاتحتاج الی احد ھما لمصالح الداخل والی الأخرلمصالح الخارج ولھماان الواحد یقوم بالامرین فلاضرورة الی اثنین ولانہ لوتولی کفایتھا بنفسہ کان کافیا فکذا اذااقام الواحد مقام نفسہ وقالوان الزوج الموسریلزمہ من نفقة الخادم مایلزم المعسرمن نفقة امرأتہ وھوادنی الکفایة وقولہ فی الکتاب اذاکان موسرا اشارة الی انہ لاتجب نفقة الخادم عنداعسارہ وھورواية الحسن عن ابیحنیفة وھوالاصح خلافالماقالہ محمد لان الواجب علی المعسرادنی الکفایة وھی قدتکتفی بخدمة نفسھا.

ترجمہ: اگر عورت اپنے شوہر کے گھر میں بیمار ہو جائے تو اسے نفقہ ملے گا (ف۔ ظاہر الروایۃ یہی ہے کہ مطلقاً مریضہ کے واسطے نفقہ واجب ہے۔ یعنی خواہ مرض جماع سے مانع ہو یا نہ ہو جیسا حیض میں ہوتا ہے۔) اگرچہ قیاس یہ ہے کہ اسے نفقہ نہ ملے ایسی صورت میں کہ بیماری ایسی ہو جو جماع کرنے میں حائل ہو کیونکہ جس فائدہ کے حصول کے لئے اسے رکھا گیا تھا وہ اب نہیں رہا۔ استحسان کی دلیل یہ کہ عورت کا گھر میں رہنا پایا جارہا ہے۔ کیونکہ شوہر اس سے اب بھی انس و محبت پاتا ہے اسے ہاتھ (بشہوت) لگاتا ہے اور وہ اس کے گھر کی حفاظت کرتی ہے۔ اور وطی سے رکاوٹ کا ہونا ایک عارضہ کی وجہ سے ہے اس لئے یہ رکاوٹ حیض کے مشابہ ہوگئی۔ اور امام ابو یوسف رحمتہ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ عورت نے جب خود کو حوالہ کردیا اس کے بعد وہ بیمار پڑی ہو تو اس کا نفقہ واجب رہے گا سپردگی پانے کی وجہ سے اور اگر سپردگی سے پہلے بیمار ہوئی اس کے بعد خود کو حوالہ کیا تو اس کا نفقہ واجب نہیں ہوگا کیونکہ اس صورت میں سپرد کرنا صحیح نہیں ہوا۔ ہمارے فقہاء نے کہا ہے کہ یہ قول بہتر ہے۔ اور خود متن کی کتاب میں بھی ایسا لفظ موجود ہے جو اس مفہوم کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ قدوری رحمتہ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ شوہر جب کہ مالدار

ہو تو اس پر بیوی اور اس کے ایک خادم کا نفقہ واجب ہو گا اس عبارت سے خادم کے نفقہ کو بیان کرنا مقصود ہے۔ اسی لئے قدوری رحمتہ اللہ علیہ کے بعض نسخوں میں اس طرح کہا کہ جب شوہر مالدار ہو تو اس پر ایک خادم کا نفقہ فرض کیا جائے گا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ شوہر پر بیوی کی کفایت تو واجب ہی ہے۔ اور کفایت کے پورے کرنے میں سے یہ بھی ہے کہ اس کے خادم کو بھی نفقہ دے کیونکہ اس کے لئے ایک خادمہ کا ہونا بھی ضروری ہے۔ اور ایک خادم سے زیادہ کا نفقہ لازم نہیں کیا جائے گا۔ یہ قول امام ابو حنیفہ رحمتہ اللہ علیہ اور امام محمد رحمتہ اللہ علیہ کا ہے۔ اور امام ابو یوسف رحمتہ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ دو خادموں کا نفقہ فرض کیا جائے گا۔ کیونکہ اس کو ایک خادم گھر کی اندر کے کاموں کے لئے ضروری ہے اور دوسرا گھر کے باہر کے کاموں کے لئے ضروری ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمتہ اللہ علیہ وامام محمد رحمتہ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ایک ہی خادم دونوں جگہوں کے کام پورے کر سکتا ہے اس لئے دو خادموں کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ اور اس دلیل سے بھی کہ اگر شوہر خود ہی اپنی بیوی کے کاموں اور ضرورتوں کو پورا کرنے لگے تو ایک خادم کی بھی ضرورت نہیں ہو گی۔ اسی طرح اگر وہ اپنی جگہ پر ایک خادم کو مقرر کر دے تو بھی کافی ہو گا اور مشائخ رحمتہ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ مالدار شوہر کو اپنی بیوی کے خادم کے نفقہ کے بارے میں اتنا ہی خرچ کرنا کافی ہو گا جتنا ایک غریب شوہر اپنی بیوی کے نفقہ میں خرچ کرے گا۔ یعنی معمولی درجہ کا ضروری خرچ۔ اور قدوری رحمتہ اللہ علیہ نے اپنی کتاب میں جو یہ فرمایا ہے کہ خادم کا نفقہ اس وقت لازم آئے گا جب کہ شوہر مالدار ہو۔ اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اگر شوہر تنگ دست ہو تو اس پر خادم کا نفقہ واجب نہیں ہو گا حسن رحمتہ اللہ علیہ نے امام ابو حنیفہ رحمتہ اللہ علیہ سے اسی قول کی روایت کی ہے۔ یہی قول اصح ہے۔ برخلاف امام محمد رحمتہ اللہ علیہ کے اس قول کے کہ تنگ دست پر بھی خادم کا نفقہ لازم آئے گا۔ کہ یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ تنگ دست پر تو صرف یہ واجب ہے کہ معمولی درجہ کی بقدر ضرورت نفقہ دے دے۔ اور کبھی بیوی خود بھی اپنے کام پورے کر لیتی ہے۔

توضیح: اگر بیوی اپنے شوہر کے گھر میں بیمار ہو تو وہ نفقہ کی مستحق ہو گی یا نہیں۔ اور بیوی کو اس کے نفقہ کے ساتھ خادم رکھنے کی بھی سہولت ہے یا نہیں۔ تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

وان مرضت فی منزل الزوج فلها النفقة والقیاس ان لانفقة لها اذا کان مرضا یمنع من الجماع ......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ وعن ابی یوسف رحمة الله علیه الخ اور امام ابو یوسف رحمتہ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ عورت نے جب اپنے آپ کو شوہر کے سپرد کر دیا اس کے بعد بیمار ہوئی تو نفقہ واجب رہے گا۔ اور اگر بیمار ہو جانے کے بعد سپرد کیا تو نفقہ واجب نہ ہو گا کیونکہ پہلی صورت میں سپرد کرنا پایا گیا اور دوسری صورت میں سپرد کرنا صحیح نہیں ہوا۔ ہمارے مشائخ رحمتہ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ یہ قول اچھا ہے۔ اور متن کی عبارت میں بھی ایسا لفظ موجود ہے جو اسی بات کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ ف: کیونکہ کتاب میں یہ کہا ہے کہ وہ شوہر کے گھر میں بیمار پڑی تو اس سے یہ سمجھا گیا کہ وہ اپنے آپ کو شوہر کے سپرد کرنے کے بعد بیماری پڑی۔

قال وتفرض علی الزوج النفقة اذا کان موسرا ونفقة خادمها ......الخ

اور جب شوہر مالدار ہو تو اس پر بیوی کا اور بیوی کے خادم کا بھی نفقہ واجب ہو گا ف: خادم، عربی عبارت میں خدمت کرنے والے آدمی کو کہا جاتا ہے۔ خواہ لونڈی ہو یا غلام ہو۔ پس اگر عورت کے پاس ان دونوں میں سے کوئی (خادم یا خادمہ) ہو تو ایک کا نفقہ واجب ہو گا اس بات پر چاروں فقہاء کا اتفاق ہے۔ البتہ شرط یہ ہے کہ شوہر مالدار ہو۔ ورنہ نہیں۔ ع۔

والمراد بهذا بیان نفقة الخادم ولهذا ذکر فی بعض النسخ......الخ

یہاں اس مسئلہ کو دوبارہ بیان کرنے کا مقصد یہ ہے کہ خادم کا نفقہ واجب ہونا ظاہر ہوا۔ اس لئے بعض نسخوں میں (قدوری رحمتہ اللہ علیہ کے) یوں مذکور ہے۔

وتفرض علی الزوج اذاکان موسرا نفقة خادمها ووجهه ان کفایتها واجبة علیه ......الخ

یعنی جب شوہر مالدار ہو تو اس پر بیوی کے خادم کا بھی نفقہ فرض کیا جائے گا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ شوہر پر بیوی کی کفایت واجب ہے۔ اور کفایت کے پورے کرنے میں یہ بات بھی لازم ہے کہ اس کے خادم کو نفقہ دے۔ کیونکہ بیوی کے واسطے ایک خادمہ کا ہونا ضروری ہے۔ ف: خواہ یہ خادمہ اس کی باندی ہو یا ملازمہ ہو تو بعض مشائخ رحمتہ اللہ علیہ نے صرف غلام یا باندی کا نفقہ واجب رکھا ہے۔ اور بعضوں نے عام رکھا ہے۔

ولاتفرض لاکثرمن نفقة خادم واحد وهذا عند ابیحنیفة ومحمد ......الخ

اور امام ابو حنیفہ رحمتہ اللہ علیہ و محمد رحمتہ اللہ علیہ کا قول ہے کہ ایک خادم سے زیادہ کا نفقہ لازم نہیں کیا جائے گا۔ ف: اور جمہور علماء وائمہ ثلثہ کا قول یہی ہے۔ اور حاکم شہید و کرخی و قدوری رحمہم اللہ نے اس میں کوئی اختلاف ذکر نہیں کیا ہے۔ بلکہ بیہقی و اسبیجابی اور صاحب مختلف نے اختلاف ذکر کیا ہے۔ جس پر مصنف رحمتہ اللہ علیہ نے بیان کیا ہے۔ ع۔

وقال ابویوسف تفرض لخادمین لانهاتحتاج الی احد هما لمصالح الداخل ......الخ

اور ابو یوسف رحمتہ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ اس کے لئے دو خادموں کا نفقہ لازم کیا جائے گا۔ کیونکہ اسے دو ہی کی ضرورت ہوا کرتی ہے۔ ایک گھر کے اندر کام کرنے کے لئے اور دوسرا گھر کے باہر کے کام کرنے کے لئے۔ ف: اور ابو یوسف رحمتہ اللہ علیہ سے دوسری روایت یہ بھی ہے کہ اگر عورت بہت مالدار ہو جس کے ساتھ جہیز میں بہت سی خدمت کرنے والی آئی ہوں تو ان تمام خادموں کا نفقہ واجب ہوگا اور ہشام نے امام محمد رحمتہ اللہ علیہ سے بھی یہی روایت کی ہے۔ اسی قول کو امام طحاوی رحمتہ اللہ علیہ نے اختیار کیا ہے۔ لیکن تحفہ میں ہے کہ امام ابو یوسف رحمتہ اللہ علیہ سے جو روایت ذکر کرتے ہیں وہ مشہور نہیں ہے۔ بلکہ ابو یوسف رحمتہ اللہ علیہ سے مشہور روایت مثل امام ابو حنیفہ و محمد رحمتہ اللہ علیہ کے قول کے ہے۔ ع۔

ولهماان الواحد یقوم بالامرین فلاضرورة الی اثنین ولانه لوتولی کفایتها بنفسه کان کافیا ......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ ف: واضح ہو کہ مالدار شوہر سے مراد یہ ہے کہ اسے اتنی مالی صلاحیت ہو کہ اس پر صدقہ حرام ہو۔ اتنا ہونا ضروری نہیں ہے جس سے کہ اس پر زکوٰۃ واجب ہو۔ اور یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ بیوی اور خادم کے نفقہ میں اگرچہ فرق ہے۔ لیکن روٹی میں فرق نہ ہوگا بلکہ جس چیز سے روٹی کھائی جائے (سالن) اس میں فرق ہوگا اس سالم میں اعلیٰ درجہ کا گوشت کا ہے اور اوسط درجہ روغن زیتون کا ہے اور ادنیٰ درجہ نمک کا ہے۔ ع۔ن

ومن اعسربنفقة امرأته لم یفرق بینهما ویقال لها استدینی علیه وقال الشافعی یفرق لانه عجزعن الامساك بالمعروف فینوب القاضی منابه فی التفریق کمافی الجب والعنة بل اولی لان الحاجة الی النفقة اقوی ولنا ان حقه یبطل و حقها یتاخر والاول اقوی فی الضرروهذالان النفقة تصیردینا بفرض القاضی فتستوفی فی الزمان الثانی وفوت المال وهوتابع فی النکاح لایلحق بما هو المقصود وهو التناسل وفائدة الامربالاستدانة مع الفرض ان یمکنها احالة الغریم علی الزوج فاما اذاکانت الاستدانة بغیر امرالقاضی کانت المطالبة علیها دون الزوج واذاقضی القاضی لهابنفقة الاعسارثم ایسر فخاصمته تمم لهانفقة الموسرلان النفقة تختلف بحسب الیسار والاعساروماقضی به تقدیر لنفقة لم تجب فاذاتبدل حاله لها المطالبة بتمام حقها.

ترجمہ: اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو نفقہ دینے سے عاجز ہو گیا تو اس کی وجہ سے دونوں میں تفریق نہیں کرائی جائے گی اور قاضی کی طرف سے بیوی سے کہا جائے گا کہ تم اپنے شوہر کے نام اور حساب پر قرض لیتی رہو اور امام شافعی رحمتہ اللہ علیہ نے کہا

ہے کہ ان دونوں کے درمیان علیحدگی کردی جائے گی۔ کیونکہ شوہر عام دستور کے مطابق اپنی بیوی کو اپنے پاس رکھنے سے عاجز ہو گیا ہے۔ اس لئے سہولت کے ساتھ اسے چھوڑ دینا ہی لازم آگیا۔ اس لئے قاضی ان کے درمیان جدائیگی کرانے کے لئے شوہر کا نائب ہو گیا جیسا کہ مجبوب اور عنین کی صورت میں ہوتا ہے۔ بلکہ نفقہ سے عاجزی کی صورت میں بدرجہ اولی ہوگا کیونکہ نفقہ کی حاجت بہت زیادہ ہوتی ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس تفریق سے شوہر کا حق (استمتاع) بالکل ختم ہو جاتا ہے مگر عورت کا حق ایسا ہے کہ اس میں تاخیر ہو سکتی ہے۔ یعنی نفقہ کی رقم شوہر کے ذمہ باقی رہے گی۔ اور پہلی بات یعنی شوہر کے حق کو ختم کردینے میں بہت زیادہ نقصان پہنچانا ہوتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جب قاضی نے نفقہ مقرر کر دیا تو وہ شوہر کے ذمہ قرض اور لازم ہو گیا۔ اس طرح عورت کبھی بھی گنجائش پانے کی صورت میں اس سے وصول کرلے گی۔ اور نکاح میں چونکہ مال اصل نہیں بلکہ تابع ہوتا ہے اس لئے اسے مقصد اصل کے ساتھ نہیں ملایا جائے گا۔ نکاح کا اصل مقصود نسل باقی اور جاری رکھنا ہوتا ہے۔ اور نفقہ فرض کرنے کے ساتھ قرض لینے کا حکم دینا اس مصلحت سے ہے کہ عورت اپنے قرض خواہ کو اپنے شوہر کے پاس بھیج سکتی ہے۔ اور اگر عورت نے قاضی کے حکم کے بغیر ہی قرض لینا شروع کر دیا تو بعد میں قرض خواہ اپنے قرض کا مطالبہ صرف اسی عورت سے کر سکے گا۔ اس کے شوہر سے کہنے کا اسے کوئی حق نہ ہوگا اور اگر قاضی نے عورت کے لئے تنگی کا نفقہ فرض کیا پھر اسکا شوہر مالدار ہو گیا اور عورت نے اس سے اضافہ کا مطالبہ کیا اور معاملہ کیا تو قاضی اس کے لئے فراخی کا نفقہ پورا کر دینے کا حکم دے گا۔ کیونکہ مالی فراخی اور تنگی کے موافق نفقہ بھی مختلف ہوتا ہے۔ اور قاضی نے جو حکم دیا ہے وہ ایسے نفقہ کے لئے اندازہ نہیں ہے جو ابھی واجب ہی نہیں ہوا ہے۔ اب جبکہ شوہر کا حال بدل گیا (فراخی آگئی) تو اس کی بیوی کو پورے حق کے مطالبہ کا اختیار ہو جائے گا۔

توضیح: اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو نفقہ دینے سے عاجز ہو جائے اور اگر کسی شخص پر اس بیوی کو دینے کے لئے تنگ دستی کا نفقہ لازم کیا گیا اور بعد کو اسے خوشحال ہو گئی۔ تفصیل' احکام' اختلاف ائمہ' دلائل

ومن اعسر بنفقة امرأته لم يفرق بينهما ويقال لها استديني عليه......الخ

جو شخص اپنی بیوی کو نفقہ دینے سے تنگ دست یعنی عاجز ہو گیا تو ان دونوں میں جدائیگی نہیں کرائی جائے گی بلکہ قاضی اس عورت سے کہے گا کہ اپنے شوہر کے ذمہ پر قرض لے لو۔ ف یعنی غلہ ادھار خرید لیا کرو اس شرط پر کہ اس کی قیمت شوہر کے مال سے ادا کی جائے گی۔ ع۔

وقال الشافعي يفرق لانه عجزعن الامساك بالمعروف فينوب القاضي منابه في التفريق......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ ف: مذکورہ بحث کا خلاصہ یہ ہوا کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے ایسے شخص کو جو نفقہ دینے سے عاجز ہو گیا ہے اس شخص پر قیاس کیا ہے جس کا آلہ تناسل کاٹ دیا گیا ہو۔ یا وہ بالکل نامرد ہو گیا ہو۔ اور بیوی کا جنسی حق ادا کرنے سے بالکل عاجز ہو گیا ہو مگر ہماری طرف سے اس قیاس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ قیاس ٹھیک نہیں ہے۔ کیونکہ نکاح کا اصل مقصد بچے پیدا کر کے نسل جاری رکھنا ہوتا ہے۔ اور عنین جب اس مقصود میں بالکل عاجز ہو چکا ہے تو اس کے نکاح کو باقی رکھنے میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔ اس لئے ان لوگوں میں تفریق کردی جاتی ہے۔ اسکے برخلاف جو شخص نفقہ ادا کرنے سے عاجز ہو گیا ہو وہ جسمانی طور سے نہیں بلکہ صرف مالی طور سے عاجز ہوا ہے۔ اور یہ نکاح کا مقصد اصل نہیں ہے۔ بلکہ نکاح کے تابع ہے۔ اس لئے یہ شخص عنین کے مثل نہیں ہوا۔ اسی لئے ان میں تفریق نہیں کرائی جائے گی بلکہ عارضی انتظام کر دیا جائے گا اس طرح سے کہ قاضی اس عورت کا نفقہ مقرر کر کے اسے اس بات کی اجازت دے گا کہ شوہر کے نام پر کسی سے قرض لے لے۔ ایسا کرنے میں مصلحت یہ

ہے کہ عورت کو یہ اختیار ہوگا کہ قرض خواہ کے مطالبہ کے وقت اسے شوہر کے پاس بھیج دے اور اس سے وصول کرنے کے لئے کہہ دے۔ اور اگر عورت نے یہی کام قاضی کی اجازت کے بغیر کیا تو وہ اپنے سے وصول کرنے کے لئے نہیں کہہ سکے گی۔ بالآخر وہ خود ذمہ دار ہوگی۔

واذاقضي القاضي لهابنفقة الاعسارثم ايسر فخا صمته تمم لهانفقة الموسر......الخ

اور اگر قاضی نے عورت کے واسطے تنگی کا نفقہ مقرر کردیا اس کے بعد اس کا شوہر مالدار ہوگیا۔ اب اگر عورت نے قاضی کے پاس جاکر اس کے بڑھانے کے لئے معاملہ کیا تو قاضی اس کے لئے فراخی کا نفقہ پورا کرنے کے لئے حکم دے گا۔ کیونکہ فراخی اور تنگ دستی کے موافق نفقہ بھی مختلف ہوتا ہے۔ اور قاضی نے جو حکم دیا ہے وہ اسے نفقہ کے لئے اندازہ نہیں ہے جو ابھی واجب ہی نہیں ہوا ہے۔ پس جب شوہر کا حال بدل گیا تو بیوی کو بھی اپنے پورے حق کے مطالبہ کرنے کا اختیار ہوگا ف یعنی نفقہ تو پہلے دن سے ہی آنے والے دنوں کے لئے واجب نہیں ہوجاتا ہے بلکہ جیسے جیسے دن آتا رہتا ہے اس کا نفقہ واجب ہوتا رہتا ہے۔ اس بناء پر قاضی نے جس دن نفقہ مقرر کیا اسی دن کے اعتبار سے کیا۔ یعنی اس دن کے واجب نفقہ کا اندازہ ہے لیکن وہ شوہر جب تک تنگ دست رہے گا ہر روز کا یہی اندازہ رہے گا۔ اس لئے پہلے دن جو حکم دیا وہی باقی رہے گا۔ یہاں تک کہ شوہر کو تنگ دستی سے فراخی آجائے تو حالت بدل جائے گی۔ اس لئے پہلا اندازہ کافی نہیں ہوگا لہذا وظیفہ بھی بدل دیا جائے گا۔ بشرطیکہ عورت نے خود بھی اس کا مطالبہ کیا ہو۔

واذامضت مدة لم ينفق الزوج عليها وطالبته بذلك فلاشئ لها الا ان يكون القاضي فرض لهاالنفقة اوصالحت الزوج على مقدار نفقتها فيقضي لهابنفقة مامضى لان النفقة صلة وليست بعوض عندنا على مامرمن قبل فلايستحكم الوجوب فيها الا بالقضاء كالهبة لاتوجب الملك الابموكدوهوالقبض والصلح بمنزلة القضاء لان ولايته على نفسه اقوى من ولاية القاضي بخلاف المهرلانه عوض وان مات الزوج بعد ماقضي عليه بالنفقة ومضى شهور سقطت النفقة وكذاذاماتت الزوجة لان النفقة صلة و الصلات تسقط بالموت كالهبة تبطل بالموت قبل القبض وقال الشافعي تصيردينا قبل القضاء ولاتسقط بالموت لانه عوض عنده فصار كسائرالديون وجوابه قدبيناه وان اسلفها نفقة السنة اى عجلها ثم مات لم يسترجع منها بشئ وهذاعندا بيحنيفة وابي يوسف وقال محمد يحتسب لهانفقة مامضى ومابقي للزوج وهوقول الشافعي وعلى هذا الخلاف الكسوة لانها استعجلت عوضا عما تستحقه عليه بالاحتباس و قد بطل الاستحقاق بالموت فيبطل العوض بقدره كرزق القاضي وعطاء المقاتلة ولهماانه صلة وقداتصل به القبض ولارجوع في الصلات بعد الموت لانتهاء حكمها كمافي الهبة ولهذا لوهلكت من غير استهلاك لايستردشئ منها بالاجماع وعن محمد انها اذاقبضت نفقة الشهراومادونه لايسترجع منها بشئ لانه يسيرفصارفي حكم الحال.

ترجمہ: اور اگر کچھ مدت ایسی گزر گئی جس میں شوہر نے اپنی بیوی کا نفقہ نہیں دیا اس لئے بیوی نے اس مدت کے نفقہ کا مطالبہ کیا تو اسے کچھ نہیں ملے گا مگر ان دو صورتوں میں ایک یہ کہ قاضی نے اس کے لئے نفقہ کی مقدار پہلے سے مقرر کردی ہو یا یہ کہ بیوی نے خود اپنے شوہر سے اپنے نفقہ کے لئے کسی مقدار پر مصالحت کر رکھی ہو تو ان صورتوں میں قاضی گزشتہ دنوں کا بھی نفقہ ادا کرنے کا حکم دے گا۔ کیونکہ یہ نفقہ بیوی کے ساتھ زندگی گزارنے کا ایک عطیہ اور احسان ہے۔ اور ہمارے نزدیک یہ کسی بات کا عوض نہیں ہے جیسا کہ اس سے پہلے گزر گیا ہے۔ اس لئے اس کا ادا کرنا از خود لازم نہیں ہوتا ہے مگر اس صورت میں کہ قاضی نے فیصلہ کر دیا ہو۔ جیسے کہ ہبہ کرنے کی صورت میں دی ہوئی چیز پر ملکیت لازم نہیں ہوجاتی ہے مگر اس وقت جبکہ مضبوط کرنے والی چیز یعنی قبضہ پایا جائے۔ اور شوہر کا عورت سے صلح کرلینا بھی قاضی کے فیصلہ کے برابر ہے۔ کیونکہ شوہر کی ولایت اپنی ذات

پر قاضی کی ولایت سے بڑھ کر ہے۔ بخلاف مہر کے کہ یہ تو (ملک بضع کا) عوض ہوتا ہے اس لئے وہ قاضی کے حکم کے بغیر بھی لازم ہو جاتا ہے۔ اور اگر قاضی کے نفقہ کے فیصلہ کے بعد شوہر مر گیا پھر کئی مہینے یوں ہی گزر گئے تو پچھلے مہینوں کا نفقہ ساقط ہو گیا۔ اسی طرح اس صورت میں کہ بیوی مر گئی ہو کیونکہ نفقہ دینے سے صلہ اور احسان کرنا ہوتا ہے جو کہ موت کے آجانے سے ساقط ہو جاتا ہے۔ جیسے کہ ایسا ہبہ کہ اس پر قبضہ نہیں کیا ہو وہ بھی دینے والے کے مر جانے سے ساقط ہو جاتا ہے۔ اور امام شافعی رحمتہ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ قاضی کے حکم سے پہلے بھی نفقہ شوہر کے ذمہ قرض ہو جاتا ہے۔ اور اس کے مرنے سے ساقط نہیں ہوتا ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک نفقہ ایک عوض ہے۔ اس لئے یہ بھی دوسرے قرضوں کے مانند ہو گیا مگر ہم نے اس کا جواب دے دیا ہے جو کہ پہلے ہی گزر گیا ہے۔ اور اگر شوہر نے بیوی کو ایک سال کا پیشگی نفقہ دے دیا پھر مر گیا۔ تو اس سے کچھ بھی واپس نہیں لیا جائے گا۔ یہ قول امام ابو حنیفہ اور ابو یوسف رحمتہ اللہ علیہما کا ہے۔ اور امام محمد رحمتہ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ تمام نفقوں کا حساب کیا جائے گا اور اس کے مرنے سے پہلے مہینوں کا تو بیوی ہی کا ہو گا اور بعد کے مہینوں کا شوہر کا رہ جائے گا۔ یہی قول امام شافعی رحمتہ اللہ علیہ کا ہے (ف۔ امام احمد رحمتہ اللہ علیہ کا بھی یہی قول ہے۔ اور اگر یہ نفقہ کسی طرح ہلاک ہو گیا تو بالاتفاق واپس نہیں مانگا جائے گا۔) یہی اختلاف لباس کے بارے میں بھی ہے کیونکہ شوہر کے روکنے کی وجہ سے اس عورت کو اس شوہر سے جن چیزوں کے مطالبے کا حق ہوا تھا اس نے اپنا عوض پیشگی طور پر وصول کر لیا تھا۔ لیکن اس کے مر جانے سے وہ استحقاق باطل ہو گیا اس لئے اس کے حساب سے عوض بھی باطل ہو گیا۔ جیسے کہ قاضی کی تنخواہ یا وظیفہ اور مجاہدین کے عطیہ کا حکم ہے۔ شیخین یعنی امام ابو حنیفہ رحمتہ اللہ علیہ اور امام ابو یوسف رحمتہ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ نفقہ ایک عطیہ ہے۔ جو عورت کے قبضہ میں آچکا ہے۔ اور دینے والے کے مر جانے سے عطیات واپس نہیں کئے جاتے ہیں۔ کیونکہ ان کا حکم پورا ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ ہبہ کا حکم ہے۔ اسی بناء پر اگر عورت کے اختیار کے بغیر ہی وہ آفت ناگہانی سے ہلاک ہو جائے تو بالاجماع اس سے کچھ بھی واپس نہیں لیا جائے گا۔ اور امام محمد رحمتہ اللہ علیہ کی دوسری روایت یہ ہے کہ اگر عورت نے ایک مہینہ یا اس سے کم کا نفقہ وصول کیا ہو تو شوہر کے مرنے کے بعد اس عورت سے کچھ بھی واپس نہیں لیا جائے گا۔ کیونکہ یہ تھوڑی سی چیز ہے تو گویا یہ فی الحال کا نفقہ ہو گا

توضیح: اگر شوہر نے اپنی بیوی کو ایک زمانہ تک نفقہ نہیں دیا بعد میں عورت نے پچھلے دنوں کا بھی مطالبہ کیا۔ اگر قاضی کی طرف سے نفقہ دینے کا حکم ہو گیا اور کئی مہینے گزر جانے پر خود شوہر مر گیا۔ اگر شوہر نے پیشگی کئی مہینوں کا نفقہ ادا کر دیا پھر خود مر گیا۔ مسائل کی تفصیل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

واذامضت مدة لم ینفق الزوج علیها وطالبته بذلك فلاشئ لها ......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ وان مات الزوج الخ اگر قاضی کی طرف سے نفقہ کا حکم ہو جانے کے بعد شوہر مر گیا اور کچھ مہینے گزر گئے تو ان مہینوں کا نفقہ ساقط ہو جائے گا۔ ف: اس مسئلہ میں تینوں ائمہ کا اختلاف ہے۔ ور اگر قاضی نے عورت کے لئے نفقہ مقرر کر دینے کے بعد اسے یہ حکم دیا کہ تم اپنے شوہر کے نام پر قرض لے لیا کرو۔ اس بناء پر اس نے ادھار لے کر خرچ کیا پھر دونوں میں سے کوئی ایک مر گیا تو قول صحیح یہ ہے کہ اس کا نفقہ ساقط نہ ہو گا اسی طرح اگر شوہر نے اسے طلاق دے دی ہو تو بھی صحیح روایت یہ ہے کہ ساقط نہ ہو گا اور اگر قاضی نے قرض لینے کا حکم نہیں دیا تو ساقط ہو جائے گا۔ جیسا کہ متن میں ہے۔ وکذا اذا ماتت الخ آخر تک کا مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

واذا تزوج العبدحرة فنفقتها دین علیه یباع فیها ومعناه اذاتزوج باذن المولی لانه دین وجب فی ذمته لوجود سببه وقد ظهر وجوبه فی حق المولی فیتعلق برقبته کدین التجارة فی العبدالتاجر وله ان یفتدی لان حقها

فی النفقة لا فی عین الرقبةولومات العبدسقطت وکذا اذاقتل فی الصحیح لانه صلة وان تزوج الحرامة فبواها مولا هامعه منزلا فعلیه النفقة لانه تحقق الاحتباس و ان لم یُبوء ها فلانفقة لهالعدم الاحتباس والتبویة ان یخلّی بینها وبینه فی منزله ولایستخدمها ولواستخدمها بعدالتبویة سقطت النفقة لانه فات الاحتباس و التبویة غیرلازمة علی مامرفی النکاح ولوخدمته الجاریة احیانا من غیران یستخد مهالا یسقط النفقة لانه لم یستخد مها لیکون استرداداوالمدبرة وام الولد فی هذا کالامة.

ترجمہ: اور جبکہ کسی غلام نے کسی آزاد عورت سے نکاح کیا تو اس کا نفقہ اس غلام کو بطور قرض لازم ہوگا بالآخر اس سلسلہ میں اسے بیچا بھی جاسکتا ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ غلام نے اپنے مولیٰ کی اجازت سے نکاح کیا ہو اس کی وجہ یہ ہے کہ نفقہ ایک قرض ہے جو غلام کے ذمہ واجب ہوا کیونکہ اس کے واجب ہونے کا سبب پایا گیا۔ تو یہ قرض اگرچہ غلام پر لازم آیا مگر اس کے مولیٰ کے حق میں بھی اس کا وجوب ظاہر ہوگا کیونکہ اس نے رضامندی کے ساتھ نکاح کی اجازت دی تھی۔ اس لئے یہ قرض غلام کی گردن سے متعلق ہوگا جیسے کہ وہ غلام جسے کاروبار کی اجازت دی گئی ہو اس کی تجارت کا قرض اس کی گردن سے متعلق ہوگا لیکن مولیٰ کو یہ اختیار ہوگا کہ غلام کا فدیہ خود دے دے (اس کے عوض خود دے دے)۔ کیونکہ اس غلام کی بیوی کا حق صرف نفقہ وصول کرنے میں ہے۔ اور اس غلام کی گردن میں نہیں ہے۔ اور اگر یہ غلام مر گیا تو وہ نفقہ ساقط ہو جائے گا۔ اسی طرح اگر وہ قتل کر دیا گیا ہو۔ تو بھی قول صحیح کے مطابق ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ نفقہ تو زندگی کا عطیہ تھا۔ اور اگر اس کے برعکس کسی آزاد نے کسی باندی سے نکاح کیا اور اس کے مولیٰ نے ساتھ ہی رات گزارنے کے لئے علیحدہ رہنے کی اجازت دے دی تو اس آزاد پر اس باندی کا نفقہ لازم آئے گا۔ کہ اس طرح باندی کا (احتباس) شوہر کے قبضہ میں ہونا پایا گیا۔ اور اگر ساتھ رہنے کی اجازت نہیں دی تو آزاد مرد پر باندی کا نفقہ لازم نہیں ہوگا کیونکہ قبضہ میں ہونا نہیں پایا گیا۔ اور رات کو علیحدہ رہنے۔

تبویہ سے مراد یہ ہے کہ باندی کو اس کے ساتھ رات کو علیحدہ رہنے دے اور باندی سے اپنی خدمت نہ لے۔ اس لئے اگر ساتھ رہنے کی اجازت دی اور اس سے اپنی خدمت بھی لی تو نفقہ کی ذمہ داری ختم ہو جائے گی۔ کیونکہ اب احتباس نہیں پایا گیا۔ اور باندی کو اس کے شوہر کے ساتھ رات کو رہنے کا کا موقع دینا مولیٰ پر واجب نہیں ہے۔ جیسا کہ یہ مسئلہ کتاب النکاح میں بھی گزر گیا ہے۔ اور اگر باندی نے کبھی کبھی از خود مولیٰ کی خدمت کر دی حالانکہ مولیٰ نے اسے اپنی خدمت کے لئے نہیں کہا۔ تو اس کا نفقہ ساقط نہیں ہوگا کیونکہ مولیٰ نے اس کو واپس لینے کے طور پر خدمت نہیں لی ہے۔ اور اگر باندی ام ولد یا مدبرہ ہو تو اس کا حکم بھی باندی ہی کے جیسا ہوگا

توضیح: اگر کسی غلام نے کسی آزاد عورت سے نکاح کیا یا کسی آزاد نے کسی باندی یا مدبرہ یا ام ولد سے نکاح کیا تو اس کا نفقہ اس کے شوہر پر لازم ہوگا مسائل کی تفصیل، حکم، دلیل

واذا تزوج العبدحرة فنفقتها دین علیه یباع فیها ومعناه اذاتزوج باذن المولی ......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ کدین التجارة الخ جیسے کہ تاجر غلام کی گردن سے تجارت کا قرضہ متعلق ہوتا ہے۔ لیکن اس کے مولیٰ کو یہ حق اختیار ہے کہ غلام کا فدیہ دے دے۔ کیونکہ عورت کا حق صرف نفقہ میں ہے (کہ کسی طرح یہ وصول ہو جائے) نہ کہ غلام کی گردن میں۔ اور اگر وہ غلام مر گیا تو نفقہ ساقط ہو گیا۔ اسی طرح اگر قتل کر دیا گیا تو بھی صحیح قول کے مطابق وہ نفقہ ساقط ہو گیا۔ کیونکہ نفقہ تو زندگی کا عطیہ تھا۔ ف غلام تاجر وہ غلام ہے جسے مولیٰ نے تجارت کی اجازت دی۔ پھر اس نے ادھار اور قرض کا معاملہ کر کے اپنی گردن پر قرض بڑھالیا۔ یعنی اس قرض کو خود ہی ادا کر دے۔ اسی طرح یہ غلام جس نے مولیٰ کی اجازت سے کسی آزاد عورت سے نکاح کیا ہو۔ اور ولوالجی نے فرمایا ہے کہ مہر کے واسطے بھی اسے فروخت کیا جائے گا۔ لیکن اگر

ایک بار فروخت کرنے سے بھی اس کا قرض ادا نہ ہو تو باقی قرض کے لئے اسے دوسری بار فروخت نہیں کیا جائے گا۔ بلکہ جب کبھی یہ آزاد کیا جائے اس وقت عورت اس سے پھر مطالبہ کر سکتی ہے۔ برخلاف نفقہ کے کہ اگر نفقہ بہت بڑھ گیا اور فروخت کر کے ادا کیا گیا پھر مشتری کے پاس کچھ دنوں کا نفقہ بڑھ گیا تو دوبارہ بھی فروخت کیا جائے گا۔ کیونکہ ہر روز کے نفقہ کے سلسلہ میں نیا قرض ہو تا جائے گا۔ اس لئے اسے بار بار فروخت کرنا پڑے گا۔ م۔ ع۔

وان تزوج الحر امة فبواها مولاها معه منزلا فعليه النفقة لانه تحقق الاحتباس ......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

فصل: وعلى الزوج ان يسكنها فى دارمفردة ليس فيها احد من اهله الا ان تختارذلك لان السكنى من كفايتها فيجب لها كالنفقة وقداوجبه الله تعالى مقرونا بالنفقة واذاوجب حقالهاليس له ان يشرك غيرهافيه لانها تتضرربه فانهالاتامن على متاعها ويمنعها عن المعاشرة مع زوجها ؤمن الاستمتاع الا ان تختار لانهارضيت بانتقاص حقهاوانكان له ولدمن غيرها فليس له ان يسكنه معها لمابينا ولواسكنهافى بيت من الدار مفردوله غلق كفاهالان المقصود قد حصل وله ان يمنع والديها وولدها من غيره واهلها من الدخول عليها لان المنزل ملكه فله حق المنع من دخول ملكه ولايمنعهم من النظراليها وكلامهافى اى وقت اختاروالمافيه من قطيعة الرحم وليس له فى ذلك ضرروقيل لايمنع من الدخول والكلام و انمايمنعهم من القرار لان الفتنة فى اللباث وتطويل الكلام وقيل يمنعها من الخروج الى الوالدين ولايمنعهما من الدخول عليهافى كل جمعة وفى غيرهما من المحارم التقدير بسنته و هو الصحيح

ترجمہ: فصل۔ شوہر پر یہ لازم ہے کہ اس کے لئے ایک ایسے خالی گھر کا انتظام کرے جس میں شوہر کے گھر کا کوئی نہ ہو۔ ہاں اگر وہ خود ہی اپنے ساتھ ان میں سے کسی کو رکھنا پسند کرلے۔ کیونکہ عورت کے لئے کفایات (گزارے کے اسباب) میں سے سکونت بھی ہے۔ اس لئے نفقہ کی طرح سکنی بھی شوہر پر واجب ہو گا خاص کر اس بناء پر کہ اللہ تعالیٰ نے نفقہ کے ساتھ اس سکنی کو بھی ملا کر واجب کیا ہے اور جب عورت کے لئے حق سکونت بھی لازمی ہوئی تو اس کے شوہر کے لئے یہ جائز نہ ہوگا کہ اس کے حق میں دوسرے کو بھی شریک کرے۔ کیونکہ ایسا کرنے سے اس کو نقصان ہوتا ہے۔ کیونکہ دوسرے کو رکھنے کی وجہ سے اپنے اسباب سے بے فکر نہ رہے گی۔ اس کے علاوہ دوسرے کے رہنے کی وجہ سے اپنے شوہر سے بے تکلفی سے زندگی نہیں گزار سکے گی۔ نیز اسے خوش باشی (جماع اور تعلقات) میں رکاوٹ ہو گی۔ البتہ اگر عورت خود ہی سسرال والوں کو ساتھ رکھنے پر راضی ہو جائے۔ کیونکہ وہ اپنے حق کی کمی پر خود راضی ہوئی ہے۔ اور اگر شوہر کا کوئی لڑکا اس کی دوسری بیوی سے موجود ہو تو شوہر کو یہ اختیار نہ ہو گا کہ لڑکے کو اس بیوی کے ساتھ رکھے۔ اسی دلیل کی وجہ سے جو ہم نے پہلے بیان کر دی ہے۔ یعنی بیوی کے لئے نقصان وغیرہ کے ہونے کا خطرہ ہو۔ اور اگر شوہر نے اپنی بیوی کے لئے گھر کے ایک ایسے خاص کمرہ کا بندوبست کر دیا جس کے دروازہ کو تالا لگانے کا انتظام ہو تو اس کے لئے کافی ہو گا کیونکہ اس کا مقصود حاصل ہو گیا۔ اور شوہر کو یہ حق ہے کہ بیوی کے والدین دوسرے شوہر کے بچوں اور اس کے گھر والوں کو اس عورت کے پاس آنے سے روک دے۔ کیونکہ یہ گھر اس کا اپنا مکان ہے۔ اس لئے ان لوگوں کو اپنے مکان میں آنے سے روکنے کا حق ہے۔ لیکن یہ حق نہیں ہے کہ یہ ان لوگوں کو (کسی مناسب وقت) اس کے دیکھنے اور بات کرنے سے بھی منع کرے۔ کیونکہ ایسا کرنے سے متعلق اور رشتہ داری کو ختم کرنا لازم آتا ہے جو کہ حرام ہے۔ جبکہ اس کی اجازت دینے میں اس کا نقصان بھی نہیں ہے۔ اور بعض مشائخ رحمتہ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ ان لوگوں کو گھر میں آنے اور اس سے بات کرنے سے منع بھی نہیں کر سکتا ہے البتہ دیر تک وہاں رہنے سے منع کر سکتا ہے۔ کیونکہ ان کا دیر تک ٹھہرنا اور باتیں کرنا ہی فتنہ کا سبب بنتا ہے۔ اور اکثر علماء نے کہا ہے کہ عورت کو اس کے والدین کے یہاں جانے اور اس کے والدین کو ہر

جمعہ میں اس کے پاس آنے سے نہیں روک سکتا ہے اور اسی پر فتوی ہے۔ اور والدین کے علاوہ دوسرے محارم (ایسے رشتہ داروں کو جن پر یہ عورت ہمیشہ کے لئے حرام ہے) کی ملاقات کے لئے ایک سال کا اندازہ ہے۔ یعنی سال میں ایک بار خواہ یہ عورت ان کے پاس جائے یا وہ آئیں اور یہی صحیح ہے۔

توضیح: فصل۔ بیوی کے لئے رہائش کا انتظام کیا ہونا چاہئے۔ بیوی کو اس کے رشتہ داروں کے پاس جانے، ملاقات کرنے یا ان کو اس کے پاس آنے کی اجازت ہے یا نہیں۔ تفصیل، حکم، دلیل۔ فصل۔

فصل: وعلى الزوج ان يسكنها فى دارمفردة ليس فيها احد من اهله الا ان تختار ذلك ......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

واذاغاب الرجل وله مال فى يدرجل يعترف به وبالزوجية فرض القاضى فى ذلك المال نفقة زوجة الغائب و ولده الصغار و والديه وكذا اذا علم القاضى ذلك ولم يعترف به لانه لمااقربا لزوجية والوديعة فقداقران حق الا خذلها لان لها ان تاخذ من مال الزوج حقها من غير رضاه واقرار صاحب اليد مقبول فى حق نفسه لاسيما ههنا فانه لوانكراحدا لامرين لاتقبل بينتة المرأة فيه لان المودع ليس بخصم فى اثبات الزوجية عليه ولاالمرأة خصم فى اثبات حقوق الغائب فاذاثبت فى حقه تعدى الى الغائب وكذا اذا كان المال فى يده مضاربة وكذا الجواب فى الدين وهذا كله اذاكان المال من جنس حقها دراهم اودنانيراوطعاما اوكسوة من جنس حقها اما اذاكان من خلاف جنسه لاتفرض النفقة فيه لانه يحتاج الى البيع ولايباع مال الغائب بالاتفاق اما عند ابيحنيفة فلانه لا يباع على الحاضروكذاعلى الغائب واماعندهما ولانه انكان يقضى على الحاضرلانه يعرف امتناعه لايقضى على الغائب لانه لايعرف امتناعه۔

ترجمہ: اور اگر شوہر غائب ہو گیا یعنی سفر میں بہت دور چلا گیا۔ اور اس کا کچھ مال کسی شخص مثلاً زید کے قبضہ میں ہے۔ اور وہ اس امانت کا اقرار بھی کرتا ہے۔ اور یہ بھی اقرار کرتا ہے کہ یہ عورت اس شخص کی بیوی ہے تو ایسی صورت میں قاضی اس مال میں سے اس غائب کی بیوی اور اس کی نابالغ اولاد اور اس کے والدین کے لئے ماہوار خرچ کے لے مقرر کر دے۔ اسی طرح اگر خود قاضی کو اس بات کی خبر ہو کہ یہ عورت اس کی بیوی ہے اور اسی کا مال اس زید کے پاس ہے۔ حالانکہ زید نے اس کا اقرار نہیں کیا تو بھی قاضی اس مال سے غائب کی بیوی اور اس کے چھوٹے بچے اور والدین کے لئے نفقہ مقرر کر دے گا۔ کیونکہ جب اس زید نے اس غائب مرد اور اس عورت کے درمیان میاں بیوی کے رشتہ دار اس کے مال کی امانت کو تسلیم کر لیا تو ضمناً اس بات کا بھی اقرار کر لیا کہ اس کی بیوی کو اس مال میں سے لینے کا حق ہے (۔ ابو سفیانؓ اور ان کی بیوی جن کا نام ہند بنت عتبہ ہے کہ واقعہ کو دلیل بناتے ہوئے) اور مال پر قبضہ کرنے والے کا اپنے حق میں اقرار کرنا قابل قبول ہوتا ہے۔ خاص کر اس موقع میں۔ کیونکہ یہ زید اگر دونوں کے درمیان میاں بیوی کے رشتہ کا یا اس کے پاس امانت رکھنے کا انکار کرتا تو اس پر عورت کے گواہ مقبول نہ ہوتے۔ کیونکہ زوجیت کو ثابت کرنے کے لئے امانت رکھنے والا مدعا علیہ نہیں ہو سکتا ہے۔ اور نہ غائب مرد کے حقوق ثابت کرنے کے لئے اس کی بیوی مدعی ہو سکتی ہے۔ اس لئے امانت رکھنے والے کا اقرار ضرور مقبول ہو گا پس جب اس کے حق میں یہ بات ثابت ہو گئی تو غائب کے حق میں بھی یہی بات کہی جائے گی۔ اسی طرح اس شخص کے پاس یہ مال مضاربت کے طور پر ہو تو بھی۔ یہی حکم ہو گا اسی طرح اگر اس شخص کے پاس غائب شوہر کا مال قرض کے طور پر باقی ہو تو بھی ایسی صورت میں یہی حکم ہو گا یہ ساری باتیں اس صورت میں ہوں گی کہ یہ مال اسی جنس سے ہو جس جنس کا عورت کا حق ہو یعنی اس کے نفقہ کی قسم سے روپیہ پیسہ یا اشرفی یا غلہ ہو یا عورت کے

حق کی جنس کا کپڑا ہو یعنی جیسا لباس اس عورت کو دینا چاہئے یا واجب ہو تا ہو اسی جنس کا کپڑا زید کے پاس امانت کے طور پر ہو تو قاضی اس میں سے بقدر ضرورت کپڑا اسے دلوائے گا۔ کیونکہ اگر وہ مال خلاف جنس ہو و قاضی اس میں نفقہ مقرر نہیں کرے گا۔ کیونکہ ان کا نفقہ دینے کے لئے اس موجودہ سامان کو بیچنا پڑے گا یعنی مثلاً غلام یا گھریا اسباب امانت رکھ کر گیا تو اس میں سے نفقہ نہیں دیا جائے گا۔ کیونکہ اس سامان کو پہلے بیچنا ہو گا حالانکہ بالاتفاق کسی بھی غیر موجود یا غائب شخص کا مال نہیں بیچا جاسکتا ہے تو غائب کا بدرجہ اولی نہیں بیچا جائے گا۔ اور صاحبین رحمتہ اللہ علیہما کے نزدیک اس لئے کہ قاضی اگر حاضر شخص کا مال بیچنے کا حکم دے سکتا ہے۔ اس وجہ سے کہ حاضر کا ادائے حق سے انکار کرنا قاضی کو بھی معلوم ہو جاتا ہے لیکن غائب پر قاضی اس لئے حکم نہیں کرے گا کیونکہ انکار کرنا معلوم نہیں ہوا ہے۔

توضیح: اگر کوئی شخص غائب ہو گیا اور اس کا کچھ مال کسی شخص کے پاس ہے اور وہ شخص اس امانت کا اقرار بھی کرتا ہے اور یہ بھی اقرار کرتا ہے کہ یہ عورت اس کی بیوی ہے تو قاضی اس عورت کے لئے اس مال سے کچھ وظیفہ مقرر کر سکتا ہے یا نہیں۔ تفصیل مسئلہ، حکم، دلیل

واذاغاب الرجل وله مال فی یدرجل یعترف به وبالزوجیة فرض القاضی فی ذلك المال ......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ ف: مذکورہ مسئلہ کا خلاصہ یہ ہوا کہ اگر شوہر اپنا مال یا کپڑا جو نفقہ اور لباس کی جنس سے ہے کسی کے پاس امانت رکھ کر سفر میں چلا گیا اور امانت رکھنے والا یا مضارب یا قرضدار اس بات کا اقرار کرتا ہے کہ یہ مال فلاں غائب کی امانت یا مضاربت یا قرض کا ہے۔ اور یہ بھی اقرار کرتا ہے کہ یہ عورت اس کی بیوی اور چھوٹے بچے اس کی اولاد اور یہ لوگ اس کے والدین ہیں یعنی اس سے نفقہ کے مستحق ہیں یا خود قاضی کو ان باتوں کا علم ہے تو قاضی ان لوگوں کا نفقہ یا لباس اس مال سے مقرر کر دے گا۔

قال ویاخذ منها کفیلا نظراللغائب لانهاربما استوفت النفقة اوطلقها الزوج وانقضت عدتها فرق بین هذاوبین المیراث اذاقسم بین ورثة حضور بالبینة ولم یقولوالانعلم له وارثا اخرحیث لایؤخذ منهم الکفیل عند ابیحنیفة لان هناك المکفول له مجهول وههنا معلوم وهوالزوج ویحلفها باللہ ما اعطاها النفقة نظراللغائب قال ولایقضی بنفقة فی مال غائب الالهؤلاء ووجه الفرق هوان نفقة هولاء واجبة قبل قضاء القاضی ولهذاکان لهم ان یاخذواقبل القضاء فکان قضاء القاضی اعانة لهم اماغیرهم من المحارم فنفقتهم انما تجب بالقضاء لانه مجتهدفیه والقضاء علی الغائب لایجوز ولولم یعلم القاضی بذلك ولم یکن مقرابه فاقامت البینة علی الزوجیة اولم یخلف مالافاقامت البینة لیفرض القاضی نفقتها علی الغائب ویامرهابالاستدانة لایقضی القاضی بذلك لان فی ذلك قضاء علی الغائب.

ترجمہ: اور قدوری رحمتہ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ قاضی اس عورت سے کفیل لے لے گا۔ یعنی ایک شخص اس بات کی ذمہ داری لے گا کہ اگر یہ عورت مستحق نفقہ نہ ہو گی تو اس غائب کا مال اسے واپس کر دیا جائے گا۔ تاکہ اس مرد غائب کا بھی خیال رکھا جائے اور اس کا نقصان نہ ہو۔ کیونکہ شاید اس عورت نے اپنا نفقہ اس سے پیشگی وصول کر لیا ہو۔ یا شوہر اس کو طلاق دے چکا ہو اور اس کی عدت بھی گزر چکی ہو۔ اور ابو حنیفہ رحمتہ اللہ علیہ نے اس صورت میں کفیل بنانے کا حکم دیا لیکن میراث کی صورت میں کفیل کو لازم نہیں کیا اس طرح دونوں مسئلوں میں فرق کر دیا۔ یعنی اس وقت جبکہ ایک شخص مر گیا اور اس کے موجود وارثوں نے کچھ گواہ پیش کئے جنہوں نے گواہی دی کہ یہ لوگ اس مرنے والے کے وارث ہیں۔ اور یہ نہیں کہا کہ ہم ان لوگوں کے علاوہ

دوسرے وارث کو نہیں جانتے ہیں تو بھی قاضی ان ہی لوگوں میں میراث تقسیم کر دے گا۔ اور ابو حنیفہ رحمتہ اللہ علیہ کے نزدیک ان لوگوں سے کفیل نہیں لے گا۔ کیونکہ جس کے لئے کفیل لیا جائے گا اسی کا علم نہیں ہے۔ لیکن نفقہ لازم کرنے کی صورت میں یہ معلوم ہے کہ وہ مرد اس عورت کا شوہر ہے۔ اسی طرح غائب شوہر کا خیال کرتے ہوئے اس عورت کو قسم دے گا کہ واللہ اس نے اس عورت کو نفقہ نہیں دیا ہے اور قدوری رحمتہ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ قاضی کسی غائب کے مال میں کسی کے نفقہ کا حکم نہیں دے گا۔ سوائے ان مذکورہ لوگوں (یعنی بیوی' چھوٹی اولاد اور والدین) کے اور اس فرق کرنے کی وجہ یہ ہے یعنی ان لوگوں کا نفقہ واجب کیا جائے اور دوسروں کا واجب نہیں کیا جائے۔ ان دونوں میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ ان لوگوں کا نفقہ تو قاضی کے حکم سے پہلے ہی واجب تھا۔ اسی لئے ان لوگوں کے لئے یہ جائز تھا کہ قاضی کے حکم سے پہلے ہی لے لیں مگر مال پر جو شخص قابض ہو گا وہ ان کو نہیں دیتا۔ اب قاضی کا حکم ہو جانے سے ان کو مطالبہ کرنے کا پورا حق ہو گیا۔ لیکن وہ دوسرے رشتہ دار جن کی محتاجی کی بناء پر ان کا نفقہ بھی اس کے ذمہ آئے اسی وقت ان کا نفقہ واجب ہو گا کہ قاضی ان کو دینے کے لئے حکم دے گا۔ کیونکہ اس مسئلہ میں اختلاف ہے اور غائب کے خلاف قاضی کو حکم دینا جائز نہیں ہے۔ اس لئے قاضی دوسروں کے نفقہ کا حکم نہیں دے گا۔ اور اس صورت میں کہ قاضی کو ان دونوں کے درمیان میاں بیوی کے رشتہ کا ہونا معلوم نہ ہو۔ اور جس شخص کے پاس مال ہے وہ بھی اس کا اقرار نہیں کرتا ہے لیکن عورت نے خود کو اس کی بیوی ہونے پر گواہ پیش کر دیئے یا ایسا ہوا کہ غائب مرد نے کچھ مال نہیں چھوڑا ہے۔ اور عورت نے اس غرض سے گواہ پیش کر دیئے کہ قاضی اس عورت کے لئے بیوی کی حیثیت سے نفقہ مقرر کر کے اس غائب مرد پر اس کی ذمہ داری عائد کر دے اور اس کے نام پر عورت کو قرض لینے کا حکم دے دے۔ تو وہ ایسا حکم نہیں کر سکتا ہے۔ کیونکہ ایسا کرنے میں ایک غائب انسان پر حکم دینا لازم آتا ہے۔

توضیح: غائب مرد کے خاص رشتہ داروں کے نفقہ کے لئے اس کی کسی کے پاس رکھی ہوئی امانت سے یا یوں ہی ادائیگی کے لئے قاضی اپنے طور پر فیصلہ دے سکتا ہے یا نہیں۔ تفصیل مسئلہ' حکم' دلیل

قال ویاخذ منها کفیلا نظر اللغائب لانهار بما استوفت النفقة اوطلقها الزوج ......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ قال ولا یقضی الخ اور قدوری رحمتہ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ قاضی کسی بھی غائب شخص کے مال میں کسی کے نفقہ کا حکم نہ دے گا سوائے ان لوگوں کے (ف: یعنی بیوی' اس کی چھوٹی' نابالغ اولاد اور اس کے والدین کے یا جو لوگ ان کے حکم میں ہوں۔ جیسے ایسی بالغ اولاد جو لنجے یا اپاہج ہوں یا عورتیں ہوں۔) وجه الفرق الخ ترجمہ سے پورا مطلب واضح ہے۔

وقال زفر یقضی فیه نظر الها ولاضرر فیه علی الغائب فانه لوحضر وصدقها فقد اخذت حقها وان جحد یحلف فان نکل فقد صدق وان اقامت بینة فقد ثبت حقها وان عجزت یضمن الکفیل اوالمرأة وعمل القضاة الیوم علی هذا انه یقضی بالنفقة علی الغائب لحاجة الناس وهو مجتهد فیه وفی هذه المسألة اقاویل مرجوع عنها فلم نذکرها.

ترجمہ: اور زفر نے کہا ہے کہ قاضی کسی کو کفیل بنا کر اس معاملہ میں حکم دے دے گا۔ کیونکہ ایسا کرنے میں عورت کا فائدہ ہے۔ ساتھ ہی مرد غائب کا کچھ نقصان بھی نہیں ہے۔ کیونکہ اگر اس نے آنے کے بعد عورت کی بات کی تصدیق کی تو ظاہر ہو جائے گا کہ اس عورت نے اپنا حق وصول کیا تھا اور اگر اس شوہر نے اس کا انکار کر دیا تو منکر ہونے کی وجہ سے اس سے قسم لی جائے گی۔ اب اگر وہ قسم کھانے سے انکار کر دے تو بھی عورت کی تصدیق ہی لازم آئے گی۔ اور اگر اس نے قسم کھائی ساتھ ہی عورت

نے بھی اپنے دعویٰ پر گواہ پیش کر دیئے تو بھی عورت کا حق ثابت ہو جائے گا۔اور اگر وہ گواہ پیش نہ کر سکی تو وہ کفیل ذمہ دار یا خود یہ عورت اس مال کا تاوان دے گی۔ مصنف رحمتہ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ آج کل قاضیوں کا انہی قول پر عمل در آمد ہے کہ قاضی مرد غائب کے نام پر نفقہ کا حکم دیتا ہے کیونکہ لوگوں میں اس کی بہت ضرورت ہے۔اور یہ مسئلہ بھی اجتہادی ہے۔اور اس میں کچھ اور بھی اقوال ہیں جن سے مجتہدوں نے رجوع کر لیا ہے۔اس لئے ہم نے انہیں ذکر نہیں کیا ہے۔

توضیح: مرد غائب پر اس کے مال میں اس کی بیوی اور بچوں کے نفقہ کے واجب ہونے یا نہ ہونے میں امام زفر رحمتہ اللہ علیہ کا قول۔ تفصیل مسئلہ، حکم، دلیل

وقال زفر يقضي فيه نظرا لها ولاضرر فيه على الغائب فانه لو حضر وصدقها فقد اخذت حقها ......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ف: معلوم ہونا چاہئے کہ مصنف ہدایہ رحمتہ اللہ علیہ نے اس بحث میں لباس کا ذکر نہیں کیا۔اور جو شخص نفقہ دینے سے عاجز ہو اس کی بھی پوری تحقیق نہیں کی ہے اس لئے میں مترجم اس سلسلہ میں بیان کرتا ہوں۔اول یہ کہ جو شخص اپنی بیوی کا نفقہ دینے سے عاجز ہو جائے تو امام ابو حنیفہ رحمتہ اللہ علیہ کے نزدیک اس بناء پر ان دونوں میں تفریق نہیں کرائی جائے گی۔ لیکن امام شافعی رحمتہ اللہ علیہ کے نزدیک تفریق کی جائے گی۔اور امام مالک واحمد رحمھما اللہ کا بھی یہی قول ہے۔اسی طرح اگر کپڑے دینے اور رہائشی جگہ دینے سے عاجز ہو تو بھی یہی اختلاف ہے۔

شیخ ابن الہمام رحمتہ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ امام شافعی رحمتہ اللہ علیہ کی دلیل سنن نسائی کی حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی مرفوع حدیث ہے۔ جس میں مذکور ہے کہ پہلے ان لوگوں کا لحاظ کرو جو تمہاری پرورش میں اور تمہارے ماتحت ہیں۔ تو پوچھا گیا کہ یا رسول اللہ ﷺ ہم کس کی پرورش کرتے ہیں۔ فرمایا کہ وہ تمہاری بیوی ہے جو کہے گی کہ مجھے نفقہ دو ورنہ مجھے جدا کر دو۔اور تمہارے خادم ہیں کہ ان میں سے ہر ایک یہ کہے گا کہ مجھ سے کام لو اور مجھے کھانا دو۔اور تمہاری اولاد ہے جو یہ کہے گی کہ تم مجھے کس پر چھوڑتے ہو۔اس روایت کی اسناد صحیح ہے۔اور دار قطنی کی روایت میں ہے کہ عورت اپنے شوہر سے کہے گی کہ تم مجھے نفقہ دو یا مجھے طلاق دو۔اور دار قطنی نے سعید بن مسیّب رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو نفقہ نہ دے تو دونوں میں تفریق کر دی جائے گی۔

اور سعید بن منصور نے کہا ہے کہ ہم سے سفیان ثوری رحمتہ اللہ علیہ نے ابو الزناد رحمتہ اللہ علیہ سے روایت کی ہے کہ میں نے سعید بن مسیّب رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ اگر ایک شخص اپنی بیوی کو نفقہ نہیں دے سکتا ہے تو کیا ان دونوں میں جدائی کر دی جائے۔ فرمایا کہ ہاں۔ تو میں نے پوچھا کہ کیا یہ سنت ہے۔ فرمایا کہ ہاں سنت ہے۔اور دار قطنی نے بھی اس کی روایت کی ہے۔ شیخ ابن الہمام رحمتہ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اس سنت سے سنت رسول اللہ ﷺ مراد ہے۔اور مرسل صحیح بھی بالاتفاق حجت ہے۔اور جو دلیل قیاسی امام شافعی رحمتہ اللہ علیہ نے بیان کی ہے یعنی جو شخص نفقہ نہیں دے سکتا ہے۔اسے عنین (نامرد) پر قیاس نہیں کیا۔ تو وہ بدرجہ اولیٰ اس لائق ہے کیونکہ وطی کے بغیر بدن باقی رہ سکتا ہے۔ لیکن خوراک کے بغیر باقی نہیں رہ سکتا ہے۔اور عنین میں بالاتفاق فسخ نکاح جائز ہے۔ حالانکہ وطی کے نفع اور لذت میں دونوں برابر کے شریک ہیں۔ تو جب مشترک چیز میں فسخ جائز ہے تو نفقہ میں جو خاص عورت کا حق ہے بدرجہ اولیٰ جائز ہونا چاہئے۔ علیٰ ھذا القیاس اگر آدمی اپنے غلام کو نفقہ نہ دے سکے تو اسے حکم دیا جائے گا کہ تم اسے فروخت کر دو۔اس طرح جب بیوی کو نفقہ نہ دے سکے تو بدرجہ اولیٰ جدائی لازم ہو جائے گی۔

چند مسائل

(۱) اگر بیوی نے شوہر کے ساتھ کھانا کھایا تو قول اصح کے مطابق اس کا نفقہ ساقط ہو گیا (۲) شوہر پر لازم ہے کہ بیوی کو غلہ دے۔ اصح قول یہ ہے کہ پیس کر پکوا کر دے (۳) درہم اور روپے سے نفقہ مقرر نہیں کیا جائے۔ کیونکہ قیمت تو ہر چیز کی گھٹتی

بڑھتی رہی ہے (۴) روٹی کے ساتھ کھانے کی چیز (سالن) بھی واجب ہوگی (۵) عورت کے نہانے کا پانی اور سر و بدن دھونے کا صابن وغیرہ بھی شوہر کے ذمہ ہے۔ الخلاصہ

(٦) عورت کے لئے جاڑے وگرمی کا کپڑا بھی فرض ہے۔ اس لئے جاڑے کے دنوں میں قمیض، چادر، اوڑھنی اور ازار کے ساتھ گرم اوڑھنی، چادر بھی لازم ہوگی۔ جو گرمیوں میں نہیں ہوگی (۷) پھر مفلس کے لئے بہت کم قیمت (سستی) اور خوش حال کے لئے اپنی حیثیت کے لائق ہے۔ (۸) امام محمد رحمتہ اللہ علیہ نے کہیں بھی ازار اور موزے کا ذکر نہیں کیا ہے۔ حالانکہ خادم کے لئے ازار کا ذکر کیا ہے۔ اس سے زیادہ تفصیل فتوی ہندیہ (عالمگیری) میں ہے۔ م

فصل واذاطلق الرجل امرأته فلها النفقة والسكنى في عدتها رجعياكان اوبائنا وقال الشافعي لانفقة للمبتوتة الااذاكانت حاملا اما الرجعي فلان النكاح بعده قائم لاسيما عندنافانه يحل له الوطى واماالبائن فوجه قوله ماروى عن فاطمة بنت قيس قالت طلقني زوجي ثلثا فلم يفرض لي رسول الله عليه السلام سكنى ولانفقة ولانه لا ملك له وهي مرتبة على الملك ولهذا لاتجب للمتوفى عنها زوجها لانعدامه بخلاف ماااذاكانت حاملا لانا عرفناه بالنص وهوقوله تعالى وان كن اولات حمل فانفقواعليهن الاٰية ولنا ان النفقة جزاء احتباس على ماذكرنا والاحتباس قائم في حق حكم مقصود بالنكاح وهوالولد اذالعدة واجبة لصيانة الولدفتجب النفقة ولهذا كان لها السكنى بالاجماع وصار كمااذا كانت حاملا وحديث فاطمة بنت قيس رده عمرؓ فانه قال لاندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لاندرى صدقت ام كذبت حفظت ام نسيت سمعت رسول الله عليه السلام يقول للمطلقة الثلث النفقة والسكنى مادامت في العدة ورده ايضازيدبن ثابت و اسامة ابن زيد وجابروعائشةؓ ولانفقة للمتوفى عنهازوجها لان احتباسها ليس لحق الزوج بل لحق الشرع فان التربص عبادة منها الاترى ان معنى التعرف عن براءة الرحم ليس بمراعي فيه حتى لايشترط فيه الحيض فلاتجب نفقتها عليه ولان النفقة تجب شيئا فشيئا ولا ملك له بعدالموت فلايمكن ايجابها في ملك الورثة.

ترجمہ: جب کسی نے اپنی بیوی کو طلاق دی تو عورت اپنی عدت کے زمانہ میں نفقہ اور سکنٰی سب کی مستحق ہوگی۔ خواہ وہ طلاق رجعی ہو یا بائن ہو مگر امام شافعی رحمتہ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ جس عورت سے یقینی جدائی ہوگئی ہو مثلاً ایک یا دو طلاق بائن یا تین طلاقیں دی ہوں تو اس کے لئے نفقہ کچھ بھی نہیں ہوگا البتہ اگر وہ حاملہ ہو۔ اسی طرح طلاق رجعی میں یقیناً نفقہ واجب ہوگا کیونکہ طلاق رجعی کے بعد اس کی عدت تک نکاح کا تعلق قائم رہتا ہے۔ بالخصوص آئمہ احناف کے نزدیک۔ کیونکہ طلاق رجعی کی عدت میں بھی وطی حلال ہوتی ہے۔ اور بائن طلاق ہونے کی صورت میں اختلاف ہے۔ امام شافعی رحمتہ اللہ علیہ کے قول کی دلیل وہ حدیث ہے جو بخاری کے سوا باقی ائمہ حدیث نے فاطمہ بنت قیسؓ سے روایت کی ہے کہ فاطمہؓ نے کہا کہ مجھے میرے شوہر نے تین طلاقیں دیں تو رسول اللہ ﷺ نے میرے لئے کوئی نفقہ یا سکنٰی مقرر نہیں کیا۔ اور دوسری دلیل یہ ہے کہ ایسی عورت پر شوہر کی کوئی ملکیت باقی نہیں رہتی ہے۔ کیونکہ شافعی رحمتہ اللہ علیہ کے نزدیک نفقہ کا واجب ہونا ملک نکاح باقی رہنے پر موقوف ہے۔ اسی لئے اس عورت کے لئے نفقہ واجب نہیں ہوتا جس کا شوہر مر گیا ہو۔ کیونکہ اس کی ملکیت باقی نہیں رہتی ہے۔ بخلاف حاملہ عورت کے کیونکہ حاملہ کے نفقہ کا واجب ہونا ہمیں نص قرآنی سے معلوم ہوا ہے۔ یعنی اس آیت پاک وان کن اولات حمل۔ آخر آیت تک یعنی اگر یہ طلاق یافتہ عورتیں حمل والی ہوں تو ان کو نفقہ دو۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ نفقہ تو گھر میں روک کر رکھنے کا عوض ہوتا ہے جیسا کہ ہم نے اس سے پہلے (باب النفقہ میں) بیان کیا ہے۔ اور یہ رکاوٹ مقصود نکاح یعنی اولاد کے حق سے باقی ہے۔ کیونکہ عدت اسی لئے واجب ہوتی ہے کہ لڑکے کی حفاظت کی جائے اس لئے عدت کا نفقہ بھی واجب ہوگا اور اسی وجہ سے عورت کے لئے بالاتفاق سکنٰی بھی واجب ہوتا ہے۔ تو ایسا ہو گیا جیسے حمل ظاہر ہو۔ اور فاطمہ بنت قیس کی حدیث کو تو

حضرت عمرؓ نے رد کر دیا تھا اور یہ فرمایا تھا کہ ہم اپنے پروردگار کے قرآن اور اپنے رسول اللہ علیہ کی سنت کو ایک عورت کے کہنے سے نہیں چھوڑیں گے کیونکہ ہم یہ نہیں جانتے ہیں کہ وہ سچی ہے یا جھوٹی ہے۔ اور اسے بات یاد رہی یا بھول گئی۔ میں نے خود رسول اللہ علیہ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ جس عورت کو تین طلاقیں دی جائیں اس کے لئے نفقہ و سکنٰی واجب ہے جب تک کہ وہ عدت میں ہے۔ حدیث فاطمہ بنت قیس کو زید بن ثابت و اسامہ بن زید و جابر بن عبداللہ وام المومنین عائشہؓ نے بھی رد کر دیا ہے۔ اور جس عورت کا شوہر مر گیا ہو اس کی عدت کے زمانہ میں نفقہ نہیں ملے گا۔ کیونکہ اس کا اس گھر میں باقی رہنا اور رکے رہنا اس کے شوہر کے کسی حق کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ شریعت کے حق کی ادائیگی ہے۔ کیونکہ اس کا یہاں رہنا اس کی عبادت ہے۔ کیا یہ نہیں دیکھنے کہ رحم کی پاکی کو معلوم کرنے کا اس عدت میں لحاظ نہیں کیا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ اس عدت میں حیض کی شرط رکھی نہیں گئی ہے۔ یہاں تک کہ اگر چار مہینے دس دنوں کے اندر مطلقاً خون حیض نہ دیکھا جائے تب بھی اس کی عدت گزر جائے گی۔ چنانچہ اس عدت میں مرنے والے شوہر پر اس کا نفقہ واجب نہیں ہوگا اور اس دلیل سے بھی کہ نفقہ تو تھوڑا تھوڑا واجب ہوتا ہے اور شوہر کی ملکیت اس کے مرنے کے بعد باقی نہیں رہی اس لئے وارثوں کی میراث میں نفقہ واجب کرنا ممکن نہیں ہے۔

توضیح: مطلقہ عورت یا متوفی عنہا زوجہا کی عدت میں شوہر پر یا اس کے مال سے نفقہ اور سکنٰی ملے گا یا نہیں۔ تفصیل مسائل، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

وقال زفر يقضي فيه نظرا لها ولاضرر فيه على الغائب فانه لو حضر وصدقها فقد اخذت حقها ......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ ف: حضرت عائشہؓ کا رد کرنا بخاری نے روایت کیا ہے کہ آپ (صدیقہؓ) فرماتی تھیں کہ فاطمہ بنت قیس کو کیا ہوا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ سے نہیں ڈرتی ہے جو یہ کہتی ہے کہ تین طلاقیں پانے والی کو نفقہ و سکنٰی کچھ نہیں ہے۔ اور اسامہ بن زیدؓ کی حدیث کو طحاوی نے اور جابرؓ کی حدیث کو دار قطنی نے روایت کیا ہے۔ لیکن اس کے آخر میں یہ نہیں ہے کہ میں نے رسول اللہ علیہ سے سنا ہے۔ الی آخرہ۔ بلکہ اسے ابوداؤد و ترمذی و نسائی و طحاوی نے حضرت جابرؓ سے روایت کیا ہے۔ اور میں مترجم کہتا ہوں کہ تحقیق یہ ہے کہ فاطمہ بنت قیسؓ کو اصل بات سمجھنے میں کچھ چوک ہو گئی تھی۔ کیونکہ ترمذی نے اپنی صحیح اسناد کی ساتھ فاطمہ بنت قیسؓ سے روایت کیا ہے کہ میرے شوہر نے میرے پاس کچھ نفقہ نہیں رکھا بلکہ اپنے چچازاد بھائی کے پاس میرے واسطے غلہ رکھ دیا تھا۔ اس لئے یہی نفقہ ہو گیا۔ اور چونکہ رہائش کے لئے اب وہ مکان بے پردہ ہو گیا تھا اس بناء پر رسول اللہ علیہ نے دوسرے گھر میں عدت گزارنے کا حکم دیا اور عذر کی وجہ سے دوسرے مکان میں رہنا بالاتفاق جائز ہے۔ ع۔م

وكل فرقة جاءت من قبل المرأة بمعصية مثل الردة وتقبيل ابن الزوج فلانفقة لها لانها صارت حابسة نفسها بغير حق فصارت كمااذاكانت ناشزة بخلاف المهر بعد الدخول لانه وجد التسليم في حق المهر بالوطي وبخلاف مااذاجاءت الفرقة من قبلها بغير معصية كخيارالعتق وخيار البلوغ والتفريق لعدم الكفاءة لانها حبست نفسها بحق وذلك لا يسقط النفقة كمااذا حبست نفسها لا ستيفاء المهروان طلقها ثلثا ثم ارتدت والعياذ بالله سقطت نفقتها وان مكنت ابن زوجها من نفسها فلها النفقة معناه مكنت بعد الطلاق لان الفرقة تثبت الطلاق الثلث ولاعمل فيها للردة والتمكين الا ان المرتدة تحبس حتى تتوب ولانفقة للمحبوسة والممكنة لاتحبس فلهذايقع الفرق.

ترجمہ: اور ہر وہ جدائی جو عورت کی طرف سے اس کی کسی معصیت میں مبتلا ہونے کی وجہ سے ہوئی ہو مثلاً وہ مرتدہ ہو گئی ہو یعنی دین اسلام سے پھر گئی ہو یا اس نے شہوت کے ساتھ شوہر کے لڑکے کا بوسہ لے لیا ہو تو اس کے لئے نفقہ نہیں ہوگا کیونکہ

اب اس کا وہاں رکی رہنا حق ہو گیا ہے۔ اس لئے وہ ایسی ہو گئی جیسے وہ نافرمانی کر کے شوہر کے گھر سے نکل گئی ہو (۔ اب اگر یہ وہم ہو کہ پھر تو اسے مہر بھی نہیں ملنا چاہئے تو اس کا جواب دیا کہ) بخلاف اس سے وطی ہو جانے کے بعد مہر کے لازم ہونے کے۔ کیونکہ جس چیز کے عوض مہر طے ہوا تھا (شرم گاہ) وہ اس نے وطی کے ساتھ اس کے حوالہ کر دی ہے۔ اور بخلاف اس صورت کے کہ جب عورت کی طرف سے بغیر کسی معصیت کے جدائی ہوئی ہو۔ جیسے اسے آزاد ہو جانے کی وجہ سے اختیار ملا یا بالغ ہونے کی بناء پر اختیار ملا ہو یا اس کا شوہر اس کے کفو کا نہ ہو اس لئے لوگوں کے اعتراض کرنے پر جدائی ہوئی ہو۔ کہ ان صورتوں میں عدت کے دنوں میں نفقہ پانے کا حق ہوگا کیونکہ اس نے خود کو اس گھر میں حق کے ساتھ روکا ہے۔ اور ایسا روکنا نفقہ کو ساقط نہیں کرتا ہے۔ جیسے کہ اگر اس نے خود کو شوہر کے پاس جانے سے اپنا مہر معجّل وصول کر لینے تک روک رکھا ہو تو اس کا نفقہ ساقط نہیں ہوتا ہے بلکہ جاری رہتا ہے۔ اور اگر شوہر نے اسے تین طلاقیں دیں اس کے بعد وہ نعوذ باللہ من ذلک اس نے کفر اختیار کر لیا یا مرتد ہو گئی تو اس کا نفقہ ساقط ہو جائے گا۔ اور اگر اس عورت نے اپنے شوہر کے پہلے گھر سے ہونے والے بیٹے کے حوالہ خود کو مکمل طور پر کر دیا (وطی کرالی) ہو تو اس کا نفقہ ساقط نہ ہوگا اس کا مطلب یہ ہوا کہ اسنے تین طلاقوں کے بعد وطی کرائی ہو۔ اس کی وجہ یہ ہو گی کہ ان دونوں میاں بیوی کے درمیان جدائی تو تین طلاقوں سے ہی ہو گئی۔ اور اب اس کی جدائی میں مرتد ہو جانے یا شوہر کے لڑکے سے ناجائز تعلق کرنے کو کوئی دخل نہیں ہے۔ البتہ چونکہ یہ عورت اب مرتدہ ہو گئی ہے اس لئے وہ اس وقت تک کے لئے قید کی جائے گی کہ بالآخر وہ توبہ کرلے۔ اور ایسی قیدی عورت کے لئے نفقہ بھی نہیں ہوتا ہے۔ اور جس عورت نے شوہر کے لڑکے سے وطی کرائی ہے وہ قید نہیں کی جائے گی۔ اس بناء پر دونوں میں فرق ہو گیا۔

توضیح: زوجین میں ایسی تفریق سے جو عورت کی طرف سے ہو خواہ وہ کسی معصیت کرنے کی وجہ سے ہو یا اس کے بغیر ہو۔ نفقہ وغیرہ لازم ہوگا یا نہیں۔ تفصیل مسئلہ، حکم، دلیل

وکل فرقة جاءت من قبل المرأة بمعصية مثل الردة و تقبيل ابن الزوج فلانفقة لها ...... الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

فصل. ونفقة الاولاد الصغار على الاب لايشاركه فيها احد كمالايشاركه فى نفقة الزوجة لقوله تعالى وعلى المولودله رزقهن والمولودله هوالاب وانكان الصغير رضيعا فليس على امه ان ترضعه لمابينا ان الكفاية على الاب واجرة الرضاع كالنفقة ولانها عساها لاتقدرعليه لعذر بها فلامعنى للجبر عليه وقيل فى تاويل قوله تعالى ولاتضار والدة بولدها بالزامها الارضاع مع كراهتها وهذالذى ذكرنابيان الحكم وذلك اذاكان يوجد من ترضعه اما اذاكان لاتوجد من ترضعه تجبرالام على الارضاع صيانة للصبى عن الضياع.

ترجمہ: اور چھوٹے بچوں کے نفقہ [illegible] ذمہ داری باپ ہی پر ہو گی۔ دوسرا کوئی بھی اس میں اس کا شریک نہ ہوگا جیسا کہ اس کی بیوی کے نفقہ میں دوسرا کوئی اس کا شریک نہیں ہوتا ہے۔ یعنی کسی پر شرکت لازم نہیں ہوتی ہے۔ اس فرمان باری تعالیٰ کی وجہ سے کہ **وعلى المولودله رز**[illegible] یعنی عورتوں کا رزق فقط مولود لہ پر واجب ہے۔ اور مولود لہ باپ ہی کو کہا جاتا ہے۔ اور اگر چھوٹا بچہ دودھ پیتا ہو تو اس کی ماں پر اسے دودھ پلانا ضروری نہیں ہے۔ اس وجہ سے جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ بچہ کے تمام اخراجات کی ذمہ داری باپ پر ہوتی ہے۔ اور دودھ پلائی کی اجرت کا حکم نفقہ کے حکم کے جیسا ہے۔ یعنی جیسے باپ پر بچہ کا نفقہ ہے اسی طرح دودھ پلائی کی اجرت ہے اور اس دلیل سے کہ بہت ممکن ہے کہ بچہ کی ماں اپنی کسی مجبوری کی وجہ سے اس بچہ کو دودھ پلانے پر قدرت نہ رکھتی ہو۔ ایسی صورت میں اس پر جبر اور دباؤ ڈالنے کے کوئی معنی نہیں ہیں۔ اور اس فرمان باری تعالیٰ **﴿ولا**

تضار والدة بولدها﴾ کہ 'ماں اپنے بچہ کی وجہ سے نقصان برداشت نہیں کرے گی۔ کی تفسیر کے سلسلہ میں کہا گیا ہے کہ اس پر بچہ کو دودھ پلانا لازم نہیں کیا جائے گا۔ جبکہ اسے اس کام سے تکلیف ہوتی ہو یا نقصان ہوتا ہو۔ اور ہم نے یہاں جو کچھ بیان کیا وہ ظاہری حکم قضاء کا بیان ہے۔ اور یہ بھی اس وقت کے لئے ہے کہ کوئی عورت ایسی میسر ہو جو بچہ کو دودھ پلا سکتی ہو۔ اور اگر ایسی دودھ پلانے والی عورت میسر نہ ہو یا بچہ کسی عورت کا دودھ قبول نہ کرتا ہو تو اس کو دودھ پلانے کے لئے اس کی ماں پر جبر کیا جائے گا۔ تاکہ بچہ ضائع ہونے سے بچ جائے۔

توضیح: چھوٹے بچوں کے نفقہ اور نگہداشت کی ذمہ داری کس پر ہوتی ہے۔ تفصیل حکم، دلیل

فصل. ونفقة الاولاد الصغار على الاب لايشاركه فيها احد كمالايشاركه فى نفقة الزوجة ......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ ف: اور عمدہ میں مذکور ہے کہ دودھ پلانے والی کی دو برس کے بعد اس کی اجرت دینے کا ذمہ دار نہیں ہوتا ہے اور ماں پر دودھ پلانے کی اجرت کا واجب نہ ہونا حکم قضاء اس لئے بیان کیا ہے کہ دینی طور سے عورت پر اپنے بچہ کو دودھ پلانا واجب ہے۔ اسی لئے مشائخ رحمتہ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اگر قاضی اس کو دودھ پلانے کی اجرت دلائے تو بھی اسے لینا اس کے لئے جائز نہ ہوگا کیونکہ دین کے اعتبار سے جو کام کسی کو کرنا واجب ہو اس کے کر لینے پر اس کی اجرت جائز نہیں ہوتی ہے۔ یہ مسئلہ شرح کتاب النفقات میں صراحت کے ساتھ مذکور ہے۔ ع

قال ويستاجر الاب من ترضعه عندها امااستيجا رالاب فلان الاجر عليه وقوله عندها معناه اذا ارادت ذلك لان الحجرلها وان استاجرهاوهى زوجته اومعتدته لترضع ولدهالم تجزلان الارضاع مستحق عليها ديانة قال الله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن الاانها عذرت لاحتمال عجزها فاذاقدمت عليه بالاجرظهرت قدرتها فكان الفعل واجبا عليها فلايجوزاخذالاجرعليه وهذافى المعتدة عن طلاق رجعى رواية واحدة لان النكاح قائم وكذافى المبتوتة فى رواية و فى رواية اخرى جاز استيجار هالان النكاح قدزال وجه الاولى انه باقى فى حق بعض الاحكام.

ترجمہ: قدوری رحمتہ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ بچہ کا باپ بچہ کو دودھ پلانے کے لئے ایسی عورت اجرت پر رکھے جو اس کی ماں کے پاس پہنچ کر بچہ کو دودھ پلایا کرے۔ اجرت پر لا کر رکھنے کی ذمہ داری باپ پر اس لئے ڈالی گئی ہے کہ وہی اس کی اجرت ادا کرے گا۔ اور ماں کے پاس آکر اس لئے پلائے گی کہ اگر ماں ایسا چاہے یا ضرورت سمجھے گی تو پلوائے گی اور اس کے پاس پلانا لازم ہوگا کیونکہ بچہ کو گود میں لینے اور اس کی پرورش کا حق ماں ہی کو ہے۔ اور اگر اس نے بچے کی اپنی ماں کو دودھ پلانے کے لئے اجرت پر مقرر کیا حالانکہ وہ ابھی تک اس کے نکاح میں اور بیوی ہی ہے یا اس کی طلاق کی عدت میں دن گزار رہی ہے۔ تو اس طرح اجرت کا معاملہ صحیح نہ ہوگا کیونکہ دینداری کے اعتبار سے خود اس عورت پر ہی دودھ پلانا واجب ہے۔ جیسا کہ خود اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے ﴿والو الدات يرضعن اولادهن﴾ یعنی مائیں اپنے بچوں کو دودھ پلائیں۔ تو ان پر واجب ہونا ظاہر ہو گیا۔ لیکن اسے پہلے اس لئے معذور سمجھا گیا تھا کہ وہ شاید کسی وجہ سے عاجز ہو۔ لیکن جبکہ اس نے اجرت لے کر دودھ پلانا چاہا تو اس سے معلوم ہو گیا کہ وہ معذور نہیں ہے بلکہ قادر ہے۔ چنانچہ حکم الٰہی کے مطابق دودھ پلانا اس پر واجب ہو گیا۔ اس لئے اب اس کام پر اجرت لینا اسے جائز نہ ہوگا اور یہ حکم جو ابھی بیان کیا گیا ہے یعنی اس معاملہ میں اجرت کا جائز نہ ہونا یہ ایسی عدت گزارنے والی کا ہے جو طلاق رجعی کی عدت میں ہو۔ اس کی ایک ہی روایت کے مطابق ہے کہ جائز نہیں ہے۔ یعنی اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ کیونکہ اب تک اس سے نکاح کا تعلق باقی ہے۔ اور اگر قطعی جدائی یعنی بائن طلاق کی عدت میں ہو تو اس میں دو روایتیں ہیں یعنی ایک روایت میں یہاں بھی جائز نہیں ہے۔ اور دوسری روایت میں یہاں جائز ہوگا کہ اجرت پر اسے رکھ لیا جائے۔ کیونکہ اس سے نکاح کا تعلق ختم ہو گیا ہے۔ اور

پہلی روایت کی وجہ یہ ہے کہ بعض احکام میں اس سے تعلق نکاح اب بھی باقی ہے (ف۔ یہاں تک کہ اس پر عدت واجب ہے۔ اور شوہر پر اس کا نفقہ اور سکنٰی واجب ہے۔ اور اسے اپنی زکوٰۃ نہیں دے سکتا ہے۔ اور نہ اس کے حق میں اس کی گواہی مقبول ہوگی۔ ع

توضیح: چھوٹے بچوں کو دودھ پلانے کی ذمہ داری اور اس کا خرچ کس پر لازم ہوگا کیاماں کو اجرت پر دودھ پلانے کے لئے مقرر کرنا اور اس کا قبول کرنا صحیح ہوگا حکم، دلیل

قال ویستاجر الاب من ترضعه عندها اما استیجار الاب فلان الاجر علیه ......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

ولو استاجرها وهی منکوحة اومعتدته لا رضاع ابن له من غیرها جاز لانه غیر مستحق علیها وان انقضت عدتها فاستاجرها یعنی لارضاع ولدها جاز لان النکاح قدزال بالکلیة وصارت کا لاجنبیة فان قال الاب لا استاجرها وجاء بغیرها فرضیت الام بمثل اجر الا جنبیة اورضیت بغیر اجر کانت هی احق لانها اشفق فکان نظر اللصبی فی الدفع الیها وان التمست زیادة لم یجبر الزوج علیها دفعا للضرر عنه والیه الاشارة بقوله تعالےٰ ولاتضار والدة بولدها ولا مولود له بولده ای بالزامه لها اکثر من اجرة الاجنبیة ونفقة الصغیر واجبة علی ابیه وان خالفه فی دینه کماتجب نفقة الزوجة علی الزوج وان خالفته فی دینه اما الولد فلاطلاق ماتلونا وعلی المولود له رزقهن الأیة ولانه جزوه فیکون فی معنی نفسه واما الزوجة فلان السبب هو العقد الصحیح فانه بازاء الاحتباس الثابت به وقدصح العقد بین المسلم والکافرة وترتب علیه الاحتباس فوجبت النفقة وفی جمیع ماذکرنا انماتجب النفقة علی الاب اذالم یکن للصغیر مال امّا اذا کان فالاصل ان نفقة الانسان فی مال نفسه صغیرا کان او کبیرا.

ترجمہ: اور اگر شوہر نے اپنی بیوی کو یا اس طلاق یافتہ کو جو عدت گزار رہی ہو اپنی دوسری بیوی سے بچہ کو دودھ پلانے کے لئے اجرت پر مقرر کیا تو یہ جائز ہوگا کیونکہ اس بچہ کو دودھ پلانے کی ذمہ داری اس عورت پر لازم نہیں تھی۔ اسی طرح اگر عدت گزر جانے کے بعد شوہر نے اس کو اپنے اس بچے کو دودھ پلانے کے لئے اجرت پر مقرر کیا جو کہ اسی کے پیٹ سے ہوا ہے تو یہ بھی جائز ہوگا کیونکہ اس سے نکاح کا تعلق مکمل طور سے ختم ہو گیا ہے۔ اور وہ اب اجنبیہ کی طرح ہو گئی ہے۔ اور اگر شوہر نے یہ کہا کہ میں اس عورت کو اس بچہ کو اجرت پر دودھ پلانے کے لئے نہیں رکھوں گا پھر اس کی جگہ دوسری کو لے آیا۔ اس وقت یہ بھی دوسری عورت کے برابر اجرت لے کر یا مفت ہی میں پلانے پر راضی ہو گئی تو ان دونوں صورتوں میں یہی ماں زیادہ مستحق مانی جائے گی۔ کیونکہ یہ اپنے بچہ کے حق میں زیادہ ہمدرد اور شفیق ثابت ہوگی۔ تو بچہ کو اسی کے حوالہ کر دینے سے بچہ کے حق میں بہتری ہوگی۔ اور اگر بچہ کی ماں نے دودھ پلانے والی اجنبیہ عورت سے زیادہ مانگا تو بچہ کا باپ زیادہ دینے پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔ تاکہ اسے نقصان نہ ہو اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں اسی بات کی طرف اشارہ بھی ہے۔ کہ **ولا تضار والدة الخ** یعنی ماں اپنے بچہ کی وجہ سے تکلیف اور نقصان میں نہ ڈالی جائے گی اور نہ بچے کا باپ اپنے بچے کی وجہ سے نقصان اٹھائے گا۔ یعنی اس پر بچہ کی ماں کے واسطے اجنبیہ دودھ پلائی سے زیادہ اجرت واجب نہیں ہوگی۔ اور چھوٹے بچہ کا نفقہ اس کے باپ پر ہر صورت میں واجب ہوگا اگرچہ باپ اس سے دین میں مختلف ہو۔ جیسا کہ شوہر پر اس کی بیوی کا نفقہ واجب ہوتا ہے۔ اگرچہ وہ شوہر سے دین میں مختلف ہو۔ مثلاً یہودیہ ہو یا نصرانیہ ہو۔ اس طرح بچہ کا نفقہ واجب ہونا اس آیت پاک کے مطلق ہونے کی وجہ سے ہے جس کی تلاوت ہم نے پہلے کر دی ہے۔ یعنی **وعلی المولود له رزقهن الخ** کیونکہ اس میں دین میں موافق یا مخالف ہونے کی کوئی قید نہیں ہے۔ بلکہ باپ پر مطلقاً اولاد کا نفقہ لازم کیا گیا ہے۔ اور اس دلیل سے بھی کہ بچہ اپنے باپ کا جزو ہوتا ہے۔ اس لئے بچہ بھی باپ کی ذات میں

داخل ہوا یعنی اپنی ذات ہی کا نفقہ فرض ہوا۔ لہٰذا اپنے جزو یعنی اولاد کا بھی نفقہ فرض ہوگا اور اپنی بیوی کا نفقہ تو اس دلیل سے فرض ہوگا کہ نفقہ کا سبب اس کے ساتھ نکاح صحیح کا ہونا ہے۔ کیونکہ اس نکاح کی وجہ سے بیوی خود کو اپنے شوہر کے لئے پابند کر لیتی ہے۔ اسی کے مقابلہ میں شوہر پر اس کا نفقہ واجب ہوتا ہے۔ پھر یہ بات بھی ظاہر ہے کہ کتابیہ کافرہ اور مرد مسلمان کے درمیان نکاح صحیح ہوتا ہے۔ اور اس کے نتیجہ میں اسے گھر میں روکنے کا حق ہوتا ہے لہٰذا اس کا بھی نفقہ واجب ہوگا پھر یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ ہم نے جتنی صورتیں بیان کیں ان سب میں باپ پر اولاد کا نفقہ اسی وقت لازم ہوگا جبکہ بچہ چھوٹا (نابالغ) ہو اور اس کا اپنا ذاتی مال نہ ہو۔ کیونکہ اگر وہ چھوٹا نہ ہو یا اس کا اپنا کچھ مال موجود ہو تو اس کا اپنا نفقہ اس کے اپنے ہی مال میں لازم ہوگا کیونکہ اصل یہی ہے کہ آدمی کا نفقہ اس کے اپنے ہی مال سے ہو خواہ وہ چھوٹا ہو یا بڑا ہو۔ ف چھوٹے کے پاس مال ہونے کی یہی صورت ہوسکتی ہے کہ اس کو کہیں سے میراث میں ملا ہو یا اسے کسی نے ہبہ کیا ہو۔ اور ذخیرہ میں ہے کہ اگر چھوٹے بچہ کے پاس زمین یا کپڑے ہوں۔ اور اسے نفقہ کے لئے ان کی ضرورت پڑ گئی تو اس کا باپ اس کا متولی بن کر ان تمام چیزوں کو بیچ کر اسی میں سے اس بچہ کے نفقہ اور ضروریات میں خرچ کرے گا۔ ع۔ ن

توضیح: اگر کسی نے اپنی منکوحہ کو یا منکوحہ معتدہ کو اپنی دوسری بیوی سے بچہ کو دودھ پلانے کے لئے اجرت پر رکھا یا اپنے بچہ کو دودھ پلانے کے لئے اس کی ماں کو جس کی عدت ختم ہوگئی ہو رکھا۔ اگر ماں نے اپنے بچہ کو دودھ پلانے کے لئے اجنبیہ سے زیادہ اجرت یا برابر کا مطالبہ کیا۔ تفصیل، حکم، دلیل

ولو استاجرها وهي منكوحة او معتدته لارضاع ابن له من غيرها جاز لانه غير مستحق عليها ......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے

فصل وعلى الرجل ان ينفق على ابويه واجداده وجداته اذاكانو افقراء وان خالفوه فى دينه اما الابوان فلقوله تعالى وصاحبهما فى الدنيا معروفا نزلت الاٰية فى الابوين الكافرين وليس من المعروف ان يعيش فى نعم الله تعالى ويتركهمايموتان جوعاواماالاجدادو الجدات فلانهم من الاباء والامهات ولهذا يقوم الجد مقام الاب عندعدمه ولانهم سببواالاحيائه فاستوجبواعليه الاحياء بمنزلة الابوين وشرط الفقرلانه لوكان ذا مال فايجاب نفقته فى ماله اولى من ايجابها فى مال غيره ولايمنع ذلك باختلاف الدين لماتلونا ولاتجب النفقة مع اختلاف الدين الا للزوجة والابوين والاجداد والجدات والولد وولدالولداماالزوجة فلماذكرنا انهاواجبة لها بالعقدلاحتباسها لحق له مقصود وهذالايتعلق باتحاد الملة واماغير هافلان الجزئية ثابتة وجزء المرء فى معنى نفسه فكمالا يمتنع نفقة نفسه بكفره لايمتنع نفقة جزء ه الا انهم اذا كانوا حربيين لاتجب نفقتهم على المسلم وان كانو امستامنين لانانهينا عن البر فى حق من يقاتلنا فى الدين.

ترجمہ: فصل۔ اور مرد پر لازم ہے کہ اپنے والدین اور اجداد و جدات کو نفقہ دے اگر وہ محتاج ہوں۔ اگرچہ وہ دین میں اس کے مخالف ہوں۔ والدین پر خرچ کرنے کی دلیل یہ فرمان باری تعالیٰ ہے **وصاحبهما فى الدنيا معروفا** یعنی دنیا میں اپنے والدین کے ساتھ اعتدال کے ساتھ رہا کرو۔ یہ آیت ایسے ابوین کے بارے میں نازل ہوئی ہے جو کافر تھے۔ اعتدال اور انصاف کے ساتھ رہنا اس طرح نہیں ہوسکتا ہے کہ خود تو نعمت الٰہی میں ڈوبا ہوا عیش کرتا ہے اور والدین کو بھوکا مرنے دے۔ اور اجداد و جدات کو دینے کی دلیل یہ ہے کہ وہ بھی آباء اور امہات میں شمار ہوتے ہیں۔ اسی لئے آدمی کے مر جانے کے بعد اس کے باپ کے نہ ہونے کی صورت میں اس کا دادا قائم مقام ہوا کرتا ہے۔ اور اس لئے بھی کہ وہ بھی خود اس شخص کی زندگی کے سبب ہیں تو وہ بھی اس

آدمی پر اپنی زندگی باقی رکھنے کا ایک حق رکھتے ہیں۔ جیسے والدین میں ہے۔ اور محتاجی کی شرط اس لئے لگائی ہے کہ اگر باپ خود مالدار ہو تو اس کا نفقہ دوسرے کی بہ نسبت اسی کے مال میں لازم آنا زیادہ بہتر ہے۔ اور دین کے اعتبار سے دونوں میں اختلاف ہونا نفقہ واجب ہونے کے لئے رکاوٹ نہیں ہوتی ہے۔ جس کی دلیل میں ہم پہلے بھی آیت پاک کی تلاوت کر چکے ہیں (۔ف یعنی یہ آیت پاک ﴿وصا حبهما فی الدنیا معروفا﴾۔ کیونکہ یہ آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ والدین کا مذہب جو بھی ہو یعنی وہ مومن ہوں یا کافر ان کے ساتھ اعتدال کا برتاؤ رکھنا چاہئے۔) اور دینی اختلاف کے ساتھ کسی کا نفقہ واجب نہیں ہوتا ہے سوائے بیوی، والدین، اجداد وجدات اور اولاد اور ان کی اولاد کے۔ ان میں سے بیوی کا نفقہ تو اسی دلیل سے واجب ہوتا ہے جو ہم نے بیان کر دی ہے کہ اس کا نفقہ شوہر پر اس لئے لازم آتا ہے کہ اسکے ساتھ عقد صحیح ہو چکا ہے۔ اور اسی بناء پر عورت اپنے شوہر کے حق مقصود (ہمبستری) کی وجہ سے اس کے پاس بند ہو کر رہ جاتی ہے۔ اور اس مقصد میں دین کے متحد ہونے کو کوئی دخل نہیں ہے۔ لیکن بیوی کے ماسوا جو باقی رہے ان کا نفقہ اس سبب سے لازم آتا ہے کہ ان سے بدن کا حصہ اور جزو ہونا ثابت ہے۔ اور آدمی کو جس کے ساتھ بدن کے جزو ہونے کا رشتہ ہوتا ہے وہ اس کی ذات کے مثل ہوتا ہے۔ اس لئے آدمی جس طرح اپنے کافر ہونے کی وجہ سے اپنا نفقہ نہیں روکتا ہے اسی طرح جس کسی کے ساتھ اس کی جزویت کا تعلق ہوتا ہے اس کا نفقہ بھی نہیں روک سکتا ہے۔ اس لئے ان سب کا نفقہ واجب ہوگا بشرطیکہ وہ محتاج ہوں لیکن اگر یہ لوگ ایسے سخت کافر ہوں جو مسلمانوں سے لڑتے ہوں تو مسلمان پر ان کا نفقہ واجب نہ ہوگا اگرچہ یہ لوگ امان لے کر دار الامان میں آئے ہوئے ہوں۔ کیونکہ جو شخص ہم سے دین کے بارے میں لڑے وہ خواہ کوئی بھی ہو ہمیں اس کے ساتھ احسان کرنے سے ممانعت کی گئی ہے۔ ف۔ حاصل کلام یہ ہوا کہ اگر وہ کافر ہو تو ان کا نفقہ مسلمان پر اسی صورت میں واجب ہوگا کہ وہ دار الاسلام میں مطیع ہوں ورنہ واجب نہیں ہے۔

توضیح: ایک آدمی پر کن کن لوگوں کا نفقہ ضروری ہوتا ہے
کیا اس کے لئے ہم مذہب ہونا بھی ضروری ہے۔ تفصیل، حکم، دلیل

فصل وعلی الرجل ان ینفق علی ابویه واجداده وجداته اذا کانو افقراء وان خالفوه فی دینه......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

ولاتجب علی النصرانی نفقة اخیه المسلم وکذالا تجب علی المسلم نفقة اخیه النصرانی متعلقة بالارث بالنص بخلاف العتق عندالملك لانه متعلق بالقربة والمحرمیة بالحدیث ولان القرابة موجبة للصلة ومع الاتفاق فی الدین آکدودوام ملك الیمین اعلی فی القطیعة من حرمان النفقة فاعتبرنافی الاعلی اصل العلة وفی الادنی العلة الموکدة فلهذا افترقاولایشارك الولد فی نفقة ابویه احد لان لهما تاویلا فی مال الولد بالنص ولاتاویل لهمافی مال غیره و لانه اقرب الناس الیهمافکان اولی باستحقاق نفقتهما علیه وهی علی الذکوروالاناث بالسویة فی ظاهر الروایة وهوالصحیح لان المعنی یشملهما.

ترجمہ: اور نصرانی پر یہ لازم نہیں ہے کہ اپنے مسلم بھائی کو نفقہ دے۔ اسی طرح کسی مسلمان پر یہ لازم نہیں ہے کہ وہ اپنے نصرانی بھائی کو نفقہ دے۔ کیونکہ نص قرآنی سے یہ ثابت ہے کہ نفقہ کا تعلق میراث کے ساتھ ہے۔ یعنی جن میں میراث پانے کا تعلق ہے ان ہی میں نفقہ بھی ہوتا ہے۔ بخلاف مالک ہونے کے وقت آزاد ہونا۔ کیونکہ آزادی کا تعلق قرابت محرمیت کے ساتھ ہے۔ حدیث شریف کی دلیل سے اور وہ پائی گئی ہے۔ اور نفقہ کے بارے میں یہ بھی دلیل ہے کہ رشتہ داری کی بناء پر رشتہ دار کے ساتھ احسان کرنا صرف مناسب اور بہتر ہوتا ہے اور اگر اس کے ساتھ دین میں بھی وہ متفق ہو جائے تو اس کے ساتھ احسان کرنا مؤکد یعنی واجب ہو جاتا ہے۔ اور کسی رشتہ دار کو ہمیشہ اپنے ملک میں رکھنا اور اس کا مالک بنے رہنا نفقہ سے محروم رکھنے

کی نسبت سے تعلق رشتہ کو بہت زیادہ اور بڑھ کر کاٹنا لازم آتا ہے۔اس لئے ہم نے اعلی یعنی ملک یمین میں اصلی علت یعنی کسی رشتہ دار کی جان کے مالک ہونے کا اعتبار کیا ہے۔اور ادنیٰ یعنی نفقہ کے بارے میں علت مئوکدہ یعنی رشتہ داری اس کے ساتھ مذہب میں بھی متفق ہونے کا اعتبار کیا ہے۔اس بناء پر آزاد ہو جانے اور نفقہ واجب ہونے میں فرق ہو گیا۔اور والدین کے نفقہ میں بیٹوں کے ساتھ کوئی بھی شریک نہیں ہو گا یعنی اگر والدین کا لڑکا موجود ہے اور وہ ان دونوں کا خرچ برداشت کر سکتا ہے تو قاضی یہ نہیں کہے گا کہ اس کے دوسرے رشتہ دار بھی اسی میں شریک ہوں۔بلکہ صرف ان کا لڑکا ہی اس کا ذمہ دار ہو گا کیونکہ والدین کے لئے اپنے بیٹے کے مال میں اس دلیل سے کہ حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ تم اور تمہار امال سب تمہارے باپ کے اس حدیث میں یہ تاویل ہوتی ہے کہ گویا وہ دونوں بہت مالدار ہیں۔لیکن اسکے علاوہ کسی دوسرے کے مال میں ان کے لئے کوئی تاویل نہیں ہے۔اس لئے غیروں کا مال ان کے لئے جائز نہیں ہے۔اور دوسری وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ والدین سے سب سے زیادہ قریب ان کا لڑکا ہی ہوتا ہے۔لہذا جس پر ان دونوں کے نفقہ کا حق لازم ہو گا وہ بھی بدرجہ اولی ان کا فرزند ہو گا پھر ظاہر الروایۃ میں محتاج والدین کے نفقہ کی ذمہ داری ان کے لڑکوں اور لڑکیوں پر برابر کی ہو گی۔اور یہی قول صحیح بھی ہے۔کیونکہ جو سبب بتایا گیا ہے وہ لڑکوں اور لڑکیوں کے لئے برابر ہے (ف۔لیکن سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے شرح کافی میں امام اعظم سے یہ روایت بیان ہے کہ میراث کی طرح یہاں بھی لڑکا دو حصے اور لڑکی ایک حصہ دے۔جیسے دور کے رشتہ داروں کا نفقہ دیا جاتا ہے۔لیکن یہ روایت صحیح نہیں ہے۔)

توضیح: کیا مسلمان پر اپنے نصرانی بھائی اور برعکس نصرانی پر اپنے مسلمان بھائی کو بھی نفقہ دینا لازم ہوتا ہے اور والدین کو نفقہ دینے میں اولاد کے علاوہ کچھ دوسرے بھی ذمہ دار ہوتے ہیں۔مسائل کی تفصیل، حکم، دلائل

ولا تجب علی النصرانی نفقۃ اخیہ المسلم وکذالا تجب علی المسلم نفقۃ اخیہ النصرانی ......الخ

نصرانی پر یہ واجب نہیں ہے کہ اپنے نسبی بھائی کو جو مسلمان ہے نفقہ دے۔اسی طرح مسلمان پر بھی واجب نہیں ہے کہ اپنے نصرانی بھائی کو نفقہ دے۔کیونکہ قرآن کریم میں صراحۃً یہ مذکور ہے کہ نفقہ کا تعلق میراث کے ساتھ ہے۔بخلاف مالک ہونے کے وقت آزاد ہونا۔یعنی مثلاً مسلمان نے اپنے نصرانی بھائی کو خریدا تو وہ بھائی اپنے مالک بھائی کے پاس جاتے ہی آزاد ہو جائے گا۔کیونکہ اس آزادی کا تعلق ان دو باتوں سے ہے (۱) قریبی رشتہ داری (۲) محترم ہونا۔جس کی دلیل ایک حدیث ہے جو پہلے بیان کی جاچکی ہے (من ملك ذارحم الخ) اور یہ بات یہاں پائی جارہی ہے۔اور نفقہ واجب ہونے میں یہ بھی دلیل ہے کہ قربت سے صرف رشتہ دار کے ساتھ اس پر احسان کرنا ہی ہوتا ہے۔پھر جب اس قرابت کے ساتھ دونوں دین میں بھی ایک ہی پائے جائیں تو اس سے تاکید لازم آجاتی ہے یعنی نفقہ دینا اب واجب ہو جاتا ہے۔اور کسی قریبی رشتہ دار کو اپنی ملکیت میں رکھنا اس کو نفقہ سے محروم رکھنے کے مقابلہ میں اس سے بڑھ کر رشتہ کاٹنا لازم آتا ہے۔اس لئے ہم نے اعلیٰ یعنی ملک یمین میں اصل علت کا اعتبار کیا ہے اور ادنی یعنی نفقہ کے بارے میں علت مؤکدہ کا اعتبار کیا ہے۔ف اس بات کی مزید وضاحت اس طرح کی جاتی ہے کہ اصل میں احسان کا سبب قرابت ہے۔

پھر اگر قرابت کے ساتھ کوئی شخص قریب کا مالک ہو کر یہ چاہے کہ دوسرا شخص کا میں ہمیشہ ہی مالک رہوں اسے آزاد نہ ہونے دوں۔تو اس سے رشتہ داری اور قرابت کو ختم کرنا لازم آئے گا۔اور یہ بالکل حرام ہے۔اور یہ اعلیٰ درجہ کی برائی ہے۔بلکہ جیسے ہی کسی قریب کا مالک ہو گا وہ شخص از خود آزاد ہو جائے گا۔اس لئے ہم نے اس کی علت صرف قرابت قرار دی ہے۔کیونکہ رشتہ داری کو ختم کرنا اعلیٰ درجہ کی برائی ہے۔اس لئے رشتہ دار خواہ مسلمان ہو یا کافر ہو جب اس کی ملکیت میں آگیا تو وہ فوراً آزاد ہو

جائے گا۔ بشرطیکہ قرابت محرمیت کی ہو جیسے کہ بھائی کو بھائی سے ہوتی ہے۔ لیکن اگر بھائی کافر ہو تو اس کو نفقہ نہ دینا جائز ہے۔ کیونکہ رشتہ ختم کر دینے کے مقابلہ میں نفقہ نہ دینا معمولی خرابی ہے۔ اس لئے ہم نے یہ کہا ہے کہ نفقہ دینا بہتر تو ہے لیکن اس پر واجب نہیں ہے۔ اور نفقہ دینا اس وقت واجب ہوگا کہ نسبی رشتہ داری کے ساتھ دونوں ہم مذہب بھی ہوں۔ اس طرح قرابت محرمیت کے ساتھ ہم مذہب ہونے سے قوت آگئی۔ بخلاف آزادی کے کہ اپنے قریبی رشتہ کو زمانہ دراز تک اپنا غلام بنا کر رکھنا پہلے سے ہی حرام قول ہے۔ اس لحاظ سے آزاد ہو جانے میں اور نفقہ واجب ہونے میں فرق ہو گیا۔ **ولا یشارك الولد الخ** ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

والنفقة لكل ذى رحم محرم اذا كان صغير افقيرا اوكانت امرأة بالغة فقيرة اوكان ذكرا بالغافقيرازمنا اواعمى لان الصلة فى القرابة لقريبة واجبة دون البعيدة والفاصل ان يكون ذارحم محرم وقدقال الله وعلى الوارث مثل ذلك وفى قراء ة عبدالله بن مسعودؓ و على الوارث ذى الرحم المحرم مثل ذلك ثم لابدمن الحاجة والصغرَوالانوثة والزمانة والعمى امارة الحاجة لتحقق العجزفان القادر على الكسب غنى بكسبه بخلاف الابوين لانه يلحقهما تعب الكسب والولد ماموربدفع الضررعنهما فتجب نفقتهما مع قدرتها على الكسب قال ويجب ذلك على مقدارالميراث ويجبرعليه لان التنصيص على الوارث تنبيه على اعتبار المقدار ولان الغرم بالغنم والجبر لايفاء حق مستحق.

ترجمہ: اور نفقہ ہر ذی رحم محرم کے لئے بھی واجب ہوتا ہے بشرطیکہ وہ چھوٹا اور فقیر ہو یا بالغہ عورت ہو مگر فقیر ہو یا بالغ مرد فقیر ہو اور وہ لنجا یا اندھا ہو۔ کیونکہ قریبی رشتہ داری میں احسان کرنا واجب ہوتا ہے۔ لیکن قرابت بعیدہ میں نہیں ہوتا ہے۔ اور ان دونوں میں فرق کرنے والی بات یہ ہے کہ جو رشتہ دار محرم بھی ہو وہ قریب سے یعنی جس سے کہ نکاح کرنا ہمیشہ کے لئے حرام ہو۔ ورنہ وہ دور کا رشتہ دار ہے۔ اس فرق کی دلیل یہ فرمان باری تعالیٰ ہے **وعلى الوارث مثل ذلك** یعنی وارث پر اس کے مثل واجب ہے۔ اور عبداللہ بن مسعودؓ کی قراءت میں ہے **وعلى الوارث ذى الرحم المحرم مثل ذلك** یعنی ہر ایک وارث پر جس کا رشتہ ہمیشہ کے لئے حرام کیا گیا اس کے مثل واجب ہے۔ یعنی اگر باپ نہ ہو تو وارث ذی رحم پر صغیر کی دودھ پلائی اور خرچہ واجب ہے۔ پھر یہ معلوم ہونا چاہئے کہ وجوب نفقہ کے لئے محتاج ہونا ضروری ہے۔ یعنی صرف محتاجی شرط ہے۔ تاکہ نفقہ واجب ہو۔ اور نابالغ ہونا یا عورت ہونا یا لنجا اور اندھا ہونا اس کے محتاج ہونے کی دلیل ہے۔ کیونکہ ان میں کمانے سے عاجز ہونا مسلم ہے۔ اس لئے کہ جو شخص خود روزگار حاصل کر سکتا ہو وہ اپنی کمائی کی وجہ سے محتاج نہیں ہوتا ہے مگر یہ بات دوسری قرابتوں میں ہے۔ برخلاف والدین کے کیونکہ والدین کو تکلیف ہوگی حالانکہ اولاد کو یہ حکم دیا گیا ہے کہ وہ اپنے والدین سے تکلیف دہ چیزوں کو دور کرتے رہیں اس بناء پر اگر والدین کو کمائی کی طاقت بھی ہو جب بھی ان کا نفقہ اولاد پر واجب ہوگا قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ نفقہ کا واجب ہونا میراث کی مقدار پر ہے۔ اور اسے اس نفقہ کے دینے پر مجبور کیا جائے گا۔ کیونکہ آیت میں وارث کا نفقہ کہنے میں اس بات پر تنبیہ ہے کہ میراث ہی کی مقدار معتبر ہے۔ اور اس وجہ سے بھی کہ آدمی نفع اور آمدنی ہونے کے اندازہ سے ہی تاوان بھی برداشت کرتا ہے۔ یعنی جس کو میراث سے جتنا ملے گا وہ اسی حساب سے فی الحال اپنے مورث کو نفقہ اور مہینے کا خرچ دے۔ اور جبر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ جس پر جو حق واجب ہے وہ اسے ادا کرے۔

توضیح: والدین کے علاوہ دوسرے رشتہ داروں کو بھی نفقہ دینا چاہئے اس کی شرطیں کیا ہیں۔ تفصیل مسئلہ، حکم، دلیل

والنفقة لكل ذى رحم محرم اذاكان صغير افقيرا او كانت امرأة بالغة فقيرة......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

قال وتجب نفقة الابنة البالغة والابن الزمن على ابويه اثلاثا على الاب الثلثان وعلى الام الثلث لان الميراث لهما على هذا المقدار قال العبدا لضعيف هذاالذى ذكره رواية الخصاف والحسن وفى ظاهر الرواية كل النفقة على الاب لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن وصار كالولدالصغير ووجه الفرق على الرواية الاولى انه اجتمعت للاب فى الصغير ولاية ومؤنة حتى وجبت عليه صدقة فطره فاختص بنفقته ولاكذلك الكبير لانعدام الولاية فيه فتشار كه الام وفى غير الوالد يعتبرقدرالميراث حتى تكون نفقة الصغير على الام والجداثلاثا ونفقة الاخ المعسرعلى الاخوات المتفرقات الموسرات اخماسا على قدر الميراث غيران المعتبر اهلية الارث فى الجملة لا احرازه فان المعسراذاكان له خال و ابن عم تكون نفقته على خاله وميراثه يحرزه ابن عمه ولاتجب نفقتهم مع اختلاف الدين لبطلان اهلية الارث ولابدمن اعتبار.

ترجمہ: قدوری رحمتہ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ محتاج نابالغہ بیٹی اور لنجے بیٹے کا نفقہ والدین پر تین حصے کر کے ان میں سے دو حصے باپ پر اور ایک حصہ ماں پر واجب ہے۔ کیونکہ والدین کے لئے میراث بھی اسی حساب سے ہے۔ اس عبد ضعیف (مصنف ہدایہ) نے کہا ہے کہ قدوری رحمتہ اللہ علیہ نے جو ذکر کیا ہے وہ امام خصاف رحمتہ اللہ علیہ اور حسن رحمتہ اللہ علیہ کی روایت ہے۔ لیکن ظاہر الروایت کے مطابق پورا نفقہ باپ پر ہی واجب ہو گا اس فرمان باری تعالیٰ کی وجہ سے کہ **وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن** یعنی باپ پر ہی ان کا کھانا اور کپڑا لازم ہے۔ اور ایسا لڑکا چھوٹے بچہ کے مثل ہے۔ پہلی روایت یعنی خصاف رحمتہ اللہ علیہ کی روایت کی دلیل یہ ہے کہ چھوٹے بچہ کے حق میں باپ کی ولایت اور اس کے ضروری اخراجات موئنۃ) دونوں جمع ہیں۔ یہاں تک کہ اس پر نابالغ بچہ کی طرف سے صدقہ فطر بھی دینا واجب ہے۔ اس لئے چھوٹے بچہ کا نفقہ فقط باپ پر ہی لازم ہوا۔ لیکن بالغ اولاد کا یہ حال نہیں ہے۔ کیونکہ ان پر باپ کی ولایت باقی نہیں رہ جاتی ہے۔ اس لئے ان کو نفقہ دینے میں ان کی ماں بھی باپ کے ساتھ شریک ہو گی۔ پھر باپ کے علاوہ دادا وغیرہ میں بھی یہی قول ہے کہ میراث کی مقدار کا اعتبار ہو گا چنانچہ نابالغ کا نفقہ اس کی ماں اور دادا پر تین حصے کر کے واجب ہو گا یعنی ایک حصہ ماں پر اور دو حصے دادا پر لازم ہوں گے۔ اور اگر ایک بھائی محتاج ہو اور اس کی تین خوش حال بہنیں ایک ایک تینوں قسم کی ہوں۔ یعنی ایک عینی اور ایک فقط باپ میں شریک اور تیسری فقط ماں میں شریک ہو۔ تو ان پر بھائی کا نفقہ میراث کے حساب سے پانچ حصے کر کے واجب ہو گا یعنی تین حصے عینی (سگی بہن) پر اور ایک حصہ باپ شریک بہن پر اور ایک حصہ ماں شریک بہن پر۔ البتہ یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ اس مسئلہ میں کسی بھی وقت میراث پانے کی صلاحیت کا ہونا کافی ہے یعنی میراث کا حاصل کر لینا ضروری نہیں ہے۔ کیونکہ اگر کسی محتاج شخص کا ایک خوش حال ماموں اور ایک چچا کا خوش حال بیٹا (بھتیجا) ہو تو اس محتاج کا نفقہ اس کے اسی ماموں پر واجب ہو گا حالانکہ اس کی میراث جب کبھی ہو اس کا یہ بھتیجہ لے جائے گا (ف۔) کیونکہ ماموں کے ساتھ قرابت اور محرم ہونے کا رشتہ بھی ہے اس لئے اگر یہ لڑکی ہو تو کسی طرح بھی اس کا نکاح اس ماموں کے ساتھ نہیں ہو سکتا ہے۔ بخلاف اس چچازاد بھتیجہ کے کہ اس سے اگرچہ قریبی رشتہ داری ہے مگر وہ محرم نہیں ہے۔ اسی بناء پر اس سے نکاح کرنا بھی جائز ہے۔ جبکہ نفقہ ایسے ہی رشتہ دار پر واجب ہوتا ہے جو کہ محرم بھی ہو۔ حالانکہ میراث میں جب ماموں اور چچا کا بیٹا موجود ہو تو چچا کا بیٹا ہی میراث پائے گا۔ اور ماموں محروم رہے گا۔ اور جن لوگوں کے ساتھ ایسی رشتہ داری موجود ہو جس سے ہمیشہ کا آپس میں نکاح حرام ہو۔ ان میں ایسی رشتہ داری کے باوجود اگر ان کے درمیان دینی مخالفت ہو تو ان میں نفقہ واجب نہیں ہو گا کیونکہ ان میں وارث بننے کی صلاحیت موجود نہیں ہے۔ حالانکہ اس کا اعتبار ضروری ہے۔

توضیح: محتاج نابالغہ بیٹی اور لنجے بیٹے کا نفقہ ان کے والدین اور اجداد پر واجب ہوتا ہے تو کس حساب سے۔ تفصیل بیان، حکم، دلیل

قال وتجب نفقة الابنة البالغة والابن الزمن على ابويه اثلاثا على الاب الثلثان ......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے

ولاتجب على الفقير لا نها تجب صلة وهويستحقها على غيره فكيف تستحق عليه بخلاف نفقة الزوجة وولده الصغير لانه التزمها بالاقدام على العقداذالمصالح لا تنتظم دونهاولايعمل فى مثلها الاعسارثم اليسار مقدر بالنصاب فيماروى عن ابى يوسف وعن محمد انه قدره بمايفضل عن نفقة نفسه وعياله شهرا اوبما يفضل عن ذلك من كسبه الدائم كل يوم لان المعتبرفي حقوق العباد انما هوالقدرة دون النصاب فانه للتيسير والفتوى على الاول لكن النصاب نصاب حرمان الصدقة واذاكان للابن الغائب مال قضى فيه بنفقة ابويه وقدبينا الوجه فيه.

ترجمہ: اور یہ نفقہ محتاج پر واجب نہیں ہوتا ہے کیونکہ اس کا واجب ہونا صلہ رحمی کے طور پر ہوتا ہے حالانکہ محتاج خود اس بات کا محتاج ہوتا ہے کہ اس پر کوئی اور دوسرا احسان کرے اس لئے اس پر نفقہ کس طرح واجب ہوگا بخلاف بیوی اور چھوٹی اولاد کے نفقہ کے کہ وہ تو شوہر اور باپ پر بہر صورت لازم ہوتا ہے یعنی اگرچہ وہ خود فقیر ہو۔ کیونکہ جب اس نے نکاح کر لیا تو اس نے از خود اپنے اوپر ان لوگوں کو نفقہ دینا لازم کر لیا ہے۔ کیونکہ بغیر نفقہ کے مصلحتوں کا انتظام نہیں ہوسکتا ہے۔ اور ایسی صورت میں تنگدستی کا بہانہ مفید نہیں ہوتا ہے۔ پھر خوش حالی کے اندازہ کرنے کے بارے میں امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ جب بقدر نصاب مالک ہو جائے۔ اور امام محمد رحمتہ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ خوش حالی کا اندازہ یہ ہے کہ جس کا اپنا ذاتی اور بیوی بچوں کے ایک مہینے کے خرچ کے بعد بھی کچھ بچتا رہے یا جس کی ہر دن کی آمدنی سے اسی طرح خرچ کے بعد کچھ بچتا رہے۔ یعنی اگر اس طرح بچتا ہو تو اس پر ذی رحم محرم کا نفقہ واجب ہوگا ورنہ نہیں۔ کیونکہ بندوں کے حقوق میں صرف قادر ہونے کا اعتبار ہے۔ نصاب کا ہونا معتبر نہیں ہے۔ کیونکہ نصاب کا ہونا تو تونگری کے لئے ہے۔ لیکن فتوی قول اول پر ہی ہے۔ اور نصاب سے وہی نصاب مراد ہے جس سے زکوۃ حرام ہوتی ہے۔ اور اگر والدین محتاج ہوں اور ان کا لڑکا پردیس میں لاپتہ ہو جس کا مال یہاں موجود ہو تو والدین کے واسطے اس مال میں نفقہ کا حکم دیا جائے گا۔ جس کی وجہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

توضیح: کسی محتاج پر بھی نفقہ واجب ہوتا ہے یا نہیں۔ محتاج شوہر اور باپ پر اس کی بیوی اور بچوں کا نفقہ واجب ہوگا یا نہیں۔ مالداری کی حد کیا ہوگی۔ تفصیل مسئلہ، حکم، دلیل

ولاتجب على الفقير لا نها تجب صلة وهويستحقها على غيره فكيف تستحق عليه ..... الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ ف۔ اس جگہ نصاب سے وہ نصاب مراد ہے جس سے زکوۃ حرام ہوتی ہے۔ یعنی آدمی کی حاجت اصلیہ سے کوئی مال اتنا زائد ہو کہ دو سو (۲۰۰) درہم تک پہنچ جائے۔ اور یہی صحیح ہے۔ ع۔ پس خلاصہ یہ ہوا کہ جس کے پاس دو سو (۲۰۰) درہم کی قیمت کا مال ہو اور وہ اس کی حاجت اصلیہ سے زائد ہو تو اس پر واجب ہوگا کہ اپنے ذی رحم محرم محتاجوں کو ان کا نفقہ دے۔ ع۔ م۔

واذاكان للابن الغائب مال قضى فيه بنفقة ابويه وقدبينا الوجه فيه......الخ

اور اگر والدین محتاج ہوں اور ان کا لڑکا سفر کی حالت میں لاپتہ ہو اور اس کا مال یہاں موجود ہو تو والدین کے واسطے اس مال میں نفقہ کا حکم دیا جائے گا۔ اور ہم اس کی وجہ بھی بیان کر چکے ہیں۔ ف یعنی والدین کا حق اس میں پہلے سے ثابت ہے۔ اس لئے

قاضی کے حکم سے اس مال کے حاصل کرنے میں مدد مل جائے گی۔ کیونکہ وہ لے سکتے ہیں۔

واذاباع ابوه متاعه فی نفقته جازعند ابی حنیفة وهذا استحسان وان باع العقارلم یجزوفی قولهما لایجوزفی ذلك كله وهوالقیاس لانه لاولایة له لانقطاعها بالبلوغ ولهذالا یملك حال حضرته ولایملك البیع فی دین له سوی النفقة وكذالا تملك الام فی النفقة ولابی حنیفة ان للاب ولایة الحفظ فی مال الغائب الاتری ان للوصی ذلك فالاب اولی لوفورشفقته و بیع المنقول من باب الحفظ ولا كذالك العقار لأنها محصنة بنفسها و بخلاف غیر الاب من لاقارب لأنه لا ولایة لهم اصلا فی التصرف حالة الصغر ولا فی الحفظ بعد الكبرواذاجازبیع الاب والثمن من جنس حقه وهو النفقة فله الاستیفاء منه كما لوباع العقار والمنقول علی الصغیر جاز لكمال الولایة ثم له ان یاخذمنه بنفقته لانه من جنس حقه.

ترجمہ: اور اگر باپ نے اپنے غائب لڑکے کا کوئی سامان اپنے نفقہ کے لئے بیچ دیا تو یہ جائز ہے۔ یہ امام ابو حنیفہ رحمتہ اللہ علیہ کا مذہب ہے۔ دلیل استحسان سے ثابت ہے۔ اور اگر باپ نے اس کی غیر منقولہ جائیداد اور مثلاً اس کی زمین یا گھر بیچ دیا تو یہ جائز نہیں ہوگا لیکن صاحبین رحمتہ اللہ علیہما کے قول کے مطابق اس کا کوئی بھی سامان خواہ منقولہ سامان ہو یا غیر منقولہ جائیداد ہو کچھ بھی بیچنا جائز نہیں ہے۔ اور قیاس بھی یہی ہے۔ کیونکہ باپ کو اب لڑکے پر ولایت حاصل نہیں ہے۔ اس لئے کہ اس کے بالغ ہوتے ہی اس پر سے اس کی ولایت ختم ہو گئی ہے۔ اسی لئے اگر بیٹا موجود ہو تو بھی اس کے مال کو باپ فروخت نہیں کر سکتا ہے۔ اور نفقہ کے سوا کسی قرض کی ادائیگی کے لئے اسے فروخت نہیں کر سکتا ہے۔ اسی طرح ماں بھی اپنے بیٹے کی جائیداد کو نفقہ کے لئے فروخت نہیں کر سکتی ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمتہ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ باپ کو اپنے غائب لڑکے کے مال کی حفاظت کی ولایت حاصل ہے۔ اس لئے کہ جب ایک وصی کو یہ بات حاصل ہے تو باپ کو بدرجہ اولی ولایت حاصل ہو گی۔ کیونکہ اس کی شفقت بہت زیادہ ہوتی ہے۔ اور منقولہ مال کو بیچ ڈالنا بھی حفاظت کی قسم میں سے ایک ہے۔ لیکن غیر منقولہ جائیداد میں یہ بات نہیں ہوتی ہے۔ کیونکہ وہ خود ہی محفوظ ہوا کرتی ہے مگر باپ کے علاوہ دوسرے رشتہ داروں کو یہ اختیار نہیں ہے کیونکہ ان کو کسی قسم کی ولایت نہیں ہے۔ یعنی نہ اس کے بچپن میں تصرف کا اختیار تھا اور نہ بالغ ہونے کے بعد اس کی حفاظت کی ولایت حاصل ہے اب جبکہ باپ کے لئے بیٹے کے منقول مال کو بیچنا جائز ہوا۔ اور اس سے حاصل قیمت باپ کے حق کی جنس سے ہوئی۔ یعنی اس کے نفقہ کی قسم سے ہے۔ تو باپ کو یہ اختیار ہوگا کہ قیمت خریدار سے وصول کر لے جیسے کوئی باپ اپنے چھوٹے بچہ کی منقولہ یا غیر منقولہ جائیداد فروخت کر دے تو جائز ہوتا ہے۔ کیونکہ اسے بچہ پر پوری ولایت حاصل ہوتی ہے۔ پھر باپ کو یہ اختیار ہوتا ہے کہ نقد روپے اور قیمت سے اپنا نفقہ وصول کر لے کیونکہ اس کے حق کی جنس سے ہے

توضیح: اگر غائب بیٹے کا باپ یا ماں اپنا نفقہ وصول کرنے کے لئے اس کا کچھ منقولہ سامان یا غیر منقولہ جائیداد بیچ دے۔ تفصیل مسئلہ، حکم، اختلاف ائمہ، دلائل

واذاباع ابوه متاعه فی نفقته جازعند ابی حنیفة وهذا استحسان ......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے

وانكان للابن الغائب مال فی ید ابویه وانفقامنه لم یضمنا لانهما استوفیا حقهمالان نفقتهما واجبة قبل القضاء علی مامروقداخذا جنس الحق وانكان له مال فی ید اجنبی فانفق علیهما بغیر اذن القاضی ضمن لانه تصرف فی مال الغیر بغیر ولایة لانه نائب فی الحفظ لاغیر بخلاف ما اذا امره القاضی لان امره ملزم لعموم ولایته واذا ضمن لا یرجع علی القابض لانه ملكه بالضمان فظهرانه كان متبرعابه واذاقضی القاضی

للولد والوالدين وذوى الارحام بالنفقة فمضت مدة سقطت لان نفقة هولاء تجب كفاية للحاجة حتى لا تجب مع اليسار وقد حصلت بمضى المدة بخلاف نفقة الزوجة اذاقضى بهاالقاضى لانها تجب مع يسارها فلاتسقط بحصول الاستغناء فيما مضى قال الا ان ان ياذن القاضى بالا ستدانه عليه لان القاضى له ولاية عامة فصاراذنه كامر الغائب فيصير دينافى ذمته فلايسقط بمضى المدة.

ترجمہ :اگر سفر میں جاکر لاپتہ ہونے والے بیٹے کا مال اس کے والدین کے قبضہ ہی میں ہو اور ضرورت مند والدین نے اس میں سے اپنا نفقہ لے لیا تو وہ ضامن نہیں ہوں گے یعنی اگر وہ مال ان دونوں کے نفقہ کی جنس کا ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان دونوں نے اپنا حق حاصل کر لیا ہے کیونکہ قاضی کے حکم سے پہلے ہی اس مال پر ان کا نفقہ واجب ہے۔ جیسا کہ پہلے بیان کیا جاچکا ہے اور انہوں نے اپنے حق کی جنس سے لیا ہے اور اگر اس کا مال کسی اجنبی کے قبضہ میں ہو۔ اور اس نے ان دونوں پر قاضی کے فیصلہ کے بغیر خرچ کر دیا تو وہ ضامن ہوگا کیونکہ اس نے دوسرے کے مال میں حق ولایت واجازت کے بغیر تصرف کیا ہے کیونکہ وہ تو صرف اس کے مال کی حفاظت کرنے کے لئے نائب بنایا گیا ہے اس حفاظت کے علاوہ کسی اور بات کا اسے اختیار نہیں تھا بخلاف اس کے کہ اگر قاضی نے اسے اجازت دے دی ہو تو وہ اس مال کا ضامن نہ ہوگا کیونکہ اسے قاضی کے حکم پر عمل کرنا ضروری ہے وجہ یہ ہے کہ قاضی کی ولایت سب پر عام ہوتی ہے پھر پہلی صورت میں اگر اس اجنبی نے تاوان ادا کر دیا تو وہ اس کے والدین سے نہیں وصول کر سکتا ہے کیونکہ اجنبی تاوان دے کر اس مال کا مالک ہو گیا ہے اس سے ظاہر ہوا کہ اس نے اپنا ذاتی مال ان دونوں محتاجوں کو بطور خیرات دیا ہے (ف :اور خیرات دینے کے بعد اسے واپس نہیں لیا جاسکتا ہے) اور جبکہ قاضی نے کسی شخص پر اس کی اولاد والدین اور ذی رحم محرم رشتہ داروں کا نفقہ لازم کر دیا مگر اس نے ادا نہیں کیا اور اس طرح ایک مدت گزر گئی تو اس مدت کا نفقہ اس کے ذمہ سے ساقط ہو گیا کیونکہ ان لوگوں کا نفقہ تو ان لوگوں کی ضرورت پوری کرنے کے لئے واجب ہوتا ہے یہاں تک کہ اگر یہ لوگ خوش حال ہوں تو واجب نہیں ہوتا ہے اور اتنی مدت گزر جانے سے اس مدت کی ضرورت پوری ہو گئی ہے اس لئے نفقہ ساقط ہو گیا بر خلاف نفقہ زوجہ کے کہ اس صورت میں ساقط نہ ہوگا کہ جب قاضی اسے قرض لینے کا بھی حکم دے دے کیونکہ قاضی کو ولایت عامہ حاصل ہے تو اس کا حکم دینا ہی ایسا ہو گیا گویا غائب شخص نے خود اس بات کی اجازت دی ہو کہ میرے نام پر قرض لیا کرو اس طرح اس کا قرض خود اس شخص کے ذمہ ہو گیا اس لئے مدت گزرنے سے وہ ساقط نہ ہو گام

توضیح :اگر لاپتہ لڑکے کا مال اس کے والدین کے ہی قبضہ میں ہو اور انہوں نے اپنا نفقہ اس میں سے از خود یا قاضی کے حکم سے لیا اسی طرح اگر اس کا مال کسی دوسرے کے پاس ہو اور اس نے از خود اس میں سے ان دونوں والدین پر خرچ کر دیا یا قاضی کے حکم سے کیا تفصیل مسئلہ، حکم، دلیل

وانكان للابن الغائب مال فى يد ابويه وانفقامنه لم يضمنا لانهما استوفيا حقهما......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے بخلاف نفقة الزوجة الخ بیوی کے علاوہ دوسروں کا نفقہ مقرر ہونے کے باوجود اگر چند مہینے ادا نہیں کئے تو ان کا نفقہ ساقط ہو گیا بخلاف بیوی کے نفقہ کے کہ اگر قاضی نے اس کا نفقہ مقرر کر دیا مگر کئی ماہ تک اس نے ادا نہیں کیا تو وہ ساقط نہیں ہوگا بلکہ ایک ساتھ ادا کرنا ہوگا کیونکہ اس کا نفقہ تو اس کے مالدار ہونے کے باوجود واجب ہوتا ہے اس لئے گزرے ہوئے مہینوں میں نہ لینے کے باوجود ساقط نہ ہوگا ف: حاصل یہ ہوا کہ بیوی کا نفقہ دو حال سے خالی نہیں ہے (۱) اگر قاضی نے مقرر نہیں کیا اور اس طرح کچھ مہینے گزر گئے تو ان مہینوں کا نفقہ ساقط ہو گیا (۲) اگر قاضی نے مقرر کر دیا ہو تو وہ کبھی ساقط نہ ہوگا لیکن باقی لوگوں کے گزرے ہوئے مہینوں کا نفقہ مطلقاً ساقط ہو جاتا ہے اگر چہ قاضی نے بھی مقرر کر دیا ہو مگر

صرف اس صورت میں ساقط نہ ہوگا جبکہ اس نے مقرر کرتے وقت یہ بھی کہہ دیا ہو کہ ادا نہ کرنے کی صورت میں تم کسی سے اتنا ہی قرض لے کر اپنی ضرورت پوری کر لیا کرو الا ان یاذن له الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

فصل و علی المولی ان ینفق علی امته وعبده لقوله علیه السلام فی الممالیك انهم اخوانكم جعلهم الله تعالی تحت ایدیكم اطعموهم مما تاكلون والبسوهم مما تلبسون ولاتعذبوا عباداللہ فان امتنع و كان لهما كسب اكتسبا وانفقالان فیه نظر اللجانبین حتی یبقی المملوك حیا و یبقی فیه ملك المالك وان لم یكن لهما كسب بان كان عبدازمنا اوجارية لايواجرمثلها اجبر المولی علی بیعهما لانهما من اهل الا ستحقاق وفی البیع ایفاء حقهما وابقاء حق المولی بالخلف بخلاف نفقة الزوجة لانها تصیر دینا فكان تاخیرا علی ماذكرنا ونفقة المملوك لاتصیر دینا فكان ابطالا وبخلاف سائر الحیوانات لانهالیست من اهل الاستحقاق فلایجبر علی نفقتها الاانه یؤمربه فیما بینه وبین الله تعالی لانه علیه السلام نهی عن تعذیب الحیون اوفیه ذلك ونهی عن اضاعة المال وفیه اضاعته وعن ابی یوسف انه یجبر والاصح ماقلنا والله اعلم.

ترجمہ: فصل مولیٰ پر واجب ہے کہ وہ اپنی باندی اور غلام کو نفقہ دے رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے جو آپ نے مملوکوں کے حق میں ارشاد فرمایا ہے کہ یہ لوگ تمہارے بھائی ہیں ان کو اللہ تعالیٰ نے تمہارے ماتحت کر دیا ہے اس لئے تم جو خود کھاؤ ان کو بھی کھلاؤ اور جو تم پہنو وہ ان کو بھی پہناؤ اور اللہ تعالیٰ کے بندوں کو تکلیف نہ دو اب اگر مولیٰ نے ان کو نفقہ دینے سے انکار کر دیا تو دیکھا جائے گا کہ ان لوگوں کو کسی قسم کا ہنر آتا ہے یا نہیں اگر ہنر آتا ہے تو ان کو اجازت ہوگی کہ وہ اسی سے کمائیں اور کھائیں کیونکہ ایسا کرنے سے دونوں طرف کی رعایت ہے اس طرح سے کہ غلام خود بھی زندہ رہے گا اور مولیٰ کی بھی ملکیت باقی رہے گی ف اس طرح وہ جب چاہے گا اسے فروخت کر دے گا اور اگر ان کو کمائی کا کوئی ہنر نہ ہو تو مولیٰ پر جبر کیا جائے گا کہ وہ ان کو فروخت کر دے مثلاً غلام اپاہج ہو یا باندی ایسی ہو کہ اس جیسی اجرت پر نہیں لی جا سکتی ہو کیونکہ یہ دونوں نفقہ کے مستحق ہیں اور ان لوگوں کو اس بات کا حق بھی ہے کہ ان کو بیچ دیا جائے تاکہ وہ اپنے حقوق دوسرے کے پاس وصول کر سکیں اور مولیٰ کو اس طرح فائدہ ہوتا ہے کہ اسے اپنے غلام کے عوض اس کی قیمت مل جاتی ہے بخلاف بیوی کے نفقہ کے کیونکہ وہ تو شوہر کی ذمہ قرض ہو جاتا ہے اس لئے اسے تاخیر کا حق دیا جائے گا جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں اور چونکہ غلام کا نفقہ مولیٰ کے ذمہ قرض نہیں رہتا ہے اس لئے اسے باطل کرنا لازم آتا ہے اور چونکہ اسے باطل کرنا جائز نہیں ہے اس لئے مولیٰ کو اس غلام کے بیچ دینے پر مجبور کیا جائے گا اور بخلاف دوسرے حیوانوں کے ان کے مالکوں کو ان کو نفقہ دینے یا بیچنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا کیونکہ ان حیوانات کو حق جتانے یا بتانے کی صلاحیت نہیں ہے اس لئے مالک کو ان کے نفقہ پر مجبور نہیں کیا جائے گا مگر دیانت کا تقاضا یہ ہے کہ اسے حکم دیا جائے کہ ان جانوروں کو نفقہ دے کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے اول تو حیوان کو تکلیف دینا حرام اور ممنوع کیا ہے حالانکہ چارہ نہ دینے میں یہ بات موجود ہے اور دوم یہ ہے کہ آپ نے مال برباد کرنے سے منع کیا ہے حالانکہ جانور کو بھوکا مارنے سے مال برباد کرنا بھی لازم آتا ہے اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے یہ بھی روایت مذکور ہے کہ جانوروں کے مالک کو اس بات پر مجبور کیا جائے کہ ان کو خوراک دیا کرے اور قول اصح وہی ہے جو ہم نے پہلے بیان کر دیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

توضیح: اپنی باندی اور غلام اور اپنے جانوروں کو نفقہ دینے کا حکم تفصیل مسئلہ، حکم، دلیل

فصل و علی المولی ان ینفق علی امته وعبده لقوله علیه السلام فی الممالیك انهم ......الخ

غلاموں کے بارے میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ یہ لوگ تمہارے بھائی ہیں اللہ تعالیٰ نے ان کو تمہارے ماتحت کر دیا ہے اس لئے تم جو کھاؤ اس میں سے ان کو کھلاؤ اور جو پہنو اس میں سے ان کو پہناؤ اور اللہ کے بندوں کو تکلیف نہ دو ف

صحیحین وغیرہ میں یہ حدیث حضرت ابوذرؓ سے اس طرح مروی ہے کہ میرے اور ایک مرد کے درمیان بات کچھ اس طرح ہوئی کہ اس کی ماں لونڈی تھی اس لئے میں نے اس کو اس کی ماں کی طرف سے عار دلایا یعنی طعنہ دیا تو اس نے رسول اللہ ﷺ کے پاس اس بات کی شکایت کی اس پر رسول اللہ ﷺ نے مجھ سے فرمایا کہ اے ابوذر! تم ایسے شخص ہو کہ اب تک تم میں جاہلیت کی بات موجود ہے سنو! یہ لوگ تمہارے بھائی ہیں پھر پوری حدیث بیان کی سوائے اس جملہ کے کہ اللہ کے بندوں کو تکلیف نہ دو ابوداؤد نے اس کی روایت کی ہے چنانچہ حضرت ابوذرؓ کا کھانا اور لباس اور سواری ان کے اپنے غلام کی جیسی ہوتی تھی اسی حدیث کی بناء پر جو انہوں نے روایت کی ہے۔

فان امتنع و كان لهما كسب اكتسبا وانقفالان فيه نظر اللجانبين حتى يبقى المملوك حيا ......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے ف: حضرت مغیرہ بن شعبہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تم پر حرام کر دیا ہے ماؤں کی نافرمانی کرنا الخ اسی حدیث میں مال برباد کر دینے کی بھی ممانعت ہے رواہ البخاری اور ایک حدیث میں ہے کہ ایک عورت ایک بلی کی وجہ سے دوزخ میں داخل ہوئی جسے اس نے قید کر دیا تھا یہاں تک کہ وہ مر گئی نہ اس نے اس کو چھوڑا کہ زمین کے کیڑے مکوڑے کھاتی اور نہ اسے کچھ کھانے کو دیا اس کی روایت بھی بخاری نے کی ہے اس بناء پر جانور کو خوراک اور چارہ دینے پر بھی مجبور کیا جائے گا جیسا کہ امام ابویوسفؒ سے روایت ہے اور امام شافعی و مالک واحمد رحمہم اللہ کا بھی یہی قول ہے۔ ابن الہمام نے کہا ہے کہ یہی قول حق ہے واللہ تعالیٰ اعلم

(کتاب الطلاق ختم ہوئی)

☆☆☆☆